SÜNENİ EBU DAVUD-1

Grundig

SÜNEN-İ EBÛ DÂVÛD TERCEME ve ŞERHİ

Önsöz

Yüce dinimiz İslâmiyetin Kur'ân'dan sonraki en büyük kaynağı Sünnettir. Hz. peygamber (s.a.) in söz, fiil ve takrirlerinden ibaret olan sünnet asırlar boyu müslüman âlimlerin üzerinde çalıştıkları, hizmetinde oldukları bir saha olmuştur.

Rasûlullah (s.a.)in hadislerini ezberinde tutanların vefatlanyla, Sünnet hazinesinin yok olmasını önleyip onun sonraki nesillere eksiksiz ve yanlışsız olarak aktarılmasını sağlamak için hadisler derlenip kitaplara geçirilmiştir. Bu kitaplardan özellikle altısı son derece ün kazanmıştır. "Kütüb-ü Sitte" adıyla anılan bu altı kitap Buhârî ve Müslim'in Sahihleri Ebû Dâvûd, Tirmizi,, Nesâî ve İbn Mace'nin Sünenleridir.

Şüphesiz müslümanlann hepsi Arap değildir ve arapçayı bilmezler. Arap olmayanların da dinlerinin esaslarını kaynaklarında görmek ve sevgili Peygamberlerinin hadislerini okuyup anlamak en tabii haklan olsa gerektir. Onun, İslâmî ilimlerin diğer sahalarında olduğu gibi hadis sahasındaki bir çok eser de başka dillere, bu meyanda Türkçeye terceme edilmiştir. İşte "Kütüb-ü Sitte"diye bilinen bu altı kitabın hepsi; izahlı ya da izahsız olarak ve bazıları birden fazla olmak üzere dilimize kazandırılmıştır. Biz de, Ebû Dâvûd Süleyman b. Eş'as es-Sicistanî el-Ezdî'nin Sünen'ini terceme ve bazı yerleri biraz izah ederek Türk okuyucusuna hizmet etmeye

çalıştık. Diğer hadis eserleri gibi, Ebû Davud'un Sünen'ine de selef âlimleri tarafından çok değerli şerhler yazılmıştır. Ancak Arapçayı bilmeyen Türk okuyucuları bu eserlerden istifade edememektedir. Bizler aciz çalışmamızla bu şerhlerden hiç olmazsa bazılarını Türk okurlarının önüne sermek için terceme ile yetinmeyip, hadislerle ilgili açıklamalarda da bulunduk. Onun için kitap bir Sünen-i Ebu Dâvut tercemesi değil, aynı zamanda şerhi hüviyetine büründü.

Tercemede, Hattâbî'nin Mealimu'ş-sünen'i ile birlikte 1969 yılında Muhammed Ali es-Seyyid tarafından bastırılan beş ciltlik matbu nüshayı ele aldık. Ancak daha sonra eser Mu'cemu'l müfehres li elfazı'l hadîsi'n-nebevi'ye uygun bir şekilde düzenlendi.

İzahlarımızda Kitabu'l-Menâsik'in 12. babının sonuna kadar Mahmud Muhammed Hattab es-Sübkî nin çok değerli eseri el-Menhelü'l-azbu'l-mevrud şerhu Sünen-i Ebi Davud'unu esas aldık.[1] Hatta diyebiliriz ki bu eseri muhtasar olarak terceme ettik, özetlemeye çalıştık. Böylece bu kıymetli eserden Türk okuyucusunun istifadesini sağlamak istedik. Tabiatıyla, Menhel'i olduğu gibi terceme etmedik ama onunla da yetinmedik. Sünen'in matbu şerhleri Avnu'l-Mabud ve Bezlu'I-Mechûd başta olmak üzere başka eserlerden de faydalandık.

Menhel müellifi eserini tamamlayamadan vefat ettiği için kalan kısımda Menhel'in tekmilesi olan ve müellifin oğlu Emin Mahmud Hattab tarafından yazılan "Fethu'l-meliki'1-ma'bûdtekmiletü'l-menheli'l-mevrud"u esas almaya başladık. Ne yazık ki bu eser de tamamlanamamıştı. O da "kitabu't-talak"ın sonuna kadar varabilmiştir. Geri kalan kısımda da Ebu Dâvud şerhlerinden Avnu'l-mabûd başta olmak üzere birçok eserden istifade ettik. Bunların bir kısmım bibliyografya olarak takdim edeceğiz.. Bazılarına da dipnotlarda temas ettik.

Tercememizde şerhlerdeki izahları göz önünde tuttuk. Farklı anlayışlar varsa önce tercemeye esas aldığımız izahın sahibine daha sonra da diğer anlayışlara işaret ettik.

Hadislerin, Mu'cemu'I-müfehres'i esas alarak diğer hadis eserlerindeki yerlerine gösterdik. İtiraf edelim ki bunu yaparken Mu'cemu'l-müfehres'le yetindik, hadislerin hepsini tek tek yerlerinde tesbit etmedik.

İzah kısmını genelde dört bölüm halinde ele aldık.İlk bölümde hadisin diğer hadis kitaplarındaki rivayetlerine ve hadisin sıhhati konusunda söylenenlere işaret ettik. İkinci bölümde hadisin anlaşılması bakımından izaha muhtaç yönlerini izaha çalıştık. Üçüncü bölümde hadisin fıkhî

yönünü ve o konuda çeşitli mezheplerin ve âlimlerin görüşlerini verdik. Herbirinin delillerini ve karşı görüşte olanların bu delillere bakış açılarını ele aldık. Bunu yaparken bazan mezheplerin kendi fıkıh kitaplarına müracaat etmekle beraber genelde Sünen'in veya diğer hadis kitaplarının şerhlerindeki malumata dayandık. Aslında bunun bir kusur olduğunu kabul ediyoruz. Ama her mezhebin görüşünü kendi kaynaklarından araştırmaya ne gücümüz ne de imkanımız el verdi.Onuniçin mezheplere nisbet edilen görüşler her zaman müftâbih olan görüş olmayabilir. Buna dikkat çekmeyi görev sayıyoruz.

İzah kısmının son bölümünde HÜKÜMLER başlığı altında hadisin zahirinden çıkartılabilecek bazı hükümlere işaret ettik. Tabi bizim göremediğimiz başka hükümler elbette çıkacaktır.Bazıbölümlerin başında daha hadislerin tercemesine başlamadan o konu ile ilgili özet malumatlar verdik.

Burada şuna önemle dikkat çekmek istiriz: Biz Ebu Davud'un Sünen'ini şerhetmedik. Böyle bir işin bizim gibi acizlerin altından kalkabilecekleri bir iş olmadığını çok iyi biliyoruz. Biz bulabildiğimiz ve gücümüzün yettiği kadarıyle selefin yaptığı şerhlerden tercemeler yaptık ve onları bir araya getirmeye çalıştık. Kendi kafamızdan birşey söylemedik, söylenenlerden bazılarını aktırdık. Bu çalışmamızla aynı eser üzerinde yapılacak değerli başka çalışmalara ihtiyaç bırakmadığımızı da düşünmüyoruz.

Bütün kusur ye acizliklerimize rağmen, cüretimizin, niyetimizin hizmet oluşuna hamledilmesini, umarız. Eserin büyük bir bölümünün sayın Mehmet Savaş tarafından okunup tashih edilmiş olması ve baş tarafa eklediği mukaddimenin yanısıra tamamının sayın Yard.Doç.Dr. İsmail Lütfi Çakan tarafından redakte edilmiş olması bizler için son derece sevindirici olmuştur. Değerli katkılarından dolayı bu çok kıymetli ilim adamlarımıza teşekkür ederiz. Ayrıca Eserin neşri hususunda elinden gelen hiç bir fedakârlık ve gayreti esirgemeyen Şamil Yayınevi'nin sahibi muhterem Duran Kömürcü'ye ve diğer mensuplarına da özellikle teşekkür ederiz.

Naçiz hizmetimizin Allah celle celalüh'ün rızasına muvafık olmasını niyaz ederiz. Hatalarımızın affını dileriz.

Hazırlayanlar[2]

Sünnet, Ebu Davud, Sunen'ı Ve Bazı Hadis Istılahları Üzerine

Mukaddime

Âlemlerin Rabbına hamd ü sena;

O'nun örnek kulu, sevgili resulü Hz. Muhammed Mustafa'ya âl ve ashabına selât ü selâm olsun...

İslâm Kültürü demek olan sünnet'in yaslı metinlerini İhtiva eden altı muteber hadis kitabının (el-Kütübii's-sitte) Üçüncüsü Sünen-i Ebî Davud'un, elinizdeki tercüme ve şerhi dolayısıyla bu mukaddimede müellif» eseri ve bazı hadis ıstılahları hakkında mümkün olduğunca kısa bilgiler verilecektir'. Ancak daha Önce Sünnet üzerinde bazı temel tesbitlere yer vermek faydalı olacaktır.[3]

I.Sünnet

Tanımı ve Önemi

En kısa ifadesiyle ve tabiî hadisçilere göre Sünnet, Hz. Muhammed'den bize intikal eden O'na ait herşeydir. Yani Hz. Peygamberin sözleri, fiilleri, yaşayışı, sahâbilerin yaptıkları karşısında takındığı tavırları, ahlâkî veya fıtrî vasıfları ile ilgili bütün nakiller sünnet'i yansıtan delillerdir. Kısaca sünnet, Hz. Peygamberin yüce kitabımızda ü s v e - i h a s e n e diye takdîm edilen hayatı ve Hz. Aişenin ifadesiyle “Kur'an'dan ibaret olan”[4] ahlâkıdır.

Bilindiği gibi yüce yaratıcının nübüvvet makamına lâyık gördüğü bütün peygamberler, Allah'ın emir ve nehiylerini, O'nun kullarına ulaştırmak ve onları irşâd etmek için görevlendirilmiş hidâyet elçileridir. Bu genel çerçevede olmak kaydıyla Hz. Muhammed de toplumun, ilâhî irâde istikâmetinde biçimlenmesini sağlamak maksadıyla gerekli bilgi ve uygulamaları örneklendirmiştir. O (s.a.), Allah teâlâ'dan aldığı vahyi insanlara sadece ulaştırmaktan ibaret olan bir görevle gelmiş değildir.

Duyurduklarını açıklamak ve anlatmak da O'nun aslî görevidir. Sünnet'in temel işlevi budur. Çünkü anlamadığı şeyden kişiyi sorumlu tutmak imkânı yoktur. Çünkü sorumluluk için duymak yetmemekte, anlamak gerekmektedir. Değişik şartlar içinde ve yetenekteki insanlara ilâhî tebliği en doğru şekilde anlatacak olan hiç kuşkusuz o tebliği getiren peygamberdir. Peygamber tebliği açıklamaya başladığı andan itibaren Sünnet devrede demektir. Her açıklamanın getireceği anlayış ve uygulama, günlük hayatın ümmet çapında biçimlendirilmesi yönünde atılmış bir adım olacaktır. Netice olarak İslam tebliğinin arzuladığı, temel vasfı "Allah'a kul olmak" olan müslümanın özellikleri belirecektir. Bu yüzden de sünnetsiz bir müslümanlık ve sünnetsiz müslüman hayatı düşünmek mümkün değildir.

Bilinen bir gerçektir ki, günlük hayatı ilâhî irâde istikâmetinde tanzimde, dinin m e n k ûl â t' a dayalı iki kaynağından biri olarak sünnet, Kur'an ile birlikte, birinci dereceden bir fonksiyon icra etmektedir. Nitekim Hz. Peygamber "kim benim sünnetimden, yaşama tarzımdan yüz çevirirse, benden değildir"[5] ve "Dinin elden çıkışı, sünnetin terkiyle başlar.Halat nasıl iplik iplik ortadan kalkarsa dinde birer birer sünnetin terkiyle ortadan kalkar"[6]buyurmuştur. Bu hadisler aynı zamanda müslümanın ancak sünnetten ayrılmamak suretiyle öz varlığını, İslâmi kişiliğini ve niteliğini koruyabileceğini açıkça dile getirmektedir. Zira sünnetin terkedilmesiyle doğacak boşluk, sünnetin tam zıddı olan b i d' a t tarafından doldurulur. Bir başka ifâde ile, terkedilen her sünnet, yaşanılan bir bid'atla sonuçlanır.

Sünnet İslam kültürü; bid'at ise İslam kültürüne ters düşen, onda yeri olmayan her türlü yabancı unsur demektir. Kıtalararası müslüman milletlerde çağlar boyu gözlemlenen ortak değerler ve uygulamalar hep sünnetin birleştiriciliği, belirleyiciliği ve bütünleştiriciliğinden kaynaklanmıştır. Ü m m e t sünnetle vardır, onunla yaşar. Yozlaşma da sünnetten ayrılmakla başlar.[7]

Kaynağı

Kitap, lafız ve mânâ olarak v a h y olduğu için ona vah y - i m e t 1 u v v denir. Sünnet ise, vahyin bir çeşit m e a 1 ve mefhumu niteliği ile z ı m n e n vahydir. Fakat lafız olarak v a h y niteliğine sahip değildir. Bu sebeple de ona v a h y - i ğayr-i metluvv denilmektedir.

Öte yandan v a h y'i telakkiye müsaid bir kıvama ve kavrayış gücüne sahip kılınmış olan Hz. Peygamber, aynı zamanda, beşerî aklın en üst seviyesindedir. V a h y gibi diğer insanların ulaşması mümkün olmayan bir bilgi kaynağıyla uzun süre temasta bulunan beşerî aklın en üst derecesine sahip Peygamber'de bir peygamberâne ictihad kabiliyetinin bir meleke-i nübüvvetin teşekkül edeceği muhakkaktır. Bu yetenek sayesinde Hz. Peygamber, başkalarının intikal edemediği bir takım hakikatları kavrayıp en uygun ifade ve uygulamalarla insanlara anlatır.

Hz. Peygambere, peygamberliği dolayısıyla verilmiş olan melekenin ya da nübüvvet ilmi'nin, Kur'an-ı Kerîm'de değişik kelime ve tabirlerle ifâde buyurulduğu görülmektedir: Zikir, hüküm, hikmet, şerh-i sadr, tefhîm, ta'lim ve i r â e gibi ilâhî beyanlar bunlardandır. Ayetlerin ve ilâhî iradenin açıklaması ve yorumu niteliğindeki Hz. Peygamberin açıklamaları, ilâhî tefhîm ve murâkebe altındaki nebevî akıl veya meleke-i nübüvvet'den sadır olmaktadır. Bağlayıcılığı da Sünnetin ilahî-nebevî kaynağından ileri gelmektedir.[8]

Fonksiyonları

Hz. Peygamberin iki temel görevi tebliğ ve beyan'dır. Beyan ise kendi içinde gerek prensip olarak gerekse pratik olarak üç şekilde cereyan eder: T e'ki d, teybin ve teşr i'...

Sünnet Kur'an'da bulunan bir hükmü te'kid ve tasdik eder. Netice itibariyle aynı şeyi vurgulamış olduğu için o hususun muhataplar nezdinde tam bir kesinlik kazanmasını sağlar.

T e b y i n; tefsir, tafsil, tavzih, tahsis, takyîd, şerh, izah ve yorum gibi terimlerle ifade edilebilecek olan sünnetin kitabı açıklama fonksiyonu, onun temel vasfı ve vazifesi olmaktadır, ihtiyaca göre sözlü olarak ve fiilen yapılan açıklamaların tamamı bu kısma girmektedir.

Teşri'; kitabın belli bir hüküm sevketmediği konularda sünnetin hüküm koyması demektir.Bu,sünnetin müstakil teşri' kaynağı olması fonksiyonudur.

Sünnetin te'kidvetebyîn fonksiyonuna karşı çıkan hiçbir âlim yoktur. Ancak teşri' fonksiyonu münakaşalıdır. Kesin olan şudur ki, sünnet, her üç fonksiyonunda da asla kitaba muhalif olamaz.[9]

Sünnetin teşri’ fonksiyonu ile alakalı olarak Muaz b. Cebel Hazretlerinin Yemen'e vali olarak giderken, Hz. Peygamberin suali üzerine, çözümünü Kitabullah'da bulamadığı meseleler olursa Sünnet'e başvuracağını belirtmesi ve Hz. Peygamberin bu cevaptan dolayı memnuniyet izhar buyurması hatırlanmalıdır. Bu olay gösteriyor ki, Kitabullah'da bulunamayan çözümler sünnette olabilmektedir. Bu da Sünnetin müstakillen teşri kaynağı olduğunun açık ve reddedilmez delilidir.

Zaten konuyu münakaşa eden âlimler arasındaki ayrılık, Sıbâî’nin isabetle belirttiği gibi, meselenin özünde değil, takdimde kullanılan lafızlardadır.[10]

Ayrıca bir bütün ve kavram olarak Sünnetin hüccet olduğunda kimsenin şüphesi bulunmamaktadır. Ne varki sünnet malzemeleri tek tek ele alındığı zaman hepsi için "delil olabilir" hükmü verilemediği için sünnetin delil olma niteliği tartışma konusu yapılmaktadır. Her hadisin Hz. Peygamber'e aidiyeti, ilmî standartlar bakımından her zaman kesinlik arzetmez. Ancak unutulmamalıdır ki, hadis ilmine ait değerlendirmeler, dâima zevahire, şartlara ve dış bulgulara ve belli usullere göre yapılır. Gerçek durum her zaman doğru olarak tesbit edilememiş olabilir. Yani ilmî ölçüler bakımından sahih hükmünü vermek zorunda bulunduğumuz bir hadisin Hz. Peygamber'e ait olmama ihtimali -zayıf da olsa- vardır. Aksine “zayıf hadistir” dedimiz bir sözün de -ilmî bulgulara rağmen- Hz. Peygamberden sâdır olma ihtimali daima mevcuttur. Zaten önemli olan da hadisin Hz. Peygamber'e aidiyetidir. O'na ait olduktan sonra dünyanın “zayıf” demesi hiç bir şeyi değiştiremez. O'na ait olmadıktan sonra da araştırmaların bir sözü veya hareketi O'na ait göstermesi onun sünnet olmasını sağlayamaz. Bütün gayretler işte bu a i d i y e t i doğru olarak tesbit edebilmek içindir.

Bu söylediklerimizi bir başka şekilde ifâde edecek olursak, Hadis ilmine ait değerlendirmeler nisbî ve izafîdir. Zira araştırmaya dayalı hükümlerdir. Araştırmanın herhangi bir yerinde yapılmış olan küçük bir hata, sonucu etkileyebilir. Bu sebeple de ilimde araştırma bitmez. Bugünkü bulgulara göre verilen hüküm yarın yapılacak araştırmalara göre ufak-tefck farklılıklar arzedebilir ya da taban tabana zıd bir neticeye varabilir. Bütün bu ihtimallere açık kapı bırakmak en doğru yoldur. Ancak asırlardır belli bir hükme bağlanmış ve aksi de isbat edilememiş malzemeden şüphe etmek için de hiçbir ilmî ve makul gerekçe gösterilemez.

Bütün bu gerçekler muvacehesinde şu ya da bu fikirlere hizmet maksadıyla Sünnet'in hucciyyeti, fonksiyonları ve teşriî değeri gibi

konularda ileri-geri laf etmek ehl-i ilmin ve insafın işi olamaz.

Peygamberlerin ve tabiî Hz. Muhammed'in bir takım fevkâlede üstün insanî vasıflara ve ilâhî ihsanlara sahip ve mazhar olduğunu kabul edenlerin O'na sadece bir hoparlör görevi vermeye kalkışmalarım» O'nun bir h i d â y e t rehberi olarak insanlara gönderilmiş olduğunu değerlendirmekte güçlük çekmelerini anlamak mümkün değildir. Kaldı ki "teamüle ve hukukî anlayışa göre, bir elçi onu gönderen gibi addedilir ve hatta elçinin sözü, onu memur edenin şahsen söylediği söz gibi kabul edilir. Bütün siyâset ve elçilik hukuku işte bu kaideye istinad eder... Bu mefhum Kur'an'da sık sık te'kid olunmuştur. "Peygamberin getirdiğini alın ve sizf menettigi şeyden de sakıma'* (el-Haşr (59), 7). "O peygamber kendi arzusunca konuşmaz, Onun söylediği, sadece Allah'ın vahyeyledigidir" (en-Necm (53), 3-4) "Peygambere itaat eden, muhakkak ki Allah'a itaat etmiş olur" (en-Nisa (4), 80)

Bu âyetler Peygamberin sünnetinin Allah'ın emir ve nehyi yanında yer aldığını göstermektedir. Şu halde sünnete müracaatı gerektiren âmil daima mevcuttur."[11]

Getirip tebliğ eden anlamında Hz. Peygambere -mecâzen-vâzı-ı din demek bile mümkünken, onun yorumuna ve irşadına muhtaç olmadan getirdiği dini anlamak ve yaşamak nasıl mümkün olacaktır? Bu mümkün olmayınca, sünnet'in dinin kaynağı olarak hucciyyeti ve fonksiyonlarını münakaşa etmek kimseye bir şey kazandırmayacaktır.[12]

Bağlayıcılığı

Sünnetin bir bütün ve kavram olarak bağlayıcılığı kesindir. Hz. Peygambere uyulmasını, onun verdiği hükme tam bir rıza gösterilmesini, onun hükmü karşısında kimseye muhayyerlik hakkının tanınmadığını bildiren âyetler, sünnetin muslümanm hayatındaki bağlayıcı rolünü yeterince ortaya koymaktadırlar. Ancak Hz. Peygamberin değişik vasıflarıyla ortaya koyduğu sünnet'in bağlayıcılık derecesinin aynı olmadığı da bir gerçektir. Bu noktanın iyi bilinmesinde fayda vardır. Hz. Peygamber;

Risâlet (peygamberlik) vasfına bağlı olarak tebliğ görevi yapar.

İftâ (müftilik) vasfıyla fetva verir.

Kaza (hakimlik) vasfıyla hüküm verir, dava halleder.

İmamet (devlet başkanlığı) vasfı İle bir takım idarî tasarrufta bulunur.

Tebliğ tasarrufunda Hz. Peygamber mübeUiğ ve nâkil'dir. Allah katından kendisine ulaşan gerçekleri halka nakleder. Bu, ümmeti bağlayıcıdır.

tftâ tasarrufu, Allah teâlânın hükmünü delillerden çıkararak Allah adına haber vermek demektir. Bu da ümmeti bağlayıcıdır.

Kaza tasarrufu, sebep ve delillerin günlünde meydana getirdiği kanaata göre kendisinin bir dava hakkında bir inşa ve ilzam'da bulunması, bir hüküm vermesidir. Peygamber kaza tasarrufunda yeni bir hüküm ortaya koyan (münşî)dir. Halbuki risalette mübelliğ, ifta'da müttebF idi. Kaza tasarrufu sadece davada taraf olanları bağlar.

İmamet (devlet başkanlığı) tasarrufu ise ilk üç vasıfma ek bir vasıfla yapılmış tasarruflardır. Bu üç vasfa ve tasarrufa dahil değildir, imamette açıkça bir yaptırım gücü söz konusudur. Risâlet'in imameti gerektirmediği de bir gerçektir. Ama imamet de verilmişse htikümdar-peygamber ortaya çıkar. Fakat yine de bu iki temel vasıfla ortaya koydukları birbirinden farklıdır, aynı mahiyette değildir. Bu sebeple de Hz. Peygamberin devlet başkam olarak yaptığı tasarrufların geçerliği için devlet başkanının izni; hakimlik vasfı ile yaptığı tasarrufların geçerliği için de hâkimin hükmü gerekir.

Bu meselede de en önemli husus, Hz. Peygamberin tasarruflarının hangi vasfına balı olarak ortaya koyduğunun tesbitidir. Ulema bir çok olayda bu noktada farklı kanaatlara varmışlar ve tabiatıyla verdikleri hükümler de farklı olmuştur. Biz burada sünnetin bağlayıcılığı konusunda dikkatten uzak tutulmaması gereken bir ana noktaya sadece işaret etmek istedik. Meselenin detayı konuya ait kitaplardan izlenebilir.[13]

Karakteristiği

Sünnet'in genel karakteristiğini gerçekçilik ve esneklik yani u y g u 1 a n a b i 1 i r 1 i k olarak tesbit etmek mümkündür. Aslında İslam'ın da genel durumu budur.

Bilindiği gibi dinimiz en son ve m ü k e m e 1 din, peygamberimiz de en son peygamberdir. Kıyamete dek geçerli olan Kur'an ve onun birinci elden^açık-laması ve uygulama biçimi olan s ü n n e t, her türlü şart altındaki insanların meselelerine çözüm getirecek ve müslümanlar arasında inanç ve davranış birliğini sağlayacaktır. O halde gerçeklerden hareket

etmesi, insanı tanıması, ona her türlü imkân ve şartta yaşayabileceği genel esasları tedricî olarak öğretmesi, aynı konuda da olsa uygulanabilir farklı şekil ve biçimleri sunması pek tabiî olacaktır. Bu, cihanşumullüğün doğal bir sonucudur. Bunun adına esneklik de diyebiliriz. Aym konuda farklı bilgiler sunan ve değişik uygulamaların varlığını gösteren hadislerin, aslında tabiîlikler manzumesi anlamı taşıdığı ve bu farklılıkların müslümanlar için rahmet olduğu açıktır. Bir başka ifade ile tslam belli bir bölge veya şehir halkına gelmiş olsaydı, daha net ve değişmeyen belki de tek tip ve tek şekilde uygulanabilen esaslar teklif «ederdi. Ancak o bütün dünyalılara hitâbettiğine göre, getirdiği esasların bütün dünya şartlarında her türlü imkân ve kabiliyet seviyesinde uygulanabilir olması, hitâbettiği insanların doğru yolu bulmaları, islâmî karakterlerini koruyabilmeleri açısından oldukça önemlidir. Bu sebeple sünnet, meselâ tek tip bir giyim tarzı önermemişîir. Giyim-kuşam konusunda örtülmesi gerekli yerleri ve müslümanın temel vasfı olan "Allah'a kul olma" durumuna ters düşen anlayış ve uygulamaları "yasaklar listesi" olarak belirlemiş; ötesini, fertlerin ve yaşanılan bölgenin şartlarına, malî imkânlarına, zevklerine, anlayışlarına tek kelime ile dindarlık ve becerilerine havale etmiştir.

O halde acele etmeden, Sünnet'e temelde ters düşecek kabalığa ve katılığa düşmeden meselenin özündeki esneklik esprisine uygun davranışlarla sünnetin yaşanmasına ve yaşatılmasına çalışmak, İslam şahsiyetçiliğinin ve îslâma hizmetin kaçınılmaz gereğidir.[14]

Algılanışı

Sünnet, müslümanların ilk neslini oluşturan sahâbiler tarafından Hz.peygamberden duyarak, görerek veya O'ndan bizzat duyan ya da görenden işiterek algılanmıştır. Algılama amacı da yaşamaktır. Ashab-ı kiram, birbirlerine daima Allah resulünden öğrendiklerini duyurmak ve meseleler hakkında Hz. Peygamberden öğrenilmiş bir bilgi veya uygulamanın olup olmadığını sormak âdetinde idiler. Böylece sünnete ait veriler bir taraftan anında amel olarak pratik hayata intikal ederken, bir taraftan da bilgi halinde bellenmekte ve aktarılmaktaydı.

Sonraki nesiller de kendilerinden öncekilerden hem tatbikat olarak, hem de bilgi olarak sünneti almışlardır. Sünnete ait verilerin yazılı vesikaları demek olan hadis metinleri ise bize dört merhaleden geçerek gelmiştir.

Ezberleme (şifahî bilgi)

Kîtabet (Hz. Peygamberin izni ile O'nun hayatında başlamış olan yazım faaliyeti)

Tedvin (Sünnet malzemesinin yazılı halde bir araya toplanması)

Tasnif u'll-Külüb (sünnet malzemesinin belli sistemler içinde kitapiaştırılması) Bu dörtlü merhale, "kim bile bile yalan uydurup bana isnad ederse, cehennemdeki yerine hazırlansın” tehdidinden kurtulma genel eğilimi içinde pek ciddî ve ince araştırmalara dayalı olarak ilk üç asırda gerçekleştirilmiştir.[15]

Günümüzün mttslümanı, öteki islâmî ilimlerin bünyesindeki sünnet motif ve bilgilerine ilâve olarak, sünnete ait bilgi ve belgeleri HadisKitapla-r ı'nda bulmaktadır. Sünnetin pratik yönünü de kısmen öncekilerden görerek ve bilinçli veya bilinçsiz yaşayarak algılamaktadır.

Sünnetin algılanmasında ilk müslüman nesillerle sonrakiler arasında iki noktada fark vardır: 1. Amaç, 2."Şcktl. Sahâbiler kesinlikle sırf bilgi edinmiş olmak ya da sadece başkalarına aktarmak maksadıyla değil, bizzat uygulamak, hayatlarını ona göre tanzim etmek gayesiyle sünneti öğreniyorlardı. Öğrendiklerini amel ile destekliyor, hayatlarını o "en güzel örnek"e benzetmeye çalışıyorlardı. Bunun için de "Hz. Peygamberden öğrenilmiş olan bilgi"yi arıyor, soruyorlardı. Kişisel kanılar değil, deliller peşinde bulunuyorlardı.

Sonraki nesillerde, özellikle günümüze yaklaştıkça, bilginin amele intikali , noktasında, iç ya da dış bir takım âmillere bağlı olarak açık bir gevşeklik görülmektedir. Bu gevşeklik bir takım hurafe ve bid1 at la r'ın yaşanmasının da temel sebebi olmaktadır. O bid'at ve hurafeler ki, "sapıklık sebebi1' oldukları bizzat Hz. Peygamber tarafından bildirilmiştir.

Şekil açısından farka gelince, sünneti ilk müslüman nesil doğrudan Hz. Peygamberden veya O'ndan gören veya duyandan şifahen alma imkânına sahipken, sonraki nesiller, yazılı metinler halinde buldukları kitaplardan öğrenmek durumundadırlar. Bu da beraberinde getirdiği bir takım ilmî güçlükler ve gerekler yanında uygulama olarak görme şansını da büyük ölçüde etkilemektedir. Dolayısıyla da rnüslümanlar zaman zaman kendilerini yoğun ,bir sünnet tartışması içinde bulmaktadırlar.[16]

Diğer İlimlerle Alâkası

Sünnet'in malzeme olarak değerlendirilmesini ve problemlerinin tetkikim Hadis timi üstlenmiştir. Hadis ilmi ise, din bilimlerinin tümüne kaynak, malzeme ve metod yönünden tesir etmiştir. Bütün dinî bilimler sünnetten olmayan, ya da Hz. Peygambere ait olmayan bir sözün veya uygulamanın O'na maledilmemesi, sünnete, yabancı unsurların karışmaması için müslumanların ve özellikle hadisçilerin gösterdiği fevkalâde dikkat ve gayreti takdirle anmamız gerekmektedir.

Hadisçiler tarafından geliştirilen metodoloji gerçekten yegânedir. Zamanla öteki dini ilimler de bu metodolojiyi, yani, sözü veya uygulamayı güvenilir vesikalarla söyleyenine veya ilk kez ortaya koyanına sağlıklı bir şekilde ulaştırma usulünü benimsemiş, ilimde birinci el kaynaklara inme genel eğilimi böylece yerleşmiştir. Bu sebeple sünnetten kaynaklanmamış ve metod olarak ondan esinlenmemiş dini bir bilimdah düşünmek mümkün değildir diyebiliriz. Kur'-an bile, anlaşılması açısından sünnete muhtaçtır. Bu gerçeği Mekhü\,"Kur'an'-ın sünnete olan ihtiyacı, sünnetin Kur'an'a olan ihtiyacından daha fazladır” diyerek pek çarpıcı biçimde dile getirmiştir. Hemen belirtelim ki, bu, asla Kur'-an'a bir noksanlık ya da acz nisbet etmek değildir. Sadece Kur'an'ın insanlar tarafından doğru algılanması ve anlaşılması açısından söylenmiş bir sözdür. Bunu Abdurrahman b. Mehdî'nin şu sözünde açıkça görmekteyiz "Kişi hadis'e yemek içmekten daha fazla muhtaçtır. Çünkü hadis Kur'an'ı açıklamaktadır."[17] Sünnet de sünnet olabilmek için Kur'an gibi bir asi'a dayanmak zorundadır. Yani deyim yerinde ise, Kur'an prensiptir; sünnet de açıklaması ve uygulaması-dtr. Açıklamanın, açıklanandan daha vazıh daha net ve daha detaylı olması da pek tabiîdir. Kur'andaki prensiplerin pratiğe dönüştürülmesi, uygulama biçimi kazanması bakımından ilk ve en doğru örnek olarak sünnet birinci dereceden önem arzetmektedir. Bu, amel! noktadan bir değerlendirmedir. Hukukî açıdan meseleye baktığımız zaman elbette Sünnet, Kur'andan sonra ikinci derecede hukuk kaynağıdır. Allah'ın kitabı ve Resulünün sünneti, bizzat Hz. Peygamber tarafından doğru yoldan ayrılmamanın iki temel esası olarak gösterilmiş, müslü-man kimliğinin bu iki temel esasa sıkı sarılmaya bağlı olduğu bildirilmiştir:

"Sıkı sarıldığınız sürece aşla sapıtmayacağınız iki şey bırakıyorum size: Al-lan'in kitabı ve Resulünün sünneti..."[18]

Kur'anın bütünüyle tam ve doğru anlaşılabilmesi ve prensibi ortaya konulmuş uygulamaların (ibâdetler, beşeri ilişkiler, devletler arası münasebetler, âhi-ret âlemi hakkındaki bilgiler v.s.) istenilene uygun olarak

yerine getirilmesi ancak sünnetle mümkün olacaktır. Sünnete baş vurmadan Kur'anla yetinme düşünce ve teşebbüslerinin isabetsizliği yine bizzat Hz. Peygamber tarafından önceden haber verilmiştir. Sünneti Önemsemeyen davranışlar, aslında onu özde aynı olduğu v a h y kaynağından ayrı görmek gibi bir büyük yanlışa düşmektir. Halbuki Kur'an'ın ilk ve en yetkili müfessiri Hz. Peygamberdir. Hatta O'nun temiz hayatı, canlı Kur'an'dır. Bu yüzden de sadece O'nun hayatını taklid etmek d i n sayılmaktadır. Bunun dışında kimsenin hayatı d i n olarak taklid edilemez. "Hocanın dediğini tut, gittiği yoldan gitme" sözünün aslî manası da budur. Yani "hoca din adına sana doğru olanı söyler, sen onu tut. Fakat kendisi de nihayet bir insandır, yaşantısında hata edebilir. Din, onun hayatı imiş gibi anlayıp taklide kalkışma. Çünkü ne kadar yetişmiş olursa olsun, kimsenin hayatı din değildir" demektir...[19]

Kurtarıcılığı

Sünnetin getirdiklerinden yararlanabilmek için herşeyden önce Sünnet'in "en güzel örnek" olduğuna, yaşanabilirliğine, insan özüne ve ihtiyaçlarına en üst seviyeden cevaplar getirmiş olduğuna inanmak gerekir. Sonra bu inanca dayalı olarak sünneti kendi özellikleri ve karakteristiği içinde tanımak lâzımdır. Zira Hz. Peygamber "âlemlere rahmet" ve "hidayet rehberi" olarak gönderilmiştir. O'nun sünneti hidâyette olabilmenin çarelerini gösteren gidişatı ve o'nun yolu kurtuluşa giden yoldur. Sünnetin kurtarıcılığından şüphe etmek Hz. Muhammed'in risâletine karşı çıkmak anlamına geleceği için kişiyi imandan eder. Nitekim İbn Mes'ud (r.a.)de "Nebinizin sünnetini terkederse-niz, saptınız gitti demektir"[20] ikazında bulunmuştur, tmran b. Husayn (r.a.)'ın da benzer bir uyarısı bulunmaktadır.[21]

"Gerçekten sen doğru yola çağırıyorsun" [22] "Eğer O'na (Peygamber'e) itaat ederseniz doğru yolu bulmuş olursunuz” [23] âyetleri sünnetin kurtarıcılığına şe-hâdet etmektedirler.

O halde bu kurtarıcılıktan nasib alabilmek ve sünneti tanıyabilmek için bugün yapılacak iş, okumak ve öğrenmektir. Eksik, noksan hatta yanlış bilgiler üzerine dayandırılacak hüküm ve hareketler daima insanı yarı yolda bırakır. Hatta çoğu kez de istenmeyen sonuçlara götürür.

Hiç şüphesiz sünneti daha yakından tanıyıp yaşayabilmek için Sevgili Peygamberimizin örnek hayatını iyi bilmek gerekir. Bunun için de Siyer, tslam Tarihi ve Hadis kitapları okumak lâzımdır. Okumak, öğrenmek ve tereddüde düşülen yerde bir bilene baş vurmak sünnet konusundaki bilgi eksikliklerinin giderilmesi için yetecektir.[24]

Sünnete Sarılmak

Kurtarıcılığı kesin olan Sünnet'e sarılma konusu "el-İ'tisam bi'I-kitab ve's-Sünne" adıyla hadis kitaplarımızda belli bir bölüm içinde tetkik mevzuu edilen fevkalade önemi haiz bir meseledir. Ne yazık ki, halkımız, bid'at ve hurafelerden; aydınımız ise yabancı şartlandırmalardan yakasını kurtaramadığı için bu konuda tam bir kargaşa hüküm sürmektedir. Sünnete sarılma, sünnet dışı uygulamalara karşı bağımsızlık ilanına bağlıdır. Bu da her türlü taassub, kültür sakatlığı ve aşağılık duygusu ürünü özentileri bir tarafa itmek ve "Ben Müslümanım" diyebilmekle mümkündür. Bu, hiç bir zaman kuru bir iddia olarak değil, şuur ve uygulama olarak ortaya konduğu zaman önem taşır.

Sünnete sarılmak meselesi, aslında "hadisle amel" problemini ve bunun için de "fıkhu'l-hadis'Mn eğitim ve öğretiminin yaygınlaştırılması gereğini beraberinde getiren bir meseledir. Yani işin, ilmî boyutu vardır. Sadece şeklî olarak sünnete sarılmayı şu yada bu şekilde giyinmekle veya hareket etmekle açıklamak mümkün değildir.

Hem tebliğ görevini yerine getirmek hem de sünnet'i gelecek müslüman nesillerin tetkik ve istifâdesine sunmak için ilk devir uleması sünnete ait verileri belli sistem ve disiplin içinde kitaplaştırmaşlardır. Bu kitaplar asırlar boyu müslüman lar tarafından değerlendirilmiş, istifâde edilmiş ve tabiî olarak herbiri hakkında bir hüküm de verilmiştir. İçlerinden altı tanesi Kütüb-i Sitte adıyla en güvenilir ve muteber hadis kitabı olarak benimsenmiştir.

Bu altı hadis kaynağının tamamı bugün, şöyle veya böyle Türkçe'ye tercüme edilmiş bulunmaktadır. Kitapsız, ilimsiz hiç bir dava yürümez. Böyle olunca Kitap ve Sünnete ait kaynaklan okumak onlara zaman ayırmak, üzerinde düşünmek, problemleri bu esaslar çerçevesinde halletme ihtiyacım duymak ve bu alanda ihtisas yapmış kimselerle istişarelerde bulunmak artık günlük hayat programımıza dahil olmalıdır. Milletçe kültür

seviyemiz ancak böyle bir gayretle ilerleme kazanabilecektir. Yabancı propagandaların tesiri altındaki kafa ve gönüllerimizi ancak böyle bir disiplinle aslî zemininde tutabiliriz.

Şimdi sünnetin öğretim ve uygulaması konusunda müslümanlara büyük hizmet vermiş ve bilhassa ahkâm hadislerini bir araya toplamak gibi farklı ve fevkalâde bir hizmeti daha başlangıçta yerine getirmiş olan EbÛ Davud'u ve onun baş eseri Sünen'ini tanıyabiliriz.[25]

II. Müellif Ve Eseri

Ebu Davud

"İmam", "şeyhu's-sünne", "mukaddemu'I-huffâz" ve «Muhaddi8u'l-Basra.f • gibi unvanlara sahip olan müellif Ebû Da-vud, h. 202'de Sicistanda doğmuştur. Tam adı; Ebü Davud Süleyman b. el-Eş'âs b. tshak b. Beşîr b. Şeddâd b. Amr b. İmrân el-Ezdî es-Sicistânî'dir. Nisbele-rinden birincisi kabile, ikincisi memleket nisbeleridir ve ittifakidir. O'na, Sicis-tan kelimesinin bir çeşit kısaltması olan S i c z'e nisbetle e s - S i c z î denildiğine de rastlanılmaktadır.

EbÛ Davud'un Türk ve arab olduğuna dair iki ayrı görüş ileri sürülmektedir. Sicistan, Afganistan'ın güney kesimine düşen Afganistan - İran sınır bölgesi olarak Türk yerleşim bölgelerindendir. Ancak Ezd Kabilesi de Yemen'de meşhur büyük bir arab kabilesidir. Ebu Davud'un milliyeti hakkındaki iki ayrı değerlendirme muhtemelen bu iki esasa dayanmaktadır.

Ebu Davud'un büyük dedelerinden lmran; Hz. Ali tarafından Sıffin savaşma katılmış ve orada şehid düşmüştür. Ağabeyi Muhammed el-Eş'as ise, Ebu Davud'a ilim yolculuklarında arkadaşlık etmiştir. Oğlu Ebu Bekr Abdullah meşhur bir muhaddistir. Müellifimizin ailesi hakkında kaynakların verdiği bilgi bunlardan ibarettir. [26]

Çağı-Çevresi

Ebu Davud'un yaşadığı çağ, özellikle hadis ilmi tarihi bakımından “altın çağ” kabul edilen hicri III. asırdır. Aslında bu çağ, islam medeniyetinin ve islâmî ilimlerin tam bir inkişaf ve gelişme gösterdiği, her dalda klasik ve temel eserlerin verildiği hareketli ve bereketli bir dönemdir. Adeta kuruluş merhalesinin bütün yönleriyle gerçekleştirildiği yeni ilmî faaliyetlere zemin hazırlandığı çağdır.

Hadis ilmi açısından kütüb-i sitte müelliflerinin yaşadığı bir dönem olan hicri üçüncü asır, siyasî açıdan da Abbâsilerin hilâfet dönemine rastlamaktadır. EbÛ Davud, dokuz Abbasî halifesinin iktidarını idrak etmiştir.[27]

Yetişmesi

Ebu Davud, ilk bilgileri kendi yöresinin âlimlerinden aldıktan sonra, o günün ilim geleneğine uyarak ilim tahsili için Irak, Ceziretu'l-arab, Şam, Mısır gibi yörelere ve bu yörelerdeki ilim merkezlerine gitmiş oralardaki alimlerden hadis tahsil etmiştir. Onun uzun süre kaldığı şehirler arasında Horasan, Rey, Her at, Küfe, Bağdad ve Tarsus başta gelmektedir, ömrünün sonlarına doğru(h. 271-884'de) göçtüğü Basra'yı da bu arada saymak gerekir.

Ebu Davud'un, gezdiği bu geniş yörede kendilerinden istifade ettiği hocalar kadrosu 300'Ü bulmaktadır. Bu rakamı tbn Hacer (852/1448), Sünen ve öteki eserlerinden tesbit etmiştir.[28]

Bunlar arasından bilhassa Ahmed b. Hanbel, (241/855), Kuteybe b. Saki (240/854), Müsedded b. Müserhed (228/842), Said b. Mansur (227/841), Hen-nâd es-Seriyy (243/857), Ali b, el-Medînî (224/838), Yahya b. Main (233/847), Hayve b. Şureyh (224/838), Halef b. Hişâm (227/841) ve Amr b. Avn <225/839) zikre değer.[29]

İlmi Şahsiyeti

Hadisin fıkhı, illetleri, metin ve sened olarak taşıdığı hususiyetleri ilim şansıyen hakkında fevkalâde geniş bir bilgiye sahip olan "hadis

mütehassısı" Ebû Davud'un ilmî şahsiyetini belli kriterlere göre şöylece tesbit edebiliriz.

İlmî Şahsiyet'in temelinde, günün şartlarına göre iyi ve etraflı bir tahsil aranır. Müellifimizi bu açıdan ele alacak olursak, hocalarının, o günün İslam dünyasının en muteber ilim adamları, olduğunu görürüz. Biraz önce verdiğimiz isimler bunun acık delilidir. Devrinin ilim merkezlerini gezmiş olması, gerek bilgi - görgü olarak, gerekse met od, uygulama ve kavrayış olarak onun ilmî kişiliğini bulmasında fevkalâde müessir olmuştur.

Bu durumu ve onun ilmî şahsiyetinin bir başka yönünü, çağdaşlarının meslektaşlarının ve hatta hocalarının ona yönelik değerlendirmelerinde görmek mümkündür. Hocası Ahmed b. Hanbei'in, kendisinden fttire ile ilgili hadisi yazmış olması; Sehl b. Abdullah es-Tüsterî (283/896)nin; "Resulullah'ın hadislerini rivayet eden dilini çıkar da bir öpeyim" diye takdir duygularını sergilemesi, devri ulemasının Ebû Davud'a gösterdiği yaygın itibarın iki ayrı göstergesidir. Onun hakkında ulemanın söylediği sena cümlelerine kaynaklar uzun uzun yer vermektedirler. Biz bu iki misali yeterli gördük.

"İlmî Şahsiyet"in bir başka göstergesi ya da unsuru dikkatli bir araştıncı-lık'tır. Bu acıdan bir hadisçi olarak Ebû Davud'un taklidden çok tahkik i benimsemiş elması, gerçekten engin ilminin belki de hakiki sebebidir. Bi'r-i Buza'a ile ilgili hadisin sonunda verdiği bilgi müellifimizin araştırıcılık vasfını yansıtan en güzel örneklerden biridir. O, şunları söylemektedir:

"Ridamı kuyunun ağzına serdim. Sonra da onu karışladım. Tam altı zira' geldi. Bana bahçenin kapısını açan ve beni içeri alan kişiye, "kuyunun eski hali değiştirildi mi?" diye sordum.“Hayır”dedi. Suyun rengi bozuktu."[30]

EbÛ Davud bu sözlerini, Kuteybe b. Said'in, kuyunun en çok uyluklara en az baldırlara kadar su tuttuğuna dair açıklamasını kaydettikten sonra söylemektedir. O, rivayet ettiği bu bilgi ile yetinmeyip imkan bulunca kuyuyu bizzat kendisi ölçmüş, durumu yerinde tahkik etmiş, suyunun renginin bozuk olduğunu tesbit etmiştir. Bütün bunları nasıl yaptığını da tam bir ilim namusu içinde tek tek anlatmaktadır. Yaptığı ise ve yöntemine itiraz kapısını açık bırakmaktadır.

Ebû Davud'un bu tutumu, onun araştırmacılığının ve ilmî dürüstlüğünün takdir edilmesi gereken delilidir. İlmî bir titizliktir.

O'nun ilmî şahsiyetinin bir başka unsuru damünekkidliğ i'dir. Aslında klasik devir hadisçilerinin müşterek özelliklerinin başında onların iyi birer

rical ve metin münekkidi olmaları gelir. Bu, hiç şüphesiz meşgul oldukları hadis ilminin ana karakteridir. Süneni, Ebû Davud'un gerek tanıtım gerek tenkid olarak rical ve metin konusundaki hassasiyet ve ihtisasının örnekleriyle doludur.

Ayrıca Ebû Davud'un araştırıcılık ve münekkidlik yönünü ortaya koyan gerçekten çok fazla tesbit ve şehâdet bulunmaktadır. Takdir ifâdelerindeki anlaşılabilir mübalağa unsurlarım dikkate alarak söyleyelim ki, bu şuhâdetler onun* ilmî şahsiyetinin bir başka unsuru olan ilmiyle âmil olma durumunu yani dini yaşayışını, vera ve takvasını da yeterince ortaya koymaktadır.

“— Ebû Davud, Hadis ilminin hafızı, dini yaşamakta iffet, salah ve verâın doruk noktasında, bir hadis süvârisidir."

“— Davud (a.s.)'a nasıl demir yumuşatılmışsa, Ebû Davud'a da Hadis ilmi öylesine kolaylaştırılmıştır."

“— Hadisleri tahric eden ve sabit olanları malûl olanlardan, hatayı-sevabtan ayırabilendört kişi vardır: Buhâri, Müslim. Onlardan sonra da Ebû Davud ve Nesâî..."

“— O, hadiste reis, fıkıhta reisdi. Heybet, saygınlık, salah ve takva sahibi; Ahmed b. Hanbel'e benzer biriydi."

İlmî Şahsiyet'in en tartışılmaz göstergesi Eserdir. Şairin dediği gibi "Âyi-nesi iştir kişinin lâfa bakılmaz - şahsın görünür rutbe-i aklı eserinde." Bu noktadan hareketle Ebû Davud'u tetkik ettiğimizde, onun bilhassa Sünen'i ve diğer eserleri, müellifimizin ilmî kişiliğini yeterince ortaya koyacak nitelikte olduğunu görmekteyiz. SUnen'inin, kütüb-i sitte*nin üçüncü sırasında yer alması bunun açık göstergesidir.

Bir ilim adamının eserine talebelerini de katmak elbette gerekecektir. Ebû Davud'un talebeleri arasında, Sünen'inin râvisi olanlara ilâveten, yine kütüb-i sitte müelliflerinden Tirmizî (279/892) ve Nesâî (303/915) ve daha bir çok meşhur muhaddis bulunmaktadır.[31]

Ayrıca Ebû Davud'un ilmî şahsiyetinin bir başka yönüne misal olarak biraz sonra nakledeceğimiz olayda da görüleceği gibi O, imarı istenen Basra'nın ihyasını sağlamak üzere orada oturmaya davet edilecek kadar ilmî şöhret sahibiydi. Günümüzde nasıl kal kındır il m ak istenen yörelere birer Üniversite açma yoluna gidiliyorsa, ogün Basra'nın ihyası görevini yalnız basma Ebû Davud Üsleniyordu. O'nun Basra'da olduğunu duyan ilim taübleri ona gelecek ve böylece şehir yeniden canlanacaktı, tlim ve

ulemanın hem manevî hem maddî açıdan ihya ve ümran vesilesi olduğunu Ebû Davud'un şahsında görmekteyiz.

Burada şuna da işaret edelim ki, Ebû Davud'un Basra'ya davet edilmesi olayı, aynı zamanda bizim medeniyetimizin temel Özelliğinin ilim olduğunu ve bu medeniyetin temelinde ulemânın tartışmasız bir yere ve role sahip bulunduğunu da gözler Önüne sermektedir.

"İlmî Şahsiyef'in bir başka ölçüsü, âlimin, ilmin şerefine sahip çıkan bir genel tavır içinde olmasıdır. Bu da daha çok, ilmi kendi zemininde ve kendine has şartlar içinde, bilhassa yöneticilerin istismarına imkan bırakmayacak şekilde yaymaya çalışmakla isbat edilebilir. Ebû Davud'u tam bir ilmî sorumluluk içinde görmekteyiz. Şu olay bunun en açık delilidir. Kendisine hizmet etmekte olan Ebû Bekr b. Câbir anlatıyor:

Bağdatta Ebû Davud üe beraberdik. Birgün akşam namazını kıldıktan sonra kapı çalındı. Açtım. Bir de ne göreyim, bir görevli:

Emir EbÛ Ahmed el-Muvaffak geldi içeri girmek için izin istiyor, dedi. Dönüp durumu Ebû Davud'a bildirdim. îzin verdi. Emir girdi ve oturdu.Sonra Ebu Davud emire;

Bu vakitte Emiri buralara getiren nedir? dedi. Emir;

Üç iş için geldim, dedi. Aralarında şu konuşma cereyan etti:

Neymiş bunlar?

Basra'ya gidip oraya yerleşmeniz. Dünyanın dört bir yanından ilim talibleri sana gelirler ve böylece Zenci baskınından sonra harabe haline gelmiş ve terkedilmiş olan Basra da şenlenir.

Bu birincisi. İkinci iş nedir?

Çocuklarıma “Sünen”i okutup rivayet etmeniz.

Evet, üçüncüsü nedir?

Sünen'i rivayet için bizim çocuklara özel bir zaman ayırman. Zira halife ve emirlerin çocukları halk ile bir arada olamazlar.

İşte bu asla olmaz. Zira ilim konusunda yönetici de yönetilen de aynıdır, eşittir.

İbn Câbir demiştir ki, Emir'in çocukları diğer öğrencilerle beraber derse geldiler, ancak onlarla diğerleri arası bir perde ile ayrıldı.[32]

Öte yandan Ebû Davud'un, ilmî hassasiyeti ve hakka bağlılığını, eşdost, akraba hatırı asla gölgeleyemezdi. Oğlu Ebû Bekr Abdullah hakkında "Oğlum Abdullah yalancıdır" demiş[33] onun hadiste güvenilir biri olmadığım açık şekilde ortaya koymuştur.

Bu olaylar, büyük hadisçilerin aşağı-yukan hepsinde görülen "hak yanlısı" olma ve 'Mimin şerefi"ni herşeyin üstünde tutma titizlik ve cesaretini göstermektedir. İlmî şahsiyetin en belli başlı gereklerinden biri belki de en önemlisi de bu tavırdır.[34]

İlmi Şahsiyet'te, ilmî murfikebe ve denetime rıza göstermek de önemli bir unsurdur. Bu açıdan müellifimiz aynı olgunluk içindedir. "Sünen'ini tasnif e-dince hocası Ahmed b. Hanbel'e arzetmiş ve onun denetimini sağlamış ve tasvibini almıştır. Günümüzde ilmî ve akademik çalışmalar nasıl İhtisas Jürileri tarafından tetkik edilir ve değerlendirilirse, geçmişte de ulemâ eserlerini, zamanın meşhur âlimlerine arzeder ve onların görüşlerini kendiliklerinden alırlardı. Bu, ilmi mes'ele edinmenin tabiî gereği ve sonucudur.

timi Şahsiyet'te, ilmS murflkebe ve denetime nza göstermek de önemli bir unsurdur. Bu açıdan müellifimiz aynı olgunluk içindedir. "Sünen "ini tasnif edince hocası Ahmed b. Hanbel'e arzetmiş ve onun denetimini sağlamış ve tasvibini almıştır. Günümüzde ilmî ve akademik çalışmalar nasıl İhtisas Jürileri tarafından tetkik edilir ve değerlendirilirse, geçmişte de ulemâ eserlerini, zamanın meşhur âlimlerine arzeder ve onların görüşlerini kendiliklerinden alırlardı. Bu, ilmi mes'ele edinmenin tabiî gereği ve sonucudur.

Müellifimizin ilm! şahsiyetinde, mensup oMugu mezhebin de elbette bir payı ve yeri olacaktır. O'nu HanbeG fakihi olarak gösterenler, O'nun Ahmed b. Hanbel ile olan yakın ve sıcak ilmî alakasından hareket etmişlerdir. Şafiî tabakâtında kendisine yer verilmiştir. Oysa, O'nun diğer hadisçiler gibi hiçbir mezhebin görüşünü benimsememiş olduğu, başlı basma sünnetin fıkhı ile meşgul bir muhaddisfakih olduğu açıktır.[35]Mekkelilere yazdığı mektubta, Sünen'ini tanıtırken herhangi bir mezhebe mensubiyetini imâ eden herhangi bir beyânda bulunmamıştır. Zaman zaman şu veya bu mezhebin görüşlerine yakın olması, aralarında paralellik bulunması, onun, o mezhcbten olduğunu göstermez. Unutulmamalıdır ki, hadisçinin mezhebi hadistir. Zaten Ebû Davud da sünnete uymakta selef anlayışı üzerindeydi. Kritik kelâmı konulara dalmaktan daima uzak dururdu.

Ayrıca bize göre ilmî şahsiyetin bir diğer ölçüsü de meşgul olunan sabada belli terkib ve sonuçlara ulaşabilmek ve bu sonuçları genel değerlendirmeler halinde ifadelendirebilmektir. Müellif Ebu Davud bu noktada da fevkalade dikkat çekici bir beyâna sahiptir. Beşyüz bin hadis arasından seçtiği 4800 hadis ile meydana getirdiği Sünen'i takdim ederken,

"müslümanın dini hayatı için 4 hadisin yeter"[36] olduğunu söylemiştir. Böyle bir sonuca varmak, konuyu bütün yönleriyle hazmedip temel noktalan yakalayabilme kabiliyet ve dikkatini, haza-ketini gösterir. O, bu dört hadisi şöyle sıralamıştır:

1. Ameller niyetlere göredir.

2. Malayâniyi terketmesi kişinin olgun mü'min olduğunu gösterir.

3. Kendisi için istediğini mü'min kardeşi için de istemedikçe kişi kamil mü'min olamaz.

4. Helal bellidir, haram bellidir. Aralarında şüpheli bazı işlerde vardır..."

Daha sonra "medarı İslam" (= İslam ahkâmının üzerinde dönüp durduğu esaslar) olarak benimsenecek olan bu değerlendirme, Ebu Davud'un ilmî Şahsiyeti'nin daha sonraki dönemlere de damgasını vurduğunu delillendirmektedir.

Netice itibariyle tasnif devri müellifleri arasında fevkalade bir yere ve ilmi kişiliğe sahip olan Ebu Davud, sonraki dönemlerde de eserleri ve kişiliğiyle takdir görmüş muhaddislerden biridir.[37]

Vefatı

Müellifimiz Ebû Davud 16 Şevval 275 Cum'a günü Basra'da 73 yaşındayken vefat etmiş, cenaze namazını Abbas b. Abdilvâhid el-Hâşimî kıldırmış ve Süfyân es-Sevrî*nin kabri yanına defnedilmiştir. Rahmetullahı aleyh.[38]

Eserleri

Müellifimiz Ebû Davud'un bugün ismen bilinen 19 eseri vardır. Bunlardan 4 tanesi basılmıştır. Diğerleri ya yazmalarının mevcudiyeti ya da kendilerine yapılan atıflar veya onlardan yapılmış iktibaslar vesilesi ile ismen tanınmaktadır.

Basılmış olan eserleri şunlardır:

Sünen. Bunun üzerinde ayrıca durulacaktır.

Risaleluhu fi vasfı ki tâbi's-Sü nen Zâhiriyye (hadis 347), yazma nüshası bulunan bu mektubu» M. Zahid Kevserî Kahirede 1369* da neşretmiştir.

Ayrıca Muhammed Sabbağ da Advâu'ş-şeri'a mecmuasında (sayı 5,1394) tahkikli olarak yayınlamıştır. Daha sonra müstakil baskısı da yapılan bu mektubu, M. Sab-bağ'ın tahkikinden yararlanarak tercüme etmiş bulunmaktayız. Tercüme bu mukaddime içinde yer alacaktır.

el-Merasîl: Mürsel hadislerle ilgili olup Reisu'l-küttâb 145/2 ve Köprülü 294/2'de yazma nüshaları bulunan bu eser Kahire'de 1310'da basılmıştır.

Mesfiilu'l-lmsm Ahmed: Fıkıh konularına göre tertib edilmiş olan eser, Ah-med b. Hanbel'e tevcih edilen sualler ve cevaplan ihtiva etmektedir. Reşid Rı-za'nın tahkiki ile Kahirede basılmıştır. Daha sonra ofset baskılan yapılmıştır.

Bunların dışındaki Ebû Davud'a ait eserler şöylece sıralanabilir:

el-Mesâil, en-Nasih ve*l-mensûh, İcâbâtuhu an suâlâti Ebî Ubeyd Muhammed b. AH b. Osman el-Âcurrî, Kitâbu'z-zühd, Tesmiyetu ıhveti'l-Iezîne reva anhum el-hadise, Kitâbu'l-kader, Esiletün li Ahmed b. Hanbel ani'r-ruvât ve's-sikât ve'd-duafâ, Kitâbu*l-ba's ve'n-nüşûr, Delâilu'n-nübuvve, et-Teferrüd fi's-Sünen, Fedâilu'I-Ensâr, Müsnedu Mâlik, ed-Dua, tbtidau't-vahy ve Ahbâru'l-Havâric.

Bütün bu eserler içinden Sünen ve Sünen'in muhtevasını tanıtan Risale ilâ ehl-i Mekke diye de bilinen Ebû Davud'un mektubu, doğrudan bizi ilgilendirmektedir. Diğer eserleri, muhtevaları Ebû Davud üzerinde yapılacak etraflı bir ilmî çalışma konusudur.

Biz burada S ü n e n'i tanıtacak ve müellifin sünen hakkındaki mektubunun tercümesini vermekle yetineceğiz.[39]

Sünen

Ebû Davud'un Sünen'ini tanımak için öncelikle hadis edebiyatı içinde sunen diye bilinen türü tanımak gerekir.

Tarihî bir gerçektir ki, ilk devirlerden beri hadisciler a h k â m ve i' t i k a d ile ilgili hadislere ayrıca bir önem atfetmişlerdir. Yani hiçbir zaman bu iki konuya ait hadisleri meselâ târihî hadisler (meğâzî hadisleri) ile bir tutmamışlardır.[40]

Bu genel tavrın bir neticesi olarak hicrî IH. asrın ikinci yarısından itibaren hadisciler, sadece ahkâm hadislerini toplamaya yönelmişlerdir. İşte bu yöneliş hadis edebiyatı tarihi içinde süne n'leri meydana çıkarmıştır.[41]

Hadis edebiyatı çeşidi olarak sünen, taharetten vasiyyete kadar bütün fıkhı konulara dair hadisleri ihtiva eden eserlerdir.Bunları şöyle tarif etmek, de mümkündür: Fıkıh bablarına göre tasnif edilmiş ahkâm hadislerini muhtevi kitaplardır.

Sünen'Ier fıkhı görüşle telif ve tasnif edildikleri için, genellikle Hz. Peygamberin söz, fiil ve takrirlerini bize nakleden m e r f u' hadisleri ihtiva ederler. Mevkuf ve maktu' haberlere pek yer vermezler.[42]

Süne n'lerin muhtevalarını, ibâdâ t, muamelât ve ukûbâ t'tan ibaret saymak mümkündür.

Bu mahiyette olmak kaydıyla sünen denilince ilk akla gelen, k ü t ü b - i s i 11 e'ye dahil olan s ti n e n'Ierdir. Bunların başında da, hiç şüphesiz. Ebû Davud'un S ü n e n'i yer almaktadır.[43]

Adı

Ebû Davud'un eserinin Sünen adını taşıdığında şüphe yoktur. Zira bizzat müellif Mekkelilere yazdığı mektubunda kitabını "Sünen" diye anmaktadır. Ulema da onun eserini hep Sünen olarak isimlendirmiştir. Kurtubî'-nin tefsirinde "Musannef" demesi, telif sistemi itibariyle bir isimlendirmedir. el-Hâşimî'nin naklettiğine göre, Ebû Davud "Tarsus'ta 20 «ene kaldım ve Müs-ned'i yazdım, 4 bin hadis topladım..." demektedir. Müellifin bu sözü de, kitabını isimlendirmekten çok, ihtiva ettiği hadislerin genel karakterlerini belirtmektedir.[44]

İlk mi?

Ebû Davud'un ilk Sünen müellifi, eserinin de ilk Sünen olduğuna dâir beyânlar, mutlak olarak değil, bazı kayıtlarla kabul edilebilecek bir değerlendirmedir. Yani beş bine yakın ahkâm hadisini böylesine güzel bir tertib ile ilk kez Ebû Davud'un ortaya koyduğunu kabul etmek daha isabetlidir. İlk Şârih Hattflbî (388/998)'nin, "Din ümi alanında benzeri telif edilmemiş çok değerli bir kitap... Ondan önce bu işi yapanı ve onun arkasından ona benzer bir eser ortaya koyanı tanımıyoruz" sözlerini hep muhteva ve tertib açısından ilk ve benzersiz oluşu anlamında almak

lâzımdır. Sünen'in bu müstesna durumunu ulemâ pek canlı ifâdelerle anlatmaya çalışmışlardır. Meselâ Ebû Zeke-riyya es-Sâcî; "Allah'ın kitabı İslam'ın asFı; Ebü Davud'un "Sünen"i ise İslâm'ın mesnedi (and) idir" demiştir.

İbnu'l-Arâbî elindeki Sünen-i Ebî Davud'u işaret ederek,"<fin adına elinde Allah'ın kitabı ve şu kitaptan başka bir şey olmasa kişi, ilim adına hiçbir şeye muhtaç olmaz" demiştir.

Hattâbî ise, Sünen'i tanıtan mukaddimesinde tarihî açıdan önemli bazı bilgiler de vererek şunları söyler:

Ebû Davud'dan Önce, ahkâm, ah bâr, kıssalar, mevâiz ve âdâb gibi konuların tamamını içeren Camiler ve Müsnedler gibi geniş eserler vardı. Fakat sadece Hz. Peygamberin kavi, fiil ve takrirlerinden ahkam yönü ağır basan sü-nen'leri bir araya getirmeyi kimse düşünmemis,boylesi bir Özelleştirmeye, uzun ve karışık konular arasından ahkâmı özleştirmeye muktedir olmamıştır. Bu sebeple Sünen-i Ebî Davud, hadis imamları ve haber âümlerince beğenilmiş ve dünyanın dört bir yanından ilim talihleri Ebû Davud'a akın etmiş rihleler gerçekleştirilmiştir.

Gazzâlî de “müctehide ahkâm konusunda yalnız başına Sünen-i Ebî Davud yeter” demiştir.

Sünen, müellifin büyük bir ihtimalle ilk eseridir ve Tarsustaki yirmi yıllık ikâmeti sırasında telif edilmiştir. 202'de doğan Ebû Davud'un 241'de vefat eden Ahmed b. Hanbel'e eserini takdim ettiği ve talebelerinden 6 kez baştan sona Sünen'i kendisinden dinleyenlerin bulunduğu göz önüne alınırsa, Sünen'in ilk eseri olduğunu kabul etmek gerekecektir. Bunun tabit sonucu da kırk yıla yakın bir süre Ebû Davud'un Sünen'i okuttuğudur. Zira kendisi 275*de vefat etmiştir. Vefat ettiği yıl kendisinden Sünen'i dinleyen talebeleri bulunmaktadır. Kırk yıl süre ile okutulan kitapta bazı çıkarmaların, takdim-tehirlerin ve hatta bazı ilâvelerin olacağı da bir başka tabiî sonuçtur.İleride işaret edilecek olan Sünen-i Ebî Davud nüshaları arasındaki bazı farkların bir sebebi de budur.

Bu güzel kitap, müellif tarafından kaleme alınmış bir mukaddimeden yoksundur. Müellifin kırk yıla yakın bir süre okuttuğu kitabına bir mukaddime yazmamış olması aslında insana garib gelmektedir. Ancak Buharî gibi diğer bazı müelliflerde de aynı durum görülmektedir.[45] Ne var ki Sünen'den ayrı da olsa onu bize tanıtan müellifin kaleminden çıkma bir mektup elimizde bulunmaktadır: Risale ttfi ehl-i Mekke.

Günümüze kadar tam olarak Türkçe'ye çevrilmemiş olan Ebu Davud'un bu mektubunun tercümesini sunmayı Sünen'i tanımak bakımından lüzumlu görmekteyiz.[46]

Ebu Davud'un Mekkelilere Mektubu (x)

Bismillahirrahmanirrahim

Lâ havle velâ kuvvete illâ billahi' 1-aliyy.

Muhammed b. A bd il aziz el-Hâşimî anlatıyor:

"Ebu Davud Süleyman b. el-Eş'as b. İshak b. Beşîr b. Şeddâd es-Sicistanî Meklelilere ve başkalarına yazdığı mektubu konusunda kendisinden bilgi istendiğinde cevaben bize şunları yazdırdı:

"Selamün aleyküm... Kendisinden başka ilah olmayan Allah'a hamdeder ve her anıldığında kulu ve Resulü Muhammed1 i rahmetine ğarketmesini niyaz ederim.

Allah bize ve size sıkıntısız ve sonunda hesap olmayan bir afiyet versin.

Sizler Sünen isimli kitabımdaki hadislerin, sünen konusunda bildiklerimin en sahihi midir diye soruyor ve benden açıklamada bulunmamı istiyorsunuz.

Sorularınızı dikkatle inceledim. Eserin tamamının; bildiğim en sahih hadislerden müteşekkil olduğuna emin olabilirsiniz. Ancak bir hadis iki ayrı sahih senedle rivayet edilmiş olur da birinin isnadı daha kuvvetli, diğerinin de râvisi hıfz yönünden daha ileri ise, bu durumda, çoğu kere hıfzı kuvvetli olanı tercih ettim. Kitabımdaki bu tür hadisler on kadardır.

Bir konuda birçok sahih hadis mevcud olsa da bir bab başlığı (terceme) altında bir veya iki hadis verdim. Böyle yapmasaydım kitabın hacmi büyürdü. Bu şekilde davranmakla kitaptan istifadeyi kolaylaştırmak istedim.

Kitapta bir hadisi iki veya üç değişik senedle tekrar etmişsem, sebebi, farklı ve fazla bilgi ihtiva etmesindendir. Zira aynı konudaki herhangi bir hadis değişik senedle rivayet eedilmîş olmasından dolayı diğerlerinde olmayan daha fazla malumat ihtiva edebilir.

Çoğu kez uzun hadisleri ihtisar ettim. Zira hadisi bütün uzunluğuyla ver-seydim, duyan ve okuyanlardan bazıları konuya ait hükmü belirleyen

kısmının neresi olduğunu bilemezlerdi. İşte bundan dolayı uzun hadislerin sadece o bablâ ilgili kısmını aldım.

Süfyân es-Sevrî, Mâlik b.Enes ve el-Evzâî gibilerinin yaşadığı dönemdeki âlimler mürsel hadislerle amel ederlerdi. Bu anlayış Şafiî'ye kadar sürdü. O, mür-sel hadisleri delil olarak kullanma konusunda belli şartlar ileri sürdü. Ahmed b. Hanbel ve başkaları da bu konuSda Şafiî'nin görüşlerini benimsemişlerdir.

Bir mevzuda, mürsel hadisin zıddına bir roüsned hadisin mevcud olmadığı veya müsned hadisin hiç bulunmadığı yerde, her ne kadar kuvvet bakımından müsned hadis gibi olmasa da mürsel hadisle ihticac olunur.

Kitabımda metrûku'l-hadîs (yani hadisi terkedilmiş) râviden alınma herhangi bir rivayet yoktur.[47]

Aynı konuda kendisinden başka, ona benzer herhangi bir hadis bulamadığımdan dolayı m ü n k>e r bir hadise yer vermişsem onun m ü n k e r olduğunu mutlaka açıkladım.

Sünendeki hadisler çok azı müstesna îbnu'l-Mübarek ve Veki'in kitaplarında mevut değildir. Çünkü bunların kitaplarındaki hadislerin ekserisi m ü r s e I'dir.

Sünen'de Malik b. Enes'in Muvatta'ında yer alan bir miktar hadis bulunmaktadır. Aynı şekilde Hammad b. Seleme ve Abdurrezzak'ın Musannef'lerinde yer alan hadislere de rastlamak mümkündür. Öyle sanıyorum ki, Sünen(in bölümlerinde bulunan hadislerin üçte biri bile anılan kitaplann hepsinde yer almış değildir.

Elde ettiğim hadisleri düzenli bir şekilde te'lif ettim. Değişik bir tarikle yer almış olması durumu hariç, kitabıma almadığım bir sünnet (hadis) hatırlatılacak olursa, bil ki, o hadis değeri olmayan bir rivayetten ibarettir. Zira ben okuyup öğrenmek isteyene karşı kitabın hacmi büyür (göz korkutucu olur) düşüncesiyle hadisin bütün tariklerini vermedim. Kendimden başka da kılı kırk ya-rarcasına bir araştırmayla hadis toplayan (kitap telif eden) birini tanımıyorum. Ancak Hasenb. Ali eKHallâl ahkâma dair 900 kadar hadis toplamış ve yine tbnu'l-Mübârek de ahkâma dair Resûlullah'dan nakledilen hadislerin 900 kadar olduğunu söylemiştir. Kendisine, Ebû Yusuf un 1100 kadardır, dediği hatırlatılınca da Îbnu'l-Mübârek; "Ebu Yusuf surdan burdan bir takım zayıf hadisleri de almıştır" şeklinde karşılık vermiştir.

Kitabımda yer alıp da kendisinde şiddetli vehn (zayıflık) bulunan hadislere (geçtiği yerde) işaret ettim. Senedi sahih olmayanlar da bunlara

dahildir.

Hakkında bir şey söylemediklerim s a 1 i h t ir (i'tibar veya ihticac olunabilir). Eserimi ben değil de bir başkası telif etseydi, bu söylediklerimden çok daha fazlasını söyler, överdim.

Bu.öyle bir kitaptır ki Nebî (s.a.) den salih isnadla vârid olan (her) sünnet onda mevcuttur. Ancak hadisten çıkarılmış sözlere (hükümlere) pek yer verilmez. Bunlar yok denecek kadar azdır.

Kur'an-ı Kerim dışında insanların öğrenimine bundan daha çok ihtiyaç duyacakları bir başka kitap bilemiyorum. Ve yine bu kitabı elde ettikten sonra başka bir hadis kitabına sahip olmadığı için ilmî bakımdan zarara uğrayacak bir kişi de tanımıyorum. Eser incelenip üzerinde düşünüldüğü ve ânlamayacahşıldığın-da onun değeri ortaya çıkacaktır.

Fıkhı meseleler es-Sevrî, Mâlik ve eş-Şâfiî'nin meseleleridir. Topladığım hadisler de bu meselelerin nassı (kaynakları)nı teşkil etmektedirler.

Kişinin, bu kitapla birlikte Nebî (s.a.)'nin ashabının görüşlerine (ve uygulamalarına) da yer vermesi benim için memnuniyet vesilesi bir durumdur. Ayrıca Câmi-i Süfyân es-Sevrî gibilerini elde etmesi de yerindedir. Zira Süfyân es-Sevrî'nin Cfimi'İ ulemânın ortaya koyduğu camilerin en güzelidir.

Sünen'e aldığım hadislerin büyük çoğunluğu meşhur hadislerdir. Bunlar hadi s(le ilgili eser) yazan herkesçe de meşhurdur. Ne var ki, bu hadisleri temyize her âlim muktedir olamaz. Bu hadisleri seçmiş olmak övünmeye değer. Zira Mâlik, Yahya b. Said ve hadis ilminin diğer otoritelerinin rivayeti de olsa, ğ a r î b hadisle ihticac olunmaz. Herhangi bir adam ğ a r i b hadisle delil getirse bile, bu konuda kendisini ta'n edecek, aleyhinde konuşacak kimseler çıkar. Hadis ğ a r î b, şâ z z olduktan sonra, kendisiyle (önceden) delil getirilmiş diye, hükme esas alınamaz.

Meşhur, muttasıl ve sahih olan hadisi reddetmek kimsenin haddi ve hakkı değildir, tbrahim en-Nehaî şöyle der: "Âlimler ğ a r i b hadisi hoş karşılamazlardı." Yezid b. Ebî Habib de şunları söyler: "Hadis duyduğun zaman yitiğini ilân ettiğin gibi onu ilân et. Şayet hadis olarak bilinirse ne alâ, değilse, at gitsin."

Sünen'de yer alan hadisler içerisinde mürselvemüdelles gibi muttasıl olmayanlar da vardır, Muhaddislerin büyük bir çoğunluğu nezdin-de sahih hadisin bulunamadığı yerde; el-Hasen'in Câbir'den, yine el-Hasen'in Ebû Hureyre'den, el-Hakem'in Miksem'den (rivayetleri gibi) m ü r s e 1 hadisler

m u 11 a s 11 muamelesi görür. Fakat Ebû İshak'ın Haris'den, Hâris'in de Ali'den rivayetine gelince (ki EbÛ İshak Hâris'den dört hadisten başkasını duymamıştır) bunlar arasında tek bir m ü s n e d hadis yoktur. Bu tür hadisler Sünen'de gerçekten pek nâdirdir. O kadar ki Haris el-A'ver*in, Sünen'de sadece bir tek hadisi vardır, onu da son anda yazmış bulundum.

Durumu bilmeyense bizim sahih hadisi terkedip onun yerine illetli hadisleri aldığımızı söyler (söyleyecektir).

Sünen'e sadece ahkâm hadisle r'ini aldım. Z ü h d ve amellerin faziletleri ve diğer f e z a i 1 ile ilgili konuları işlemedim. Eserde mevcud 4800 hadisin tamamı ahkâma aittir. Zühd, faziletler ve diğer konularda bir çok hadis bulunmasına rağmen onları kitaba almadım.

Ve's-selâmu aleyküm ve rahmetu'llahi ve berekâtuh Ve sallellahu alâ seyyidina Muhammed ve alâ âlih...[48]

Muhtevası

Mısır, Mezopotamya, Mağrib ve islam dünyasının bir çok bölgelerinde başlangıçtan beri muhtelif mezhep âlimlerince standart bir hadis kitabı olarak hüsnü kabul görmüş ve çokça okunmuş olan EbÛ Davud'un Sünen'i, Concordance diye bilinen el-Mu'cemu'1-müfehres li elfâzı'l-hadsi'n-Nebevî'ye göre 40 kitap (bölüm) ve 1889 babtan meydana gelmektedir. Müellifin kendi ifâdesine göre toplam 4800 hadis ihtiva etmektedir. Muhammed Muh-yidcfin Abdülhamid neşrine göre ise, bu rakamlar şöyle değişmektedir: 35 kitap (bölüm), 1871 bab ve 5274 hadis.[49] Aşağıdaki listede de görüleceği gibi, luka-ta, huruf ve mehdi bölümlerinin bab'lan bulunmamaktadır.[50]

Kitap ve Babları

M. Muhyiddin Abdülhamid neşri ile Concordance'ın vcrdiği kitap ve bab isim ve sayılarının farklı olduğunu belirttik.Şimdi bu farkı bir liste halinde göstermeye çalışacağız. Zira Sünen'den istifade edecek olanların bu durumu bilmelerinde büyük fayda vardır.[51]

Kitap (bölüm) Adı	Concordance'da Kit. No:	Bab Sayısı	M. Muhyiddin Neşrinde Kit. No:	Bab Sayısı
et-Tahâre	1	139	1	143
es-Salat	2	251	2	367
Salâtu'l-istiskâ	3	11	—	—
Salâtu's-sefer	4	20	—	—
Salâtu't-tatavvu*	5	27	—	—
Şehru Ramazan	6	10	—	—
Sücudu’l-Kur’an	7	8	—	—
Vitr	8	32	—	—
ez-Zekât	9	46	3	47
el-Lukata	10	—	4	—
el-Menâsik	11	96	5	98
en-Nikah	12	49	6	50
et-Talak	13	50	7	50
es-Savm	14	81	8	81
el-Cihad	15	170	9	182
el-Edâhî (dahâyâ)	16	25	10	20
es-Sayd		—	11	4
el-Vasâyâ	17	17	12	17
el-Feraiz	18	18	13	17
el-Harâc ve’l-imâre ve'l-fey	19	41	14	40
el-Cenâiz	20	80	15	84

Eymân ve'n-nüzûr	21	25	16	32
el-Büyû’	22	90	—	—
el-Buyü’ ve'icâre	—	—	17	92
el-Akdiye	23	31	18	30
el-İlm	24	13	19	13
el-Eşribe	25	22	20	22
el-Et'ime	26	54	21	55
el-Tıbb	27	24	22	24
el-Itâk (itk)	28	15	23	15
el-Huruf ve'1-Kırae	29	—	24	—
el-Hammâm	30	2	25	3
el-Libâs	31	45	26	47
et-Terreccül	32	21	271	21
el-Hâtem *	33	8	28	8
el-Fiten	34	7	29	7
el-Mehdî	35	—	30	—
el-Melâhim	36	18	31	18
el-Hudud	37	38	.32	40
el-Diyât	38	18	33	32
es-Sünne	39	29	34	32
el-Edeb	40	169	35	180

Özellikleri

Genellikle bab başlıkları altında oldukça az hadîse yer verir.Bu onun en büyûk özelliğidir. Durumu kendisi, biraz önce tercümesini sunduğumuz Mekkeİilere yazdığı mektubunda; "bir babta bir çok sahih hadis bulunduğu halde, kitabın hacmi büyür düşüncesiyle, bir-iki hadis almakla yetindim. Böylece kitabın daha faydalı olmasını istedim'* diye açıklamaktadır. Nadiren de olsa, bu genel durumun dışına taşıldığ bir kaç sayfalık hadislerin yer aldığı bâb'lar görülebilmektedir. Meselâ "Babu sıfatı haccı'n-Nebiy" yedi sayfa tutmaktadır.[52]

Genelde bab başlıkları (terceme) kısadır ve fakat herhangi bir görüş ortaya koyacak şekilde değildir. Ancak hadisler okununca bâb başlığındaki ifâdelerden ne kasdedildiği anlaşüabUmektedir.Meselâ"Bâbumen edreke mine'l-cumuati rek'aten" başlığı, altındaki hadis okununca, "bir rek'ate yetişen kişinin cundanın tamamına yetişmiş" sayıldığı anlaşılmaktadır.[53] 2 Bazan da "bâb" kelimesi "terceme"sizdir.[54]

Pek sık olmamakla beraber, hadisleri, ilgileri dolayısıyla birkaç bâbta zikrettiği olur. Fakat bu halde asla takti* yoluna gitmez. Sadece hadis uzun ise, o takdirde ilgili kısmım vermekle yetinir.[55]

Gerekli gördüğü yerde şahıs tanıtması yapar (bk. 1, 31,38,251,303,384; III, 12). Bazan bir râvî hakkında ileri sürülen iki ayrı isimle ilgili tercihli-tercihsiz açıklamada bulunur (I, 34, 325). Ya başkalarından naklen veya bizzat kendi görüşü olarak cerh ve ta'dilde bulunur (bk. 1,32,280,281). Tasnif devri müelliflerinde şu veya bu ölçüde görülen "bu kısa kayıtlar, sonraları müstakil bir usûle varmak Üzere inkişâf etmiş olan hadîs tenkidinin ilk misalleri sayılabilir."[56]

Zayıf hadisleri'belirtirken gerekçe zikreder (bk. I, 34, 68, 237, 263). Mekânlar hakkındabilgi verir (bk. 1,49-50). Hadisin sebeb-i vürûduna bildirir (bk. 1,332-333), kelime açıklar (bk. I. 68, 71, 343). Taz'îf ve tashih dışında bazı değerlendirmeler de yapar. Meselâ hadisi belli bir yöre âlimleri rivayet etmişse, bunu belirtir (bk. I, 65, 79, 319).

Hadis ıstılahlarını yer yer kullanır. Bir yerde de m e v k u f yerine m a k s u r terimi kullanmıştır (bk. I; 278), Sürtenlerin genel karakterine bir ölçüde ters düşen "eser" denilen mevkuf veya maktu haberden başka herhangi bir m e r f u hadisin bulunmadığı "bâbu ıhfaYt-teşehhüd" gibi terce-melere de rastlanır.

Sünen'de hic s ü 1 â s î rivayet yoktur.[57] On altı aded k ud s î hadis bulunmaktadır.[58]

Hadislerinin Durumu

EbÛ Davud'un Sünen'indeki hadisler el-Bukâ'î'ye göre 6 gruptur:

I. S a h i h: Buna sahih li zâtihi dernek mümkündür.

2. Sahihebenzer (şibhuhu): Buna da sahih li gayrini demek mümkündür.

3. Sahiheyakın (mukârib): Buna hasen li zatihi denilebilir.

4. Kendisinde şiddetli v e h n olan hadisler. Müellif böylesi hadisleri, açıklar.

5. "Hakkında bir şey söylemediklerim şalih'tir" dedikleri. Bundan da hafif bir v e h n bulunanları anlamak mümkündür ve bunlar sadece i' t i b a r a elverişlidir.

6. Takviye gördüğü takdirde hasen li ğayrihi olabilecek olan hadisler.." [59]

Zehebi [60] de bu taksimi şöyle verir:

1. Seyhan (Buhâri ve Müslim)'in birlikte tahric ettiği hadisler (ki bunlar kitabın yansını teşkil eder)

2. Seyhan'dan sadece birinin kitabına aldığı hadisler.

3. Sahihân'da olmamasına rağmen» senedi c e y y i d olan ve aynı zamanda ş a z z ve i 11 e 11 i de olmayan hadisler.

4. İsnadı s â 1 i h [61] olan, iki ya da daha fazla 1 e y y i n tarikten geldiği için ulemânın kabul ettiği hadisler.

5. Râvideki hafıza noksanlığı sebebiyle isnadı zayıf kabul edilen hadisler (ki, bu tür hadisler hakkında Ebû Davud çoğu kere sükût eder).

6. Râvisinin za'fı çok açık olan hadisler. (Bu tür hadislerin za'fını müellif ekseriya açıklar).[62]

Bu durum, EbÛ Davud'un, "fakihlerin delil olarak kullandıkları ahkâm hadislerini bir araya toplamak" gayesinin tabiî bir sonucudur. Böyle bir mak-sadla yola çıktığı için Ebû Davud, kitabına Sahih, hasen, leyyinve amel edilebilir hadisleri almıştır. Çünkü ona göre.aşırı derecede zayıf olmayan hadis, r e ' y ve k ı y a s'tan önde gelir.

Aslında Ebû Davud, Sünen'inde zayıf hadislerin mevcudiyetini bizzat kendisi söylemiştir. Ancak O, "muhaddislerin ittifakla tcrkcttikleri" herhangi bir hadisi kitabına almamıştır.[63]

Hadis Kabul Şartları

Ebû Davud'un hadis kabul şartlan, yukarıda tercümesini sunduğumuz Mekkclilere yazdığı mektubta bizzat kendi ifadeleriyleortaya konulmuş bulunmaktadır. Bununla beraber biz, kütüb-i sitte imamlarının hadis kabul şartlan ile ilgili bir tesbit çalışması yapmış olan Ebu'1-Fadl Mu-hammed b. Tâhir el-Makdisî (507/1113)'nin görüşüne yer vermek istiyoruz. Mak-disî, "EbÛ Davud ve ondan sonraki kütüb-i sitteye dahil Sünen sahiplerine gelince..."diyerek toptan bir değerlendirme yapmakta ve bu müelliflerin "kitapları üç kısma aynhr" dedikten sonra bu kısımları şöyle sıralamaktadır:

Birinci Kısım, sahi h'tir. Bunlar, Sahihayn'daki hadisler gibidir. Bu kısma giren hadisler hakkında yapılacak değerlendirme, Sahihayn'ın ittifak Ve ihtilaf ettikleri hadisler hakkındaki değerlendirmenin aynıdır.

İkinci kısım, Sünen sahiplerinin kendi şartlarına göre sahi h'tir. Ebu Ab-dillah b. Mende'nin belirttiğine göre EbÛ Davud ve NesâTnin şartı, terkinde ulemanın ittifak etmedikleri râvilerirUıadislerini,-tabiî isnadı inkıta ve irsalden uzak olmak kaydıyla- kabul etmektir. Bu kısım da Sahih grubundandır. Zira Buhârî ve Müslim'in beyanlarından Sahihayn'ın dışında -senedleri farklı da olsa- daha pek çok sahih hadis olduğu anlaşılmaktadır. Sünenlerde yer alan bu kabil hadisler, Buhâri ve Müslim'in kitaplarına atmadıkları Sahih hadisler cümlesindendir.

Üçüncü kısım: Önceki kısımda yer alan hadislere zıd olarak sahih olduklarına dair kesin bir hüküm verilmeksizin zikredilen hadislerdir. Bunlardaki illeti, işin ehli olan kimselerin anlayacağı bir tarzda müellifler genellikle açıklarlar.

Tabiî, kendilerine göre de sahih olmayanbuıtür hadisleri niçin kitaplarına aldıktan sorulabilir. Buna üç ayrı şekilde cevap vermek mümkün gözükmektedir:

1. Bir çok atim bunları rivayet etmiş ve bunları hükme medar kılmışlardır. Bu sebeple kitaplarına almış ve şüphelerini gidermek için de illetlerini açıklamışlardır.

2. Bu müellifler, Buhârî ve Müslim gibi kitaplarının daha isimlerinde, zikrettikleri hadisler hakkında saUtoBk iddiasında bulunmamışlardır... Ve tabiî olarak sahih olanları zikrettikleri gibi sahih olmayanları da zikretmişlerdir.

3. Fukaha ve diğer ulemanın, aslında, delil olmayacağını bile bile hasımlarının delillerini zikrettikleri bilinen bir gerçektir. Muhtemelen b^ muhaddisler d*- böyle bir davranış içinde olmuşlardır. Gerçeği Allah bilir."[64]

Yukandan beri verdiğimiz izahat çerçevesinde, toptan bir değerlendirme ile "Sünendeki hadislerin hepsi Sahih'tir" demeye nasıl imkan yok ise* "hepsi hasen'dir" hükmünü vermek de mümkün değildir. Birincisini söylemek mübalağa, ikincisi ise, üstünkörü bir hüküm olur. Bu sebeple de es-Silefî'nin birinci görüşü ve el-Beğavî'nin ikinci tavrı ulemâ tarafından tasvip edilmemiştir. Zira bir kere daha tekrar edelim ki, Ebtt Davud, zayıflığım belirterek, "o konuda sahih hadisin bulunmadığı" gerekçesiyle zayıf hadis rivayet etmiştir.

O halde yapılacak toptancı değerlendirmeler yerine her hadis için ayrı ayrı hüküm vermek, müellifin tavrını dikkate almak daha isabetli ve ilmî bir tutum olacaktır.

Ebû Davud'un Sünen'i Buhârî ve Müslim'in Sahihleri ile mukayese edilecek olursa, Sünen, Sahilıayn'dan hemen sonra gelir. Ama Hat tabî'nin onu Sa-hihayn'a takdim ettiği izlenimini veren, ".. fakat Horasan alimlerinin çoğu Buharı ve Müslim'in kitaplarına ve sahih hadisleri toplamakta onların şartlarına uygun davrananlara itibar ediyorlar. Halbuki Ebû Davud'un kitabı, tertib açısından daha mükemmel, fıkıh yönünden daha zengindir..'.' sözlerine aynen iştirak etmek mümkün değildir. Ulemâ, Sünen'i Sahihayn'a en yakın eser olarak kabullenmiş ve kütüb-i sitte'nin 3. sırasını ona ayırmıştır.

Şuna işaret edelim ki, Ebû Davud'da olup da altı muteber hadis kitabının diğer beşinde bulunmayan hadisO'Zevâid-i Ebî Davud") pek fazla değildir. Ebû Davud'un yalnız başına rivayet ettiği hadisler meselâ tbn Mâce'nin zevâidine kıyasla çok daha sağlamdır.

Ebû Davud'un Sünen'i, hadis kitaplarının ikinci tabakasına dahildir.[65]

Rivayet Nüshaları

Ebû Davud'un Sünen'i, talebesinden yedi kişi tarafından rivayet edilmiştir.Bunlar şöylece sıralanabilir:

1. Ebû Ali Muhammed b. Ahmed b. Artır el-Lu'tuî (333/944)
2. Ebü Bekr Muhammed b. Bekr b. Abdirrezzak b. Dâse et-Temmâr (346/957)
3. Ebû Said Ahmed b. Muhammed b. Ziyad el-Arâbî (340/951)
4. Ebu'İ-Hasen Ali b. el-Hasen b. el-Abd el-Ensârî (328/940)
5. Ebû Usâme Muhammed b. Abdilmelik er-Ruâsî
6. Ebû Salim Muhammed b. Said el-Culûdî

7. Ebû Amr Ahmed bv Ali el-Hasen el-Basrî

En sahih ve yaygın rivayet, el-Lu'luî'ninkidir.[66] Zira Sünen'i bir çok kereler müelliften dinlemiştir. En son dinlemesi ise, Ebû Davud'un vefat yıh 275'de gerçekleşmiştir.[67]

Baskıları

Ebû Davud'un Sünen'i, Kahire (1280), Denli (1283), Luknov Baskılan (ig40-i888), Haydarâbâd (1321) gibi merkezlerde defaatle basılmıştır. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid'İn tahkiki ile Mısır'da 1354/1935'de yapılan baskısı 4 cilt halinde ve hadisleri rakamlanmış vaziyettedir. Bu baskı 1950'de tekrarlanmıştır.

Ayrıca Halep'te MeâlİmıTs-sünen'le birlikte 5 cild halinde bir başka baskısı daha gerçekleştirilmiştir. Muteberdir.[68]

İhtisarları

Ebû Davud'un Sünen'i, Ebû Muhammed Abdilaziz b. Abdilgavî el-Münziri (656/1258) tarafından e 1 - M ü c t e b â adıyla ihtisar edilmiştir. Bu ihtisar, Haydarâbâd'da 1342'de basılmıştır. A. Muhammed Şâkir ve Muhammed Hamid el-Fakî tarafından tahkik edilen Muhtasar Kahire'de 1948'de basılmıştır.[69]

İbn Kayyım el-Cevâyye (751/I350)'de "Tehziba Sünen-i Ebî Davud" adlı bir çalışma yapmıştır bu da basılmıştır.[70]

Şerhleri

Ebû Davud'un Sünen'ine birçok şerh yazılmıştır.[71] Bunlardan başlıcaları şunlardır:

1. Mealimu’s-Sünen

Ebû Süleyman, Hamd (AhmetÜb.İbrahim el-Hattâbî el- Büsü (388/998) fakih-muhaddis ve edip olarak, gerçekten kendisinden sonrakilerin daima fikirlerine müracaat etmek ihtiyacım hissettikleri bir Türk âlimidir. Hattâbî, elde mevcut bilgilere göre ilk şârih olarak Hadis Edebiyatındaki müstesna yerini Ebû Davud'un Sünen'ine yazdığı "Meali m us-sünen" adlı şerhiyle almış bulunmaktadır.

Hattâbi, bu işe istek üzerine başladığını ortaya koyan cümleleri, "benden İstediğiniz, benim için terki, sizin tein cehli caiz olmayan, yine bana gizlemesi size de bilmemesi yakışmayan bir iştir..." diye bitirmekte, Ebû Davud'un Sünen'i gibi bir eseri tefsir, mü&kil lafızları izah, muğlak mânâları şerh, ahkâm yönlerim beyan, hadis metinlerindeki hüküm istinbâtma elverişli noktalara delâlet ve lafızların gerisinde yatan ftkhî manaları keşf edeceğini bildirmektedir. Tabiatıyla Hattâbî'nin kullandığı bu kelimeler, bir şerhte hangi yönlerin bulunduğunu da ortaya koymakta ve bir çerçeve çizmektedir.

Hattâbî, zamanındaki âlimlerin "ehl-i hadis ve eser", "ehl-i fıkıh ve nazar"diye iki gruba ayrılmış olduklarını, ancak bunların birbirlerinden asla müstağni kalamayacaklarını, zira hadis'in "asi" anlamında temel,fıkhın da "fer" anlamında bina gibi olduğunu; temelsiz binanın çökeceğini, binasız bir temelin be çukurdan başka bir değer ifâde etmeyeceğini belirtmektedir.

Ancak bu gerçeğe rağmen, bu iki grubun yekdiğerine yardımcı olmadıklarından hatta birbirlerini tenkid etmekten de geri durmadıklarından yakınmaktadır. Çok açık cümlelerle her iki grubun tutumlarını tahlil ettikten sonra kendisinin, bu şerh çalışmasıyla her iki grubu yekdiğerinin meşguliyet sahası ile ilgilenmeye sevkedebileceği ümidi içinde bulunduğunu da vurgulamaktadır.

Böylece ilk şerhin fıkıhçilarla hadisçüerin aralarını te'lif hedefine yönelik olduğu ortaya çıkmış olmaktadır.

Hattâbî,sonra Ebû Davud'un Sünen'ini tanıtmaktadır. Ebû Davud'dan önceki ulemânın eserlerinin Câml ve Müsned türünden olduğunu, bunların ise, her konuya dair hadisleri ihtiva ettiklerini, fakat Ebû Davud'un, Sünen'de, şimdiye dek kimsenin yapmadığı bir işi yaptığını, ahkam ile ilgili hadisleri topladığını, bu yüzden de rağbet gördüğünü pek canlı ifadelerle dile getirmektedir.

Ebû Davud ve Sünen'i hakkındaki ulema görüşlerini hülasa olarak verdik-ten sonra şerhe başlamaktadır.

Şerh'te, sıradan her hadisi muafassal bir şekilde ele almaz. Her bâbtan açıklamasına ihtiyaç duyduğu kelime ya da ifâdeleri kısa kısa açıklar. Ğaribu'l-hadis çalışmasına fıkhı görüşlerin İlâve edilmesi, hadisler arasındaki muhtelif manaların cem ve telifinin nasıl yapılabileceğine dair görüş beyanı ve bu açıklamalar lann cem ve

telifinin nasıl yapılabileceğine dair görüş beyanı ve bu açıklamalar Meallrnu's-sünen'in en bariz vasıflarını oluşturmaktadır.

Mealimu's-sünen, "kale, kul tu" uslubundakî şerhlerdendir. Özellikle âyetlere "kavluhu" diye işaret eder. Herhalde ilk şerh olmasının da bu üslubun benimsenmesinde rolü bulunmaktadır.

Mealimu's-sünea, gerek müstakil olarak (Haleb 1351/1932) gerek Sünen'i Ebû Davud'un sayfa altlarına konulmak suretiyle basılmıştır.

Kendisinden sonra şerh yazan hemen herkes, Hattâbi'nin görüş beyân ettiği hadisleri açıklarken, Hattâbî'ye atıf yapma ihtiyacım hisseder.

2. Avnu I-Ma’bud

Ebu't-Tayyib, Şemsu'I-hak el-Azimâbâdî ile küçük karde- şi Muhammcd Eşref el-Azimâbâdî'den bazan birine, bazan ötekine bazan da her ikisine birden nisbet edilen ve fakat aslında Ebu't-Tayyib Şemsu'l-Hakk'a ait olan Avnu'l-ma'bud şerbu Süneni Ebİ Davud Hind uleması tarafından yazılmış şerhlerin en değerlilerindendir.

Avnu'l-ma'bud'un kaleme alınma sebepleri şöylece sırlanabilir: .Ebû Davud'un Sunen'inde geçen hadislerin, herhangi bir tercih yapılmadan ve mezheb delillerini zikretmeden, manâlarını anlamaya çatışmak ve imkan vermek, çok zarurî olan yerlerde gerektiği kadar izanda bulunmak.

Hadislerin tercih ve tahkiki, mezheb delilleri, metin ve senedlerde söz konusu olacak illetler ve diğer bilgiler, çok daha geniş bir hacma sahip olan yine Ebu't Tayyib'e ait olan Gâyetu'l-maksud adlı şerhe bırakılmıştır.

Anılan maksat ve çerçevede kaleme alınmış olan Avnu'l-nu'bud, m e m z û c şerhlerdendir. Ancak» Sünen'in metni harekeli olarak sayfa başlarında ayrıca verilmiştir. Bablar ve hadîsler de sıradan rakamlanmıştır. Buna göre Sünen-i Ebû Davud'da 5252 hadis bulunduğu görülmektedir. Avnu'l-ma'bud, Sünen'in tbn Dase rivayetini esas almıştır.

Avnu'l-ma'bud, Sünen'in muğlak ifadelerinin halli ve maksadlarının keşfi için yeterlidir. Hatta başka şerhlerden okuyucuyu müstağni kılacak zenginliktedir.

Avnu'l ma'bud, Abdurrahman Muhammed Osman'ın zabt ve tahkiki ve tbn Kayyım el-Cevziyye'nin şerhi ile birlikte 14 cild halinde basılmış bulunmaktadır.[72]

3. Bezlu'l-Mechûd

Halil Ahmed b. Mecîd es-Sehârenfûrî (1346/1927)’nin ömrünün son on yılında, öğrencisi Muhammed Zekeriyyâ'mn yardımıyla telif ettiği Bezlu'l-mettaûd fî halli Ebî Davud memzüc şerhlerdendir. Ancak Sünen'in metni harekesiz olarak sayfa başlarına da konulmuştur.

BezluM-mechûd'un yazılma sebebi, ed-Nedvî*ye göre ikidir.[73]

1. Şarih'in hadis'e karşı duyduğu engin sevgi, zevk ve ona hizmet hırsı.

2. Hadis ve fıkıh ilimlerini şahsında birleştirmiş Hanefî bir âlime ait kapsamlı bir EbÛ Davud şerhinin mevcut olmaması...

Şârih es-Sehârenfûrî de, hadislerin şerhinde çoğu kere sırasıyla Aliyyu'l-Kaarî'nin Mirkat'ına, tbn Hacer'in Feihu'l-bârî'sine ve Aynî'nin Umdetu'ul-kaarî'sine; fıkhî meselelerde Bedâyi'u's-sanâyi'a; ricalin durumu ile ilgili hususlarda da İbn Hacer'in Taltrîb, Tehzİb ve İsâbe'sine, es-Sem'finî'nin el-Ensflb'ına dayandığını belirtmektedir.

Es-Sehârenfûrî, Ebû Davud'un rical ve hadisler hakkındaki sözlerine Özel bir önem vermiş, Sünen'in nüshalarının mukayese ve tashihine dikkat göstermiş, ta'Hklerin tahririne çalışmış, kaynakları bulamadığı zaman bunu da açıkça belirtmiştir. Hadisler ile bâb başlığı ("terceme") arasındaki irtibatın gizli kaklığı yerlerde açıklamasına gayret etmiş, bâb başlıklarında tekrar varsa, bunun sebeplerini ortaya koymuştur. Hadis sarihlerinin ihtilâf ettikleri konularda sadra şifa açıklamalarda bulunmuş ve kendi tercihlerini ortaya koymuştur.

Es-Sehârenfûrî, hadisçilerin metoduna uygun olarak, hadise ait meseleleri tetkik etmiş, Hadis ilmi verilerinin dışına taşmamıştır. Bu çok önemli bir me-ziyyettir. Hadisçüiği ve hadis ilmi usullerini ön planda tutmuştur. Zira Hindİs-Unda son zamanlarda bilhassa şerh, Hanefi Mezhebi ve ihtilaflı meseleler ile ilgili neşriyatta kelam! bir üslub,aklî istidlaller ağır basmaktadır. Bu tarzın faydasına rağmen mütekaddimûn sarihlerinin metodu olmadığı da ortadadır.

Bezlu'l-mechûd sahibi, hadislerde yer alan fitnelerin teşhisine de özel bir gayret sarfetnüştir.

10 mücelled ve 20 cild halinde Muhamed Zekeriyya'nın ta'liki ile birkaç kez basılmış olan Bezlu'l-mechûd, EbÛ Davud'un şerhleri arasında mahiyeti dolayısıyla özel bir yere sahip bulunmaktadır.

4. El-Menhel

Mahmud Muhammed Hattâb es-Sufrkî (1352/1933) tarafından dört mezhebin görüşlerine mümkün olduğunca yer vermek suretiyle kaleme alınmış olan el-Menhelu'1-azbu'l-mevrûd Şerhu Siinen-i Ebî Da-vud adında bu çağdaş şerh ne yazık ki bitirilememiştir.

Şârih, parantez içinde sâd harfim yazdıktan sonra hadisin harekeli olarak tam metnini verir. Sonra yine parantez içinde şerh'e delâlet etmek üzere şın harfini yazdıktan sonra "ricâlu'l-hadis" başlığı altında senedde geçen zevatı tanıtır. Daha sonra "Ma'ne'l-hadis" başlığı ile hadisin anlamım mümkün olduğunca doyurucu bir tarzda

açıklar. Bilahare "Fıkhu'I-hadîs" başlığıyla hadisten çıkarılabilecek hükümleri sıralar. En sonunda da "Men ahrece'l-hadis" başlığı altında, hadisi kitaplarına almış olan hadiscilere ismen işaret eder. "Kavluhu" tarzında kaleme alınmış olan el-Menhel, kitabu'l-menasik'e kadar böylece devam etmiştir. Bu haliyle 10 cild, beş mücelled halinde basılmıştır (1951). Sarihin vefatını müteâkib oğlu Emin Mahmud Hattab "Fethu'l-raelİki'l-ma'bud tekmiletıTl-Menheli'l-azbi'l-mevrud adıyla dört cild tekmile yazmış "Bâbu ta'zimi'z-zina"ya kadar gelebilmiştir. Bu haliyle şerh, Sünen'in hemen hemen yarısını kapsamaktadır. Tekmile cildleri de basılmıştır (1955-1963).

Ayrıca Mustafa Ali el-Beyyûmî'nin ilk on cild için yaptığı Miftah da basılmış bulunmaktadır. (Kahire I356/1937).[74]

Tercümesi

Sünen-i Ebî Davud, dilimize İbrahim Koçaşh tarafından tercüme ç^ım^ ve ou tercüme Milli Gazete Yayınları arasında (İstanbul 1983) basılmıştır.

Ve Bu Tercüme

Sünen'in elinizdeki bu ikinci tercüme ve şerhine gelince; bunun asıl değerlendirmesi pek tabiî olarak okuyucular ve ilim erbabı tarafından yapılacaktır. Ancak biz burada bu vesile ile konuya dair bazı düşünce ve temennilere yer vereceğiz.

Giderek muhteva kazanan dinî hayat ve kültür dünyamıza k i t a p ve sünnet'e dair yeni katılacak çalışmalar, mutlaka bir öncekinden daha ileri, daha dolgun» modern ve pratik unsurlar taşımalıdır. Gelişme ancak böyle sağlanabilir, î d a r î denetim ve takipler gelişmeye katkıda bulunmaz, aksine köstek olur. Ancak ilmî denetim ve değerlendirmeler faydalı ve destekleyici olabilir.

Aynı kitabın birden fazla tercümesinin yapılmış ve yayınlanmış olmasını, o eserin değerinin bir göstergesi olarak yorumlamak mümkün olmakla birlikte, gerçekten maddî imkanları kıt ve neşredilecek eseri bol olan bizim gibi kültür muhitleri için -kaynakların israfı açısından- bir talihsizlik olarak nitelemek de mümkündür. Yapılan bir yayın, hiç değilse, belli bir süre aym kitap üzerinde aynı türden çalışma yapılmasına ihtiyaç bırakmayacak şekil ve muhtevada olmalıdır. Bu konu hiç şüphesiz büyük hacimli eserlerde daha da ehemmiyet kazanmaktadır. Hacimli ve kaynak eserlerin yayınına değilse bile, tercüme ve şerhine kalkışmak gerçekten büyük cesarettir.

Öte yandan kişilerin olgunluk dönemi işi olması gereken Kur'an ve Hadis tercümeleri sıkı bir bağımlılık fikri telkin etmektedir. Bu sebeple kendileri tercüme yapabilecek olanlar yapılmış tercümelerden yararlanma eğilimi göstermektedirler. Akademik unvan sahipleri bile, çoğu kere, aynı yola başvurmakta;me-sâilerinde delil olarak kullandıkları âyet ya da hadisleri kendileri tercüme yoluna gitmemektedirler. Aslında Kur'an meali ve hadis tercümeleri halk ve öğrenci kesimi için belli ölçüde faydalı ise de o seviyenin üstündeki insanlar için tenbei-liğe sevkedici olmaktadır. Oysa her insanın algılama ve ifâde kabiliyeti farklıdır.

Her yayının toplumda karşılayacağı bir ihtiyaç ve dolduracağı bir boşluk mutlaka vardır. Bu yüzden de en azından bir yayın faaliyeti olarak her yayını kendi çerçevesinde anlayışla karşılamak mümkündür ve gereklidir.

Diğer taraftan yayıncılıkla meşgul olanların temel eserlere yönelmeleri de memnuniyet vesilesi bir davramştır. Tabiatıyla dile ve konuya hakim mütercim ve başarılı tercümeler ile yayıncılar arasında belli bir kalite ve seviye standardı arayışını ve hatta yarışını görmek bu memnuniyeti fevkalade boyutlarda arttıracak ve hizmeti verimli kılacaktır. Zaten zamanla seviyeli çalı malar aranacak ve takdir edilecektir.

Bu temel düşünceler muvacehesinde elinizdeki tercüme değerlendirildiğinde lehte ve aleyhte söylenebilecek sözler elbette bulunacaktır. Meselâ arapça metinleri verilmiş olmasına rağmen senedler tercüme edilmemiştir .Bu husus okuyu-cularındikkatinde olmalıdır. Muhterem mütercimlerin senedleri de tercüme etmiş olmaları yapılan işin bütünlüğü bakımından ve hadis kavramının yerleşmesi acısından pek isabetli olurdu. Zira böyle bir tutum, okuyucuya sened'in önemli olmadığı gibi yanlış ve sakıncalı bir fikir vermektedir.

Tercümede mümkün olduğunca yaşayan dil kullanılmıştır. Bu sebeple de redaksiyon sırasında mutlaka müdahale gereği duyulan bazı hadis ıstılahlanyla ilgili yerler dışında -mütercimlerin uslub ve ifadelerini korumak için- fazlaca bir müdahalede bulunulmamıştır. Mutedil bir redaksiyon benimsenmiştir.

Açıklama bölümlerinde (özellikle el-MenheTden yararlanıldığı için) mez-heb görüşleri verilmiş, ayrıca "bazı hükümler" yanbaşhğıyla hadisten çıkarılabilecek bazı hükümlere kısa kısa işaret edilmiş,"fıkhu'l-hadis"e önem verilmiştir.

Tercüme, Concordance diye bilinen hadis mu'cemi yardımıyla kullanılabilir hale getirilmiş, kitab ve bab'lar Concordance'a göre numaralanmış ve her sahifenin başına hangi kitabın kaçıncı bftb'ınm o sahifede bulunduğu yazılmıştır. Hadisler concordance yardımıyla tahric edilmiş, diğer hadis kitaplarındaki yerleri Concordance sistemine göre gösterilmeye gayret edilmiştir.

Ayrıca ilk geçtikleri yerde tanıtılmaları prensip olarak benimsenmiş ve genelde el-Menhel'deki kadar tanıtılmış olan sahâbî raviler hakkında geniş bilgi alınabilecek kaynaklar redaksiyon sırasında ilâve edilmiştir.

Kısaca bu terceme ve şerh, şimdiye kadar neşredilmiş hadis terceme ve şerhleri arasında dil, muhteva ve yayın kalitesi bakımından ilk sıralarda yer alabilecek durumdadır.[75]

III. Bazı Hadis Istılahları

Bilindiği gibi hadis ilmi bir ıstılahlar ilmidir. Bu sebeple herhangi bir hadis kitabı okurken bu ıstılahların pek çoğuyla karşılaşılmaktadır. Kısmen de olsa okuyucuya yardımcı olabilmek maksadıyla pek yaygın olarak kullanılan ana terimlerden bazılarını tarif etmekte fayda mülahaza ettik. Aslında bu tarifleri, gerektiğinde çabucak başvurabilmeyi kolaylaştırmak için alfabetik olarak vermek daha yerinde olurdu. Ancak bu ıstılahlar biraz da temelde bağlı bulundukları ana konular çerçevesinde ve onlarla irtibattı olarak tanıtıldıkları zaman daha kolay anlaşılabilmektedirier. Bu yüzden bu ikinci yol tercih edildi.

Hadis timi: Hz. Peygamberin söz, fiil, takrir, ahvâl ve evsâfını tesbit ve tahkik eden ilim olarak tarif edebileceğimiz Hadis timi rivayet ve dirayetle ilgili iki ana bölümden meydana gelir.

Rivftyetu'I-hadis ilmi; Hz.Peygamberin söz, fiil, takrir ve halleri ve bunların rivayet ve zabt edilişi ve kelimelerinin yazılışıyla alakalı bir bilim dalıdır. Hadis metinlerini ihtiva eden hadis kitapları bu dala ait kaynaklardır. Bu ilim dalı "hadis naklinde hatadan uzak kalma" temeli üzerinde yapılmış çalışmaları yansıtır.

DirâyetıTI-hadis timi; hadisin yapısını teşkil eden s e n e d ve m e t n'i anlamaya imkan veren bir takım kaideler ilmidir. Bu kaideler yardımıyla bir hadisi kabul veya reddetmek mümkün olur. "Hadis Usûlü" adım taşıyan eserler bu dalın kaynaklarıdır. Bu bilim dalına Hadis Istılahları İlmi de denir.

Bu dalın maksadı, Hz. Peygamberin hadislerini tedlis, tağyir, teşviş ve iftiradan ilmî yollarla korumaya çalışmaktır. Neticede de dini tahrif ve tebdilden korumaktır. Zira Hz. Peygambere atfen ortaya konan sözün gerçekten o'na ait olup olmadığını bu ilmin kui alları içinde tesbit mümkün olmaktadır.

1 Rivâyetu'l-hadis llmi'nin konusu, Peygamber olması yönünden Hz. Mu-hammed'in bizzat kendisi; Dirâyetu'l-hadis llmi'nin konusu ise, red ve kabul açısından senedvemeti n'dir.

Hadis timinin gayesi ise, rivayetlerin sahih ve doğru olanlarım sahih ve doğru olmayanlardan ayırmaktır. Bir başka ifâde ile, Hz. Peygamberin söylemediği bir sözü ona söyletmemek, yapmadığı bir isi ona yaptırmamak, yani s ü n n e t'i aslî berraklığı içinde tesbit ve tebliğ etmektir.

Hadis ilminin gelişmesi "Peygambere yalan isnad etmeme dikkati diyebileceğimiz bu tesbit ve "tebliğ görevi"nin yerine getirilmesi sayesinde gerçekleşmiştir.

Bu konularda ilk ve en ciddî gayret, Hz. Peygamberin "Nesillerin en hayırlıları.." olarak takdir ve takdîm ettiği Ashftb-ı kiram, Tab'iun ve Etbau't-

tâbiîn'e düşmüş; onlardan sonrakiler, bu üç neslin gayretlerinin neticelerini onlardan öğrendikleri ilmî dikkat ve titizlikle kitaplaştırmış ve ümmet-i Muham-med'in genel istifâdesine sunmuşlardır. (Allah cümlesinden razı olsun.)

Hadis İlminin temeli olan H a d İ s; en geniş şekilde "söz, fiil, takrir, yaratılış veya boyla ilgili bir vasıf olarak Hz. Peygamber'e (veya sahabe ve tabiûna) izafe edilen her şeydir'* diye tarif edilmektedir.

Sünnet; Hz. Peygamberin sözle veya fiille açıktan; gördüğü veya duyduğu olayları susarak onaylamak, tasvib ve tecvîz etmek suretiyle zımnen ortaya koyduğu beyânların hepsine verilen isimdir. Kısaca Hz. Peygamberin yaşayış tarzıdır.

Hadisçiler, Hz. Peygamberin ahlâk ve yaratılışı ile ilgili sıfatlarım hadîse olduğu gibi sünnet'e de dahil etmekte ve netice itibariyle hadis ile sünnet'i birbirinin yerine kullanmaktadırlar.

Usul-i Fıkıh alimleri ise, s ü n n e t*i Hz. Peygamber'in sözü, fiili ve takriri olarak tarif ve kabul etmektedirler. Bu sebeple de sadece, ahkâma dair hadisleri yani sünnet malzemesini toplayan hadis kitaplarına S ü n e n adı verilmekte ve bu kitaplar yalnızca m e r f u* hadisleri ihtiva etmektedirler.

Hadis timinin ve bu ilme ait terimlerin kaynağı büyük ölçüde, hadisin yapısında yer alan s e n e d kısmıdır. S e n e d, biri diğerinden alıp nakletmek suretiyle hadisi kitabına kaydeden müelliften (burada Ebû Davud'dan) ilk kaynağına Hz. Peygamber'e sâhâbî veya tabiîye kadar uzanan râvi isimlerinin yer aldığı kısımdır. Yani râvilerin isim zinciridir. Sened, hadisin bize kimler aracılığı ile ulaştığını gösteren vesikadır. Bu kısımda ismi geçen her şahsa r â v î; ravî isimleri arasında görülen o iki kişi arasındaki ilim ahş-veriş şeklini belirleyen "haddesenâ",

"semi'tü", "an" gibi lafızlara rivayet lafızları veya tahammül ve eda sigalan; böyle bir senedi zikretmeye de i s n a d adı verilmektedir, ts-nâd, medâr-ı ilm-i hadîs (hadis ilminin üzerinde dönüp durduğu zemin) olarak, islâm ümmetine has bir ilmî meziyettir. Çünkü isnad sistem i'nin, tam bir sorumluluk duygusu, dürüstlük ve ilim namusundan kaynaklandığı açıktır. Bu da kendine ve yaptığı işe güvenden ileri gelir.

tsnad sisteminin ana görevini Enveru'l-Keşmîrî çok açık ve isabetli bir şekilde şöyle tesbit etmektedir: "İsnad, dinden olmayanın dine girmesini Önlemek içindir. Yoksa senedde yeralanlann kusurlarından dolayı, dinden olduğu tesbit edilmiş hususları dinden çıkarıp atmak için icfld edilmiş değildir"[76]Abdullah İbnu'l-Mübârck de pek haklı olarak şunlan söylemektedir: "İsnad dindendir. Eğer isnad olmasaydı, her rastgeleB aklına eseni rivayet etmeye kalkışırdı."[77]

Hadis ve sünnet kelimeleri gibi sened ve isnad kelimeleri de biribirleri-nin yerine kullanılmaktadır. Tarîk ve vecih kelimeleri de s e n e d yerine sıkça kullanılan iki terimdir.

Âlî İsafid, râvî sayısı az »lan veya sayısı çok olsa bile râvîlerî üstün nitelikli (sika-güvenilir) olan senede denir. Ravî sayısı fazlalaştıkça sened âli olmaktan çıkar nazil isnad haline gelir.

Hadis terimlerinin bir çoğu seneddeki inkıta ve ittisa l'den kaynaklanmaktadır. Sened'de yer alan râvilerin dummlan bu açıdan bir çok terimin doğuş sebebidir. Ayrıca metn'in değişik durumları için de ayrı ayrı terimlerle kıymet hükümleri verilmektedir.

Hangi gruba girerse girsinler hadisler öncelikle ve genelde Makbul ve Mer-dud olmak üzere iki kısma ayrılır:

Makbul hadis; kendisiyle amel edilmesi gereken, "ma'mulun biri", "muhteccun bih" ve "me'hûzun bih" hadislerdir. Bu grub s a h i h ve h a s e n hadislerden teşekkül eder. Ayrıca tetkike tâbi olarak zayıf hadisler arasında da makbul hadisler çıkabilir. Mütevâtir hadisler gibi tetkike tabi tutulmaksızın makbul olanlar da vardır.

Merdud hadis; râvisinin doğruluğu kabul edilmeyen ve kendisiyle amel gerekmeyen hadistir. Hükmüyle amel edilip edilemeyeceğine karar verilemeyen (tevakkuf edilen) hadisler de m e r d û d sayılır. MerdÛd hadislerin ilk bölümünü mevzu (uydurma) hadisler, tetkike tabi olmak kaydıyla zayıf hadisler teşkil eder.

Hadisler râvi sayışma göre genelde Mütevâtir ve âhâd olmak üzere iki kısma ayrılır.

Mütevâtir badis; yalan üzerinde birleşmeleri âdeten mümkün olmayan râviler topluluğunun, her nesilde kendileri gibi bir topluluktan alıp naklettiği işitme veya görmeye ("mahsüsât") dayanan hadislerdir. Mütevâtir hadisler, kesin bilgi ifâde eder, tetkik ve tenkid dışıdır. înkar eden küfre girer. Yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayan" ifâdesinin asgarî rakamı olarak ulema tarafından İttifakla benimsenmiş bir sayı yoktur. Mütevâtir hadis deyince laf-zan mütevâtir olanlar akla gelir. Ma'aen mütevatir, aralarında ortak bir nokta (asgarî müşterek) bulunan değişik hükümlerin, tevatür şartlarını taşıyan râviler tarafından nakledilmesiyle ortaya çıkan ortak manaya denir. Meselâ 100 kadar hadis-i şerifte Hz. Peygamberin dua ederken ellerini kaldırdığı ayrı ayrı olaylar olarak zikredilmektedir. Bu rivayetlerde "mütevâtir olan mana", Hz. Peygamberin dua ederken ellerini kaldırdığı dır. Ne kadar ve nasıl kaldırdığı değil.

Senedin başında veya sonunda veya herhangi bir yerinde tevatür şartını yitirmiş olan hadisler, diğer yerlerinde tevatür şartlanın taşısa bilen m ü t c-v â t i r sayılmazlar. Bu tur hadisler, "mütevâtir hadis şartlarını taşımayan hadis" olarak tarif edilen âb âd hadislere dahil olmak üzere meşhur veya müstefîz" diye adlandırılırlar.

Meşhur hadi slerin mutlaka * 'sahih" oldukları ilk anda akla gelebilir-se de, tevatür derecesini bulamadıklarına göre râvilcri tetkike tabidirler. Böyle olunca da tetkik sonucuna göre sahih, hasen veya zayıf meşhur olabilirler ve hükümleri de öteki sahih,, hasen ve zayıflar gibi muhtelif olur.

Ah a d hadis veyahaber-i v â h i d, ilk anda bir tek kişinin verdiği haber(ler) gibi anlaşıhyora da bunun en doğru tarifi "mütevâtir hadis şartlarım taşımayan hadis" şeklindedir. Bu manâda hadis külliyâtının hepsi âhâd hadis koleksiyonlarıdır. Zira mütevâtir hadislerin sayısı gerçekten azdır.

Sıhhat ve hüküm açısından hadisler sahih, hasen ve zayıf olmak üzere üçe ayrılırlar.

Sahih hadis: Adalet ve tam zabt sahibi râvüerin muttasıl senedle rivayet ettikleri şâz ve muallel olmayan hadistir.

Şâzz, sika bir râvinin, kendisi gibi sika râvilere muhalif olarak naklettiği hadise denir. Muallel olmamak ise, dış görünüşü itibariyle sahih olmakla beraber, konunun uzmanlarınca farkedilebilecek gizli bir kusur taşımamak demektir.

Yukarıdaki şartların hepsi bir araya gelmedikçe herhangi bir hadise sahih denmez.

Eğer hadis sıhhat şartlarına e n ü s t seviyeden sahip olursa» ona sahihlizâtihi denir. Mutlak olarak "sahi h" denilince de sahih li zâtini akla gelir.

Sıhhat şartlarını en üst seviyeden taşımamakla beraber, kendisini sahih derecesine çıkaracak bir başka rivayet (â d ı d) bulunan hadislere de s a h i h 1 i ğ a yr i h i veya sahihlâlizâtihi denir. Bu, aslında li zâtini hasen olan hadisin sahih derecesine çıkarılması demektir.

Sahih hadis hüccettirve gereğince amel etmek v â c i b t i r. Alimler arasında sadece i t i k â d î konularda sahih hadisin muktezasınca hareket edilip edilmeyeceği hususunda görüş ayrılığı bulunmaktadır. Çoğunluk inanç

konularının ancak Kur'an-ı Kerim veya mütevâtir sünnetle sabit olacağı görüşündedirler.

Sahih hadisler yedi derecedir:

1. Buhârî ve Mülim'in müştereken kitaplarına aldıkları hadisler

2. Sâdece Buhârinin kitabına aldığı hadisler

3. Sadece Müslim'in kitabına aldığı sahih hadisler

4. Kitaplarına almamış da olsalar, Buhârî ve Müslim'in hadis kabul şartlarına uyanlar

5. Yalnızca Buhârî'nin şartlarına uygun olanlar

6. Yalnızca Müslim'in şartlarına uyanlar

7. Buhârî ve Müslim'in dışındaki hadis mütehassıslarının "s a h i h" dedikleri hadisler...[78]

"Bu hadis sahihtir" sözü, o hadisin sıhhat şartlarını taşıdığını ifâde eder. O hadisin sahih olabileceği konusunda oldukça kuvvetli bir zanna sahip olunur .Fakat Mütcvâtir hadiste olduğu gibi "kesinkes" bir kanaatten söz edilemez. Bu ifâde hadisin hem sened hem de metin olarak sıhhat şartlarını taşıdığı anlamındadır. Fakat "Bu, isnadı sahih bir hadistir" sözü, sadece sened'in sıhhat şartlarını taşıdığını metnin sâzz veya muallel olabileceği anlamına gelir.

Hasen hadis: Zabtı biraz gevşek olan râvilerin muttasıl senedle rivayet ettiği şâz ve muallel olmayan hadistir. Hasen'in, Sahih 'ten tek farkı, ravisi-nin zabt niteliğinin mükemmel olmamasıdır. Hasen hadis de hasen li zâtini ve hasen li gayrini diye ikiye ayrılır. Mutlak olarak hasen* denilince, hasen li zâtini akla gelir. Hasan li zâtihi olan birhadis, m ü t â b i' demlen lafzı benzer bir hadis tarafından takviye edilirse sahihliğayrihi derecesine yükselir.

Hasenliğayrihi, lafız veya mana yönünden başka rivayetlerle ("âdıd") desteklendiği için hasen derecesine çıkan zayıf hadistir." Bunun zayıf hadisten farkı, kendisini destekleyen bir âdıd'ın bulunmasıdır.

Aslında hasen li gayrini olan bir hadis de çoğunlukla başka hadisleri desteklemek ('Ttibar") için kullanılır.

Hasen hadis bütün fakihlere göre hacettir. Hasen li gayrini olanlar da aynı makbuliyet içindedirler.

Hasen-Sahih terimi, hadisin bir kaç senedinin olduğunu ve şahinlik derecesine ulaştığını gösterir. Bu ifâde, hadis bir tarikten hasen, bir tarikten sahihtir anlamına gelir.

Ceyyidvekavî terimleri sahih demektir. Salih terimi ise sahih ve hasen hakkında ortak kullanılır. Yine mücevved ve sabit terimleri bü ikisi için kullanılan terimlerdendir. M ü ş b i h, hasen veya hasen'e yakın anlamındadır. Müstahsenise sahih olmaya da h a s e n olmaya da ihtimali var demektir.

ZayıfHadis:En kestirme tarifiyle Sahih ve hasen hadis şartlarını taşımayan hadistir. Bu sebeple zayıf hadisin çok çeşidi vardır, bu çeşitler, 49'dan510'a kadar değişen rakamlarla ifade edilmiştir. Ancak bunların bir çoğu nazarîdir.

Zayıf h a d i s'in 15 çeşidi öteden beri özel terimlerle tanıtılagelmiştir ve yaygındır. Bunlar da iki temel sebebe dayanırlar:

1. Seneddeki inkıta (kopukluk). Bu sebebe bağlı zayıf hadisler; milr-sel, Munkatı, Muu'da I, Muallak ve Müdelle s'tir.

2. Râvide cerhi gerektiren bir hal. Bu sebebe bağlı zayıf hadisler de; M u aile I, Şâzz, Münker, Mevzu, Metruk, Müdrec, Maklûb, Muzdarib, MusahhafyeMuharre f tir.

Mürsel:TâbıTnin sahâbi râviyi atlayarak Hz. Peygambere izafe ettiği hadistir. Mürselin çoğulu M e r â s î l'dir. Şayet bir sahâbî hadisi doğrudan Hz. Peygamberden duymadığı, bir başka sahâbiden duyduğu halde, onu atlayarak doğrudan Hz. Peygamberden duymuş gibi naklederse buna sahâbî m ü r-s e I i denir. Bunu bir rivayet kusuru saymayanlar bulunmaktadır. Sahabe mür-seli sahihtir, bilittifak hükmüyle amel edilir. Ancak m ü r s e 1 hadislerin hükmü konusunda ulemâ arasında görüş ayrılıkları vardır. EbÜ Hanife, İmam Malik ve taraftarlarınca s i k a'mn mürseli sahihtir, hüccettir.

Munkatı': Senedi muttasıl olmayan hadistir. Munkatı' hadis, m Ü r s 11 hadis ten daha zayıftır. Onu etbâu't-tabiîn'den olan bir râvinin, tabiî râviyi atlayarak sahâbi'den naklettiği hadistir diye tarif edenler bulunmaktadır. Senedde müphem (tanınmayan) bir râvinin zikredilmiş olmasını da bir çeşit inkıta kabul eden ve böylesi hadise de m u n k a 11' diyenler vardır.

M u ' d a 1: Senedinin herhangi bir yerinden peşpeşe iki veya daha fazla ravinin düştüğü hadistir. M u ' d a 1, munkatı'dan daha zayıftır.

Merfu' bir hadisi sahâbî ve Rasûlullah'ı düşürerek tabiînden birinin sözüy-müş gibi nakletmek de hadisi m u ' d a 1 kılar.

Muallak: Senedinin baş tarafından bir veya birkaç râvi ya da müntehâ-sına kadar senedin bütünüyle hazfolunduğu hadistir.

M ü d e 11 e s: Seneddeki bir râvinin ismini atlayarak, orada böyle biri yokmuş izlenimini verecek şekilde sevkedilmiş hadistir. Böyle bir işi yapmaya t e d 1 i s, bunu yapana m ü d e İl i s denir. T e d 1 i s, isnad'da, şuyûhta ve tesviyemde olabilir.

Ravîde bulunan bir cerh sebebi dolayısıyla zayıf kabul edilen hadis çeşitleri de şöyle sıralanabilir:

Metruk veya m a t r u h: Yalancılık» çok yanılma, fısk ve gaflet gibi kusurlardan biriyle ta'na uğramış râvinin yalnız başına rivayet ettiği hadistir.

M u a 11 e İ: Dış görünüşü itibariyle sahih olmakla beraber, ancak hadis otoritelerinin farkedebileceğ^hadisin sıhhatini yok edebilecek bir gizli kusur taşıyan hadistir. Tabiatıyla böylesi illet ya metinde veya senedde olur. Buna m a ' 1 u 1 de denir.

Ş â z: Makbul (sika) bir râvinin, kendisinden daha sika bir râviye muhalif olarak rivayet ettiği hadistir. Bu muhalefet de senedde veya metinde olur. Daha sika ravinin rivayetine de m a h f u z adı verilir.

M ü n k e r: Daha zayıf bîr râvinin zayıf râviye muhalif olarak rivayet ettiği hadistir. Kapılgan, fazla hata eden ve fâsık râvinin rivayetine de m ü n k e r denir.

M ü d r e c: Sened veya metinde râvilerden birinin yaptığı ilâveyi ihtiva eden hadistir. îdrac senedde olursa, "'müdrecıTI-isnacf'; metinde olursa "müdrecu'l-metn" adını ahr.

M a k 1 u b: Râvilerin isimleri ya da hadisin metnindeki kelimeleri takdim tehirle birbirine karıştırılmış olarak rivayet edilen hadistir.

M u z d a r i b: Hadisin sencd veya metni muhtelif şekillerde rivayet edilir ve bunlardan birini diğerine tercih etmek imkanı olmazsa, böylesi hadislere muz-darib denir.

Musahhaf: Kelimelerindeki nokta (ve dolayısıyla harfler) değiştirilmiş olan hadistir. Bu tasnif, senedde veya metinde olur.

Muharref: Harekeleri değiştirilmiş hadistir. Bu da sened veya metinde olabilir.

Mevzu: Hadis diye uydurulmuş sözlerdir. Bunlara hadis denmesi, onları uyduranların zannlanna rtibarendir. Yoksa bunlar hadis değildirler. Buna m u h t e I a k ve m a s n u'da denir. Mevzu olduğunu bile bile hadis rivayet etmek -öğretmek maksadıyla misal vermenin dışında- ve hükmüyle amel etmek memnu'dur.

Senedin m ü n t e h â s ı'na veya söyleyenine göre hadisler de dörde ayrılır: Kudsî, Merfû, Mevkuf, Makt u'...

Hadis, Hz. Peygamber tarafından Allah teâlaya izafe edilmişse bu k u d s î, i 1 a h î veya r a b b â n î h a d i s adını ahr. Kudsî hadislerin a/ Allah'a izafe edilmiş olmak b. Sıfatullah'a ait olmak gibi iki ana vasfı bulunmaktadır.M e r f u: Söz, fiil, takrir, fıtrî veya ahlâkî vasıf olarak senedi muttasıl veya munkatr olsun- açıkça veya dolaylı bir şekilde ("hükmen") sadece Hz. Peygambere izafe edilen hadîstir.

Bu izafeyi yapan kim olduğu hiç önemli değildir, önemli olan Hz. Peygambere izafe edilmiş olmasıdır.

Hükmenmcrfu': Herhangi bir sahâbinin, geçmiş peygamberler veya gelecek olaylar ya da işlenmesi halinde işleyene sevap yahut azab gerekecek konular gibi şahsî görüş ve kanaate bağlı olmayan (mahall-i ietihad ve re'y olmayan) konulara dair verdiği haberlerdir.

Merfu* hadis bütün islam bilginlerince hüccettir. Bu sebeple de bağlayıcıdır. M e r f u* hadis, sahih, basen ve zayıf olabilir.

M e v k a f: SahâbUerin söz, fiil ve takrirlerine dair - muttasıl veya munkatı'-haberlere denir. Sened sahâbide kalır, Hz. Peygambere ulaşmaz.

Mevkuf bir hadise "sahihtir" demek, onun Hz. Peygambere ait olduğunu söylemek değildir. Hatta onunla amel etmenin vacip olduğunu belirtmek anlamına da gelmez. Çünkü en sahih görüşe göre mevkufhadis, hüccet değildir.

Bununla beraber bu konuda görüş ayrılığı bulunduğu da dikkatten uzak tutulmamalıdır.

Makta': Herhangi bir tâbîî'ye (veya daha sonraki nesilden birine) izafe olunan söz, fiil veya takrirlere denir.Makt u' hadis hüccet değildir.

Hadis terimlerinin tam olarak yerleşmediği dönemlerde Şafiî, Taberânî, Dâ-rekutnî gibi bazı âlimler maktu* yerine munkatı' terimini kullanmışlardır.

Eser: Mevkuf ve maktu hadislere denir. Bir başka ifade ile Hz, Peygambere izafe edilmeyen, sahabe ve tabiin kamillerine eser denir.

M ü s e 1 s e 1: Hâvilerin aynı sözü veya aynı hareketi ya da her ikisini birden aynen tekrar ederek rivayet ettikleri hadistir.

Muttasıl, mevsul, müsned:Seneddeki ravîleri tam olan hadislere denir.

Muan‘an: An fülân, an fülan diye (an) rivayet lafzı kullanılarak rivfiye-tedilen hadistir.Müenen; senedinde e n n e kelimesi bulunan hadistir.

G a r î b: Hangi tabakadan plursa olsun, bir râvinin yalnız basma rivayet ettiği hadistir. Mutlak ve nisbî garib diye iki kısma ayrılır.

Mutlak garîb (buna ferd-i mutlak da denir), garabet hadisin asl'ı yani sahâ-bî tarafında, (çoğunlukla tabiîn tabakasında) olan hadistir.

Nisbî garîb (buna ferd-i nisbî de denir), garabet, senedin ortasında olan hadistir.

Ayrıca hadis senedlerinde görülen (C) ***& orada senedin değiştiğini gösterir ve < U.) diye okunur. [Bunu el-Hadfse veya tahvil diye okuyanlar da vardır.[79]

Hadis Kitabı Okurken Dikkat Edilecek Hususlar

Mukaddimeyi bitirmeden önce son bir konu olarak bir hadis kitabı okunurken dikkat edilmesinde fayda olan, bir başka ifâde ile "edebten" sayılan bazı noktalara işaret etmek istiyoruz.

Herşeyden önce badis okuru, okuyacağı kitabın bir hadisci tarafından kaleme alınmış olmasına dikkat etmelidir. Çünkü özellikle hadis ilmi tam bir ıstılahlar, terimler ilmidir. Her konunun mütehassısına itibar etmekten daha tabiî bir yol yoktur. Çoğu kere bu pek önemli husus nedense dikkatten kaçırılmaktadır.

îşin amelî yönüne gelince, İmam Ncvevî (676/1277), bir kitap yazar ve okurken dikkat edilmesi gerekli noktalan şöyle belirler:

Allah'ın adı anılınca, hadis yazan kişinin hemen o kelimeden sonra "azze ve celle", ;'teâlâ", "sübhânehu ve teâlâ", "tebâreke ve teâlâ", "celle zikru-hu", "tebâreke ismuhu", "cellet azametuhu" gibi veya benzerî saygı cümlelerinden birini yazıvermesi hoş görülmüştür, (müstahab)

Aynı şekilde, Nebî (s.a.)'nin zikri geçince de "sallellahu aleyhi ve sellem" dua cümlesini, kısaltarak veya sembolle değil açıkça yazması hoş görülmüştür (müstahabtır).

Yine bir sahabinin ismi anılınca hemen yanına "radiyallahu anh", eğer ra-vi sahabinin babası da sahabi ise, bu takdirde, radiyallahu anhuma yazılması; diğer ulema için de Allah'dan rahmet ve rıza dilenmesi uygun olur.

Hatta bunlar, nakil yapılan kaynakta yazılı olmasa bile, rivayet değil, dua oldukları için yazmak uygun olur. Yine aynı şekilde hadis okuyan biri için de okuduğu kitapta bunlar yazılı değilse, yazüıymış gibi okunması, bunları tekrar etmekten bıkmaması gerekir. Bu noktayı ihmal eden kişi, büyük bir hayrdan mahrum kalır ve üstün bir fazileti kaçırmış olur."[80]

Bugün genellikle Allah kelimesinden sonra "celle celâluh"nun kısaltılmış şekli olan (c.c); Hz. Peygamberdin isminden sonra da (s.a.) bazan (s.a.s.) ba-zan da (s.a.v.) kısaltmaları yazılmaktadır. Bu Üç kısaltmadan en doğrusu (s.a.)'dır. Diğer peygamberlerin isminden sonra "aleyhisselâm"ın kısaltması olarak (a.s.); sahabî isimlerinden sonra da (r.a.) kısaltmaları çokça yazılmaktadır. Okurken bu kısaltmaları açık şekilde söylemek uygun olur.

Ayrıca kadın sahâbiler için (r.a.) kısaltmasının "radıyallahu anhâ" şeklinde okunması gerektiği de dikkatten uzak tutulmamalıdır.

Bazı ilmî muhiti er, bu tür saygı ve tazim ifadelerini ilmîliğe aykırı bulurken, bazı yayınlarda da bu ifâdelerin bozuk para gibi ikisi üçü bir arada yazıldığı görülmektedir. Bizce her iki tavır da yanlıştır. Meselâ Hz. dcnmişse (r.a.) demeye veya (r.a.) yazılacaksa, ismin başına, "Hz." yazmaya gerek yoktur.

Bazı ilmî çalışmaların başına besmele, hamdete ve salvek'nin yazılmasına karşı çıkan anlayışı da anlamak mümkün değildir. Çünkü islâm uleması, besmelesiz herhangi bir işe başlamamak âdetindedir.

Yine bilinen bir gerçektir ki, saygı ifadeleri kullanmak, gereken yerde gerekli tenkidi yapmaya mani de değildir.[81]

Netice

Sünen-i Ebî Davud'un bu yeni tercüme ve şerhinin ilim ve kültür hayatımıza, mütercimlerine ve yaymasına

hayırlı; müslüman milletimize sünnetin hayata intikali konusunda yardımcı olmasını temenni ediyor ve mukaddimeyi büyük hadisçi İmam Nevevî (676/ 1277)nin şu pek yerinde sözüyle bitirmek istiyoruz:

ve diğer (dtaf) ilimler İle meşgul olan herkes, Ebu Davud'un Sunen'İne itina ve itibar etmeli ve ona tam olarak kavramaya çalışmalıdır..."[82]

Tevfîk Allah'dandır.

Dr. İsmail L. ÇAKAN
15 Ağustos 1987
Bağlarbaşı-tstanbul[83]

---

[1] Menhel sahibi "Kitabu's-Savm"ı "kitabu'l-menasik"ten öne aldığı için, "kitabu's-savm"ın terceme ve izahında da öncelikle Menhel'den yararlanıldı.

[2] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/VII-IX.

[3] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XII.

[4] bk. Ahmed b. Hanbel, VI, 188. Fukahaya göre sünnet, Hz. Peygamberin söz, fiil ve takrirlerinden ibarettir. Edille-i şer'iyyenin ikincisi olan sünnet de bu anlamdaki sünnettir.

[5] Buhârî, nikah 1; Müslim, nikah 5

[6] Dârimî, mukaddime 16

[7] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XIV-XV.

[8] Geniş bilgi ve deliller için bk. S. Nedvî Asr-ı Saadet (Tebligat ve talimat), 1,40-250; yeni baskı IV, 39-203
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XV.

[9] bk. Şafiî, er-Risale, s. 91-92

[10] bk. es-Sünne ve Mekanetuha s. 379-385

[11] M. Hamidullah, "Sünnet", tA., XI,243

[12] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XV-XVII.

[13] Geniş bilgi için bk. Garafî, thkta, s. 86-109, Tahir b. Asûr, Mektadu'şıjeria, s. 27-40
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XVII-XVIII.

[14] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XVIII-XIX.

[15] Bu dörtlü merhale hk. da bilgi İçin bk. I.Çakan, Hadis Edebiyatı, s. 9-20

[16] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XIX-XX.

[17] Suyûtî, Miftâbu'l-cenne nMhtkİc bi's-sünne, s. 48

[18] Muvatta, kader 3

[19] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XX-XXI.

[20] EbuDavud, salât 46

[21] bk. Hatîb, Kifflye, s. IS

[22] el-Mü'minün (23), 73; bk. eş-Şûra (41), 52

[23] en-Nûr (24), 54; bk. el-A'raf (7), 158

[24] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XXI-XXII.

[25] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XXII-XXIII.

[26] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XXIV.

[27] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XXIV.

[28] bk. Tezhibu't-Tehzib, IV, 172.

[29] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XXV.

[30] bk. Sünen. 1, 18

[31] Talebelerinin uzun bir listesi için bk. Zehebî Siyero a'Mmtn-nübelft, XIII, 205-206

[32] Ebû Ya'lâ, Tıbakfttu'l-HaUbHe. I, 162

[33] Îbn Adiyy, "Ebû Davud'un bu sözü niçin söylediğini bilmek mümk<ln değildir. Zira cumhur, Abdullah'ın güvenilirliğinde müttefiktir" demektedir. (Vefeyftt, II, 405). Abdullah hakkında bilgi için bk. Hatîb, Tarih» Bajdid IX, 464, Zehebî, MlzftmTI-İ'tidal, II, 433.

[34] Başka örnekler İçin bk. Hatîb, el-Cimİ' H aMakl'r-rivf, I, 136.

[35] Mubârekfûrî, Mukatidimetu Tuhfelil-ahvezî, I, 352.

[36] Bu "yeterlik" kanaatine Zehebî itiraz etmekte ve "müsluman Kur'anla birlikte bir çok sahih sünnete muhtaçtır" demektedir (Slyeru a'lftmTa-nübelfi, XIII, 210).

[37] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XXV-XXIX.

[38] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XXIX.

[39] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XXIX-XXX.

[40] bk. Sıddîkî, Hadis Edebiyatı Tarihi, s. 34-35.

[41] Bu devrede telif edilen sünenler hakkında bk. Kettânî, Risale, s. 29-33; Mübarekfûrî, Multad-diroetu Tuhfetİ'l-ahvezf, 1, 86-88; Koçyiğıt, Hadis Tarihi, s. 210-211, 243-244.

[42] bk. Ketlânî, Rtsile, s. 29. Said b. Mansur'un eseri de "Sünen" adım taşımasına rağmen mer-fualtan çok mevkuf ve maktu hadisleri İhtiva etmektedir.

[43] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XXX-XXXI.

[44] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XXXI.

[45] Gerçi "Buhârî'nİn eserini yem baştan elden geçirmeye fırsatı olmamıştır. Ebû Davud ise, bu imkana sahiptir" denebilir.

(x) Mektubun ilk tercümesini yapan M. Kavaklıoğlu'na teşekkür ederim.

[46] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XXXI-XXXII.

[47] Bu söz değişik kitaplarda, "Ulemanın terkinde ittifak ettikleri râvinin hadisini kitabıma almadım" şeklinde yer almıştır. Doğrusu da budur.

[48] Adva'uş>Şeria. Sy.5, 1394 (M. Sabbagın tahkiki ile).

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XXXII-XXXV.

[49] Avnu'l-ma'dud'daki rakamlamaya göre 5252'dir.

[50] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XXXV.

[51] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XXXV-XXXVI.

[52] bk. Sünen, 11,248-254.

[53] bk. Sünen, I, 400.

[54] bk. Sünen, I, 160.

[55] bk.Sabbağ, a.g.mkl. s. 289.

[56] bk. W. Marcais, “Ebu Davud” , İA. IV, 16.

[57] Mubârekfûrî, MttkaddJmetü TahfetTI-ahverf, I. 349.

[58] bk. d-EfeMf»*l kndsiyye, «c.fihrist (Beyrut, ts.).

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XXXVII.

[59] bk. K.Çelebi, Ke?f, II, 1005.

[60] Siyeru a'lam'n-.nübelâ, XIII, 214-215.

[61] Suyutî'ye göre sali h'den maksad, ıhticac'a değil, i'tibâra salih olmaktır. (Ebu Zehv, el-Hadis ve'l-mahaddisûn, s. 413).

[62] Kâsımî, KsvaMu't-tahdts, s. 232; K. Çelebi, Keşf, II, 1005; Leknevî, Ecvibe, s. 67.

[63] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XXXVIII-XXXIX.

[64] Şarilu'l-dranıetrs-allle, s. 19-20 (Beyrut 1984); t. Canan, "Kütüb-i Sitte imamlarının Hadis Kabulündeki Şartlan", Prof. M. Tayylb Okiç Armağanı, s. 306-307, (Ankara 1978).

[65] bk. cd-Dihlevî, Hiiccetullahl'l-bâliga, I, 283.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XXXIX-XL.

[66] Sabbağ, a.g.mkl. 279; J Robson, "Sünen-i Ebî Davud Nüshalarının Rivayeti", trc. T. Koçyigıt, İlah. Fak. Der 1956, C.V, sy. 1-4, s. 175.

[67] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XL-XLI.

[68] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XLI.

[69] Sezgin, ftrihu't-lürâs, I. 237.

[70] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XLI.

[71] Bilgi için bk. Sezgin, TarihıTl-türas, I, 235-237.

[72] bk. Sezgin, Tırİhut-luras, 1, 237.

[73] bk. Ebu'İ-Hasen en-Nedvî, Bezhı'l-mechAd, I, 10 (Takdlrau'l-kitip).

[74] Ebû Davud'un şerhİeri hakkında bilgi İçin bk. Sezgin, T«rihu'l-lurâs, I, 235-237; Katıp Çele-bı, Keşf, II, 1004-1005.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XLI-XLIV.

[75] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XLIV-XLVI.

[76] Leknevî, Ecvibe, s. 238.

[77] Müslim, (mukaddime).I, 15.

[78] Bu yedi kısmın her birinin 40’ar hadislik misalleri için bk. İbn Dakikı’l-iyd, el-İktiralı fi beyanı’l-ıstılah ve ma udife ila zalike mine’l-ehadisi’l- ma’düde mine’s-sıhah, Beyrut 1986.

[79] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XLVII-LIV.

[80] Kâsımî, Kavâdla't-taMta, s. 222-223.

[81] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/LV-LVI.

[82] Sünen, I, 12 (M.M.Abdülhamid'in mukaddimesi).

[83] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/LVI.

22. ALIM SATIM BÖLÜMÜ

Büyü, bey' kelimesinin çoğuludur. Bey'in değişik açılardan çeşitleri olduğu için, gerek hadis gerekse fıkıh kitaplarında ilgili bölüm, çoğul olan büyü' kelimesi ile ifade edilir.

Bey' sözlükte; mutlak olarak "değişim" manasınadır. "Malı, mala değişmek" şeklinde de açıklandığı yerler vardır.

Istılahta bey';"Taraflann rızası ile malı mala değişmek" demektir.

Bu tariften anlaşıldığına göre; bir akdin bey' (alım satım) sayılması için;

a) Akdi yapanların rızalarının bulunması gerekir. Rıza olmadan, başkasının zorlaması ile ortaya çıkan bir irade beyanı ile alım satım akdi gerçekleşmez.

b) Mal değişimi gerekir. Yani, alıcı ile satıcının birbirlerine verdikleri bedellerin mal sayılan şeylerden olması grekir. Taraflardan birisi, eline geçene mukabil hiçbir şey vermezse veya maldan başka (meselâ hizmet) bir şey verirse, bu akde alım satım akdi denilmez.

Alım satım akdinin rükünleri; icab ve kabuldür.

İcab: Bir alım satım akdi ortaya koyabilmek için alıcı veya satıcıdan birinin önce söylediği sözdür. Satıcının, "Ben bu malı şu kadar liraya sana sattım" veya alıcının, "Ben bunu şu kadar liraya satın aldım" demeleri icabtır.

Kabul: İcaba cevap olarak söylenen sözdür. Satıcının icabına karşılık alıcının "satın aldım" ya da alıcının icabına karşılık satıcının "sattım" demeleri kabuldür.

Alım satım akdi; icab ve kabule delâlet eden sözlerin, "aldım, sattım" gibi mazi (geçmiş zaman) ve "alıyorum, satıyorum" gibi hal (şimdiki zaman) sigalarıyla söylenmesi ile.gerçekleşir.[1] "Alacağım, satacağım" gibi gelecek zaman sigasıyla, "alır mısın, satar mısın?" gibi soru ile ve "al, sat" gibi emir kipi ile alım satım gerçekleşmez.

Bir alım satım akdinin gerçekleşmesi için şu şartların bulunması gerekir:

a) Akid yapanlar açısından:

1- Akıl: Bu şart, "ehliyet" sözü ile de ifade edilir.

2- Aded: Alıcı ve satıcının bulunması. Bir kişi. hem alıcı hem de satıcı olamaz.

b) Akid yönünden:

1- Kabulün icaba uygun olması. Yani icab hangi mala veya mallara, hangi bedel karşılığında yapılmışsa, kabulün de buna uygun olması.

2- İcab ve kabulün, geçmiş zaman veya şimdiki zaman sigası ile olması.

c) Akdin yeri bakımından:

İcab ve kabulün aynı mecliste olması. Meclisten maksat.Hanefflere göre; alışverişin konuşulması (söz meclisi); Şâfiîlere göre, alışverişin konuşulduğu yer (beden meclisi) dir.

d) Akde konu olan mal bakımından:

1- Satılan şeyin mal olması,

2- Malın elde mevcut olması,

3- Malın değerinin olması (mütekavvim),

4- Mal, sahip olunan cinsten olması,

5- Satıcı, kendi adına satmişsa o mala sahip olması,

6- Malın tesliminin mümkün olması.

Bu şartlar, alım satım akdinin kurulması için gerekli olan şartlardır. Hadisler şerhedilirken yeri geldikçe bunlara daha geniş olarak temas edilecektir.

Alım satım akdinin, nefâzı, sıhhati ve lüzumu için de birtakım şartlar vardır. Bunlar, fıkıh kitaplarının ilgili bölümlerinde görülebilir.

Yukarıda, büyü kelimesinin çoğul olduğu; bey'in değişik yönlerden çeşitlerine işaret için tekil değil de çoğul olarak kullanıldığını söylemiştik. Şimdi de kısaca bey' (alım satım akdi) in çeşitlerine göz atalım:

1- Hüküm yönünden alım satım akdi (bey') ikiye ayrılır:

a) Mün'akid olan,

b) Mün'akid olmayan. Buna "bâtıl" da denilir. Hem asıl hem de vasıf yönünden meşru olmayan akidlerdir. Bu akidler yok hükmündedir.

Mün'akid olanlar kendi arasında ikiye ayrılır:

1) Fasid alışverişler: Asıl itibariyle meşru olan fakat vasıf yönünden meşru almayan akitlerdir. Fesada sebep olan şey ortadan kaldırılırsa, bu akid salih hale gelir. Vade müddeti tayin edilmeden yapılan vadeli satışlar buna nisâldir.

2) Sahih alışverişler: Hem asıl hem de vasıf yönünden meşru olan akit-erdir; bu da ikiye ayrılır:

a) Mevkuf: Başka birinin hakkı taalluk eden akitler. (Bir başkasının mamı, onun haberi olmadan satmak gibi). Bu akit, hak sahibinin icazet ver-nesi ile geçerlilik kazanır

b) Nafiz: Başkasının hakkı taalluk etmeyen akitlerdir. Bu akitler de ikiye ayrılır:

1) Lâzım olan (kesinlik kazanan): İçerisinde herhangi bir muhayyerlik
bulunmayan akitler.

2) Lâzım olmayan (kesinlik kazanmayan): Kendisinde herhangi bir muhayyerlik bulunan akitler.

II- Alım satım akdine konu olan mallar açısından, alışverişler dörde ayrılır:

1) Mutlak alım satım akdi (el-bey'ul-mutlak): Bir metal (ayni) para mukabilinde satmak. Eşya, hayvan, hububat, para, bina gibi malları para karşılığı satmaktır. Mutlak olarak bey' denildiğinde bu alışveriş çeşidi anlaşılır.

2) el-Mukâyaza: Metaı meta karşılığında satmaktır. Bugünkü karşılığı ile trampadır.

3) Selem: Parayı peşin verip malı ilerideki bir zamanda teslim almak üzere yapılan akiddir. Bu akde "selef" de denilir.

4) Sarf: Parayı, para karşılığında satmak, yani para bozdurmaktır.

III- Bedel yönünden alım atım akdi de dört çeşittir:

1) el-Müsâveme: Satıcının, sattığı malın kendisine mal oluş fiatını hiç anmadan, alıcı ile belirli bir fiat üzerinde anlaşarak malını satmasıdır.

2) et-Tevliye: Satıcının malın kendisine mal oluş fiatını söyleyip, aynı fiyattan satmasıdır.

3) el-Mürâbaha: Satıcının, malın kendisine mal oluş fiyatını söyleyip üzerine belirli bir oran veya mikdarda kâr koyarak satmasıdır. Meselâ, "Bu mal bana 100 liraya mal oldu, sana yüzde on kârıyla sattım." demesi murabahadır.

4) el-Vadî'a: Satıcının malın kendisine mal olduğu fiyatı söyleyip, o fiyattan biraz daha ucuza satması, (murabahanın zıddı)dır.[2]

Alım Satım Akdinin Meşru Oluşu:

Alım satım akdi, dînen kitap, sünnet ve icma ile sabittir. Buna hiçbir kimsenin itirazı yoktur. İleride alışverişin cevazına delâlet eden hadisler gelecektir. Ayrıca, Hz. Peygamber (s.a) peygamber olarak geldiğinde, insanların ticaretle meşgul olduklarını görmüş ve bunu menetmemiş, hatta dürüst tüccarları övmüştür. İbn Ömer'in rivayet ettiği bir hadiste, Rasûlullah (s.a): "Güvenilir, dürüst ve müslümantacir, kıyamet gününde şehitlerle beraberdir" buyurmuştur.[3] Biz, alışverişin cevazını gösteren hadlisleri ileriye bırakarak burada iki âyet-i kerimenin mealini vermek istiyoruz.

Allah (c.c) şöyle buyurmuştur:

"Faiz yiyen şu faizciler (yok mu? Bunlar kabirlerinden) ancak şeytan çarpmış sarmalıların kalktıkları gibi kalkarlar. Bu, onların; 'alışveriş faiz gibidir' demeleri sebebiyledir. Halbuki Allah, alışverişi helâl, faizi haram kılmıştır. Kim ki, Rabbindcn kendisine (faizden nehyeden) bir öğüt gelir de vazgeçerse, artık geçmişi ona hükmü de Allah'a aittir. Her kim de (faizi helâl saymaya) döner, (yeniden faiz alır) sa, bunlar da cehennemliklerdendirler; hep orada kalacaklardır."[4]

"Ey iman edenler! Malınızı aranızda haksızlıkla (kazanıp) yemeyiniz. Meğer ki o, kazancınız her birinizin rızasından (doğan) bir ticaret (malı) ola."[5]

Alım Satım Akdinin Meşru Oluşundaki Hikmet:

Toplum halinde yaşayan insanların, ihtiyaç duydukları tüm malları kendilerinin üretmeleri mümkün değildir. Medeniyetin ilerlemesi ile, fertlerin yanı sıra, devletlerde bile bazı sahalarda ihtisaslaşmalar olmaya başlamıştır. Meselâ, bazı devletler tekstilde ihtisaslaşırken, başkalarının demir çelikte veya ;arımda ihtisaslaştıklan görülmüştür. Bu hal, insanların bazı ihtiyaçlarını başkalarının ürettikleri mallarla karşılama mecburiyetini doğurmuştur.

İnsanların, başkalarının mallarını ele geçirmeleri ya; hırsızlık, gasp, yağ-ııa gibi gayri meşru ya da karşılığını ödeyerek veya mal sahibinin rızası ile karşılıksız olarak meşru bir yolla mümkün olur. Dinimiz hak ve adalet ölçü-

erine tamamen aykırı olan birinci yolu kesinlikle yasak etmiş, o yola başvuranlara en ağır cezaları koymuştur. İkinci yolu ise, kabul ve teşvik etmiştir. Parafların rızaları ile karşılıklı mal değişimi dediğimiz ticarette, alıcı ve satınlann haklarını korumak, aralarında anlaşmazlıkların çıkmasını önlemek, arafların haksız kazanç sağlamalarına engel olmak için genel prensip ve kuallar koymuştur.

Önümüzde gelecek olan hadisler, İslâm Peygamberi'nin ticaretle ilgili öz ve işlerinden bazılarıdır. Yeri geldikçe ticaretle ilgili hükümler inşaallah lyrıntılı bir biçimde ele alınacaktır.

Bu bölümde ikiyüz kırk beş hadis vardır.[6]

1. İçerisine Yemin Ve Boş Söz Karışan Ticaret[7]

3326... Kays b. Ebî Garaza'nm[8] şöyle dediği rivayet edilmiştir: Rasûlullah (s.a) devrinde bize (tacirlere) "simsarlar" denilirdi. Rasûiullah (s.a) bize uğrayıp ondan daha güzel bir isim verdi ve: "Ey tacirler topluluğu! Şüphesiz alışverişde boş laf ve yemin bulunur. Onun için siz ona sadaka karıştırınız."buyurdu.[9]

Açıklama

Simsar; satıcı ile alıcının arasına girip, satışı gerçekleştirmeye çalışan kişidir. Bugün simsar denilince, komisyoncu anlaşılır. Ancak, hadisin muhtevasından anladığımıza göre, Hz. Peygamber devrinde "simsar" diye tacirlere deniliyordu. Hz. Peygamber onlardan simsar adını kaldırarak "tacir" ismini verdi.

Hattâbî, Hz. Peygamber'in, "simsar" ismini kaldırıp da "tacir"deme-siniri hikmetini şöyle açıklar:.

"Simsar yabancı bir kelimedir. O zaman, alışveriş işini yapanların çoğu yabancı idi. Onun için Araplar, simsar kelimesini onlardan almışlardı. Hz. Peygamber (s.a) bu ismi arapça bir isim olan ticaret kelimesi ile değiştirdi. Kavinin; Hz. Peygamber bize, ondan daha güzel bir isim verdi, sözünün manası işte budur."

Tercemeye "boş söz" diye geçtiğimiz "lağv" kelimesi; hesaba katılmayan, faydası olmayan, insanın düşünmeden ve kasdetmeden söylediği boş sözdür. Aliyyü'1-Kârî; "lağv"ın, "Dünya ve âhirette hiçbir faydası olmayan söz" olduğunu söyler.

Hadiste mevzubahis edilen "yemin"den maksat da, ya lüzumsuz yere haddinden fazla edilen yemin .ya da yalan yere edilen yemindir.

Hz. Peygamber (s.a): "Alışverişe boş laf ve yemin karışır" buyururken, çoğunluğu kasdetmiştir. Yani, "Çokça alışverişe yemin ve boş laf karışır" demiştir.

Rasûlullah (s.a), boş laf ve yemin karıştırılan alışverişteki kusuru telafi için sadaka verilmesini tavsiye etmiştir. Çünkü sadaka, Allah'ın gazabını söndürür, günahların b; -ıslanmasına vesile olur.

Hattâbî'nin verd.ği bilgiye göre; ticaret mallarında zekâtın farz olmadığını söyleyen bazı-Zahirîler, bu hadisi görüşlerine delil göstermek istemişlerdir. Bunlar hadisi davalarına destek yaparken şöyle derler: "Eğer diğer zahiri mallarda olduğu gibi, ticaret mallarında da zekât gerekseydi, Efendimiz onu emreder ve; siz ona sadaka veya sadakadan bir şey karıştırınız, demekle iktifa etmezdi."

Ancak Zahirîlerin bu iddiaları, davalarına delil olamaz. Çünkü Hz. Peygamber burada, zaman belli etmeden, mikdar tayin etmeden yemin ve boş söze keffaret olarak sadakayı emretmiştir. Sene bitiminde kırkta bir olarak verilen zekât, başka yörelerden beyana tabi tutulmuştur. Semüre b. Cündüb (r.a)'den rivayet edildiğine göre Rasûlullah (s.a) onlara, ticaret için hazırladıkları mallardan sadaka vermelerini emrederdi. Üstelik tüm müslümanla-rın uygulaması ve ulemanın kahir ekseriyetinin görüşü, ticaret mallarından zekâtın gerekli olduğu tarzındadır. Bütün bunlara karşılık anılan bazı Zahirîlerin aksi görüşte olmaları hilaf sayılmaz.

Hattâbfden özet olarak aldığımız bu sözler; hadisin, ticaret mallarında zekâtın farz olmadığı tarzındaki bir düşünceye yardımcı olmadığını ortaya koymaktadır.[10]

Bazı Hükümler

1. Bir dile, başka dillerden-giren kelimelerin değiştirilmesi meşrudur.

2. Alışverişten sonra verilen sadaka, alışveriş esnasındaki lüzumsuz sözler ve edilen yeminler için keffaret yerine geçer.[11]

3327... Hüseyin b. İsa el-Bestamî, Hamid b. Yahya ve Abdullah b. Muhammed ez-Zührî; Süfyân'dan, Süfyân; Cami h. Ebî Raşid, Ab-dülmelik b. E'yen ve Âsım'dan, onlar; Ebî Vâil'den, o da Kays b, Ehî Garaze'den, önceki

hadisi rrîana olarak rivayet etmişlerdir.

(Bu rivayete göre Rasûlullah, ("Onda beş söz ve yemin bulunur" yerine), "Onda, yalan ve yemin bulunur" buyurmuştur.

(Ebû Dâvûa un hocası) Abdullah ez-Zührî (yukarıdaki cümlenin yerine), "Boş söz ve yalan" demiştir.[12]

Açıklama

Görüldüğü gibi bu rivayet yukarıdaki hadisin değişik bir isnadla gelen başka bir rivayetidir. Metinler arasında da bazı farklar göze çarpmaktadır.[13]

2. Madenlerin Çıkartılması

3328... İbn Abbas (r.anhüma)'dan şöyle-rivayet dilmiştir: Bir adam, on dinar alacaklı olduğu borçlusunun peşine takılıp: Vallahi, borcunu ödeyinceye veya bir kefil getirinceye kadar senden ayrılmam, dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a) o paraya kefil oldu.

Borçlu, Rasulullah'ın va'd ettiği zamanda geldi.[14] Rasûlullah (s.a) adama:

"Bu altını nereden buldun?" diye sordu. Adam: Madenden, dedi. Rasûlullah (s.a):

“Bizim ona ihtiyacımız yok, bunda hayır da yok." buyurup, borçlunun yerine borcunu ödedi.[15]

Açıklama

Hadisin İbn Mâce'nin Sünen' indeki rivayetinde; buradakinden fazla olarak, alacaklının borçluyu Hz. Peygamber'e çekip götürdüğü ve Hz. Peygamber'in borçlu için bir ay mühlet aldığı kaydedilniktedir. Ayrıca hadisin sonunda, borçlunun Hz. Peygamber'in dediği zamanda geldiği de açıkça ifade edilmiştir.

Demek ki bir adam borcunu ödeyememiş, Hz. Peygamber de ona kefil olup bir mühlet almıştır. Verilen sürenin bitiminde borçlu elinde bir mikdar işlenmemiş altın madeni olduğu halde gelmiş, Hz. Peygamber de bunu kabul etmeyerek, adamın borcunu ödemiştir..

Hadis-i şerifin gerek ifade ettiği mana, gerekse ihtiva ettiği hükümler itibariyle izahı gereklidir. Hattâbî, hadis için güzel bir izahda bulunmuş, sonraki sarihler de kitaplarında genelde bu izahı aktarmakla iktifa etmişlerdir. Biz de önce, Hattâbî'nin bu açıklamasını aynen sunmak, daha sonra da bir iki âlimin farklı işaretine temas etmek istiyoruz.

Hattâbî, MeâlimuVSünen adındaki eserinde şöyle der:

"Hadis-i şerif, kefaletin ve borçlu borcunu ödeyinceye kadar alacaklının kendisini takip edip tasarruftan menetmesinin caiz olduğuna delildir. Hz. Peygamber (s.a)'in, borçlunun madenden çıkardığı altını kabul etmeyip, "Bizim ona ihtiyacımız yok, onda hayır da yok " buyurması, sadece Hz. Peygamber'in bildiği bir sebepten dolayı olsa gerek. Yoksa bu, madenden çıkartılan altına sahip olup, mal edinmenin mubah olmayışından değildir. Zira tüm altın ve gümüşler madenden çıkartılmıştır. Ayrıca Hz. Peygamber (s.a); Bilâl b. el-Hâris'e, Kabeliyye madenlerini vermişti. Onlar bu madenden hak veriyorladı. Günümüze kadar müslümanların ameli de böyledir.

Hz. Peygamber'in altını kabul etniemesi, şu yönden de olabilir:

Madenciler, maden toprağım onu işleyenlere satarlar; onlar da toprağın içindeki altın ve gümüşleri ayırırlardı. Bunda ise aldanma ve aldatma olabilir. Çünkü o toprakta altın ve gümüş var mıdır, yok mudur, bilinemez. Nitekim içlerinde Atâ, Şa'bî, Süfyân-ı Sevrî, Şafiî, Ahmed b. Hanbel ve İs-hak b. Râhûyeh'in de bulunduğu bir ulema grubu, maden toprağının satılmasını mekruh görmüşlerdir.

Hadiste diğer bir yön daha var ki o da şudur:

Rasûlullah'in, "Bizim ona ihtiyacımız yok" sözünün manası; o altına revaç yoktur, bizim ihtiyacımız onunla giderilmez demektir. Çünkü Hz. Peygamber'in kefil olduğu darbedilmiş sikkeli altındı. Adamın getirdiği ise dar-bedilrnemişti ve Rasûlullah'ın yanında bu işi yapacak kimse yoktu. Onlara altın paralar Rum memleketlerinden (Bizans'tan) getiriliyordu. İslâm'da ilk sikkeyi basan ve altın parayı yaptıran Abdülmelik b. Mervân'dır.

Hz. Peygamber'in bu sözü, şu yönden dolayı söylemiş olması da muhtemeldir:

Rasûlullah (s.a), bunu altının madenden çıkartılması esnasındaki bir aldanma veya aldatmadan, ya da ondaki bir şüpheden dolayı kerih görmüştür. Çünkü onlar altını; bulduklarının onda biri, beşte biri, üçte biri gibi hisselere mukabil çıkartıyorlardı. Bu ise garar (aldanma-aldatma) dır. Çünkü işçinin altın bulup bulamayacağı bilinmemektedir. Bu, kaçan köleyi ve ürküp kaçan deveyi geri getirmek üzere yapılan akd gibidir. Bu akdi yapan, onları ele geçirebilecek mi belli değildir..."

Rasûlullah'ın, borçlunun getirdiği altını kabul etmemesini Sindî şöyle yorumlar:

"O şahıs, çıkardığı madendeki devletin hakkı olan beşte bir hisseyi devlete vermemişti. Hz. Peygamber bunu bildiği için, altını kabul etmedi ve onda hayır olmadığını ifade etti."

Muhammed Zekeriyya el-Kandehlevî de, Bezlü'l-Mechûd'a yaptığı ta'-likinde, Takrir' den naklen; Hz. Peygamber'in, adamın madenden altın çıkarmasına mani olmamasını, bunun helâl kazanç yollarından birisi olduğuna delâlet ettiğini; Rasûlullah'ın altını kabul etmemesini ise, Efendimiz'in adama yaptığı iyiliği tamamlamak arzusuna bağlı olduğunu söyler.

Üzerinde durduğumuz hadisin "alışveriş" konusu ile ilgisini tayinde Bezlü'l-Mechûd" da şu ifadelere rastlanmaktadır:

"Bu babın alışveriş konusu ile ilgisi; madenlerden çıkartılan altın ve gümüşün, alım satım akdinin üzerine aktedildiği para olmaları sebebiyledir. Çünkü hadiste, madenden çıkartılanın altın olduğu beyan edilmektedir. Aynı şekilde, borcun ödenmesi anında, malı mal ile değişme vardır ki bu da alışveriştir. İşte bu d,a hadisin bey1 bahsi ile ilgisi yönüdür."[16]

Bazı Hükümler

1. Borçluya kefil olmak caizdir.

2. Alacaklının, borçlunun peşine takılması ve hakkını alıncaya kadar onun mâli tasarruflarına mani olması caizdir.

3. Kefil, mekfûlün anh (borçlu) borcunu ödemediği takdirde alacaklıya borcu ödemek mecburiyetindedir.

4. Borçlunun borcunu ödemekten aciz kalması halinde, ona mühlet vermek gerekir.[17]

3.Şüphelerden Kaçınmak

3329... Nu'man b. Beşîr (r.anhuma)'dan rivayet edilmiştir; der ki:

Rasûlullah (s.a)'ı şöyle buyururken duydum:

"Şüphesiz helâl da bellidir, haram da bellidir. (Fakat)bunlar aramda (helâl mi, haram mı olduğu belli olmayan birtakım) şüpheli[18] eyler vardır; ben bu konuda size bir misâl vereceğim(bu konuyu size lir misâlle anlatacağım): Şüphesiz Allah (c.c) (girilmesi yasak olan) ıir koru kurmuştur. Biliniz ki, Allah'ın korusu haram kıldığı şeyler-lir. Şüphesiz hayvanlarını korunun etrafında otlatan kişi, her an ora-a dalabilir ve şüphesiz şüpheli şeylere dalan kişi de (harama)her an esaret edebilir.”[19]

Açıklama

Hayli meşhur olan bu hadis, Kutubu Sıtte denilen altı kıta binin tamamında yer almıştır. Bu rivayetler arasında da azı fark'ır vardır. Bunların her birine ayrı ayrı işaret uzun süreceği için, biz sadece Buharî ve Müslim'in rivayetlerine, tercemelerini buraya aktararak işaret etmek istiyoruz.

Buharî'nin, Kitabu'I-İman'daki rivayetinin tercemesi şöyledir:

"Helâl da bellidir, haram da bellidir. İkisinin arasındada (birtakım)şüpheli şeyler vardır ki çok kimseler onları bilmezler. Her kim şüpheli şeylerden sakınırsa ırzını da, dinini de kurtarmış olur. Her kim de şüpheli şeylere dalarsa, koru etrafında (hayvanlarını) otlatan bir çoban gibi, çok geçmeden içeriye dalabilir. Haberiniz olsun ki, her kralın bir korusu olur. Bilmiş olun ki, Allah'ın yeryüzündeki korusu, haram kıldığı şeylerdir. Yine haberiniz olusn ki, bedenin içinde bir lokmacık et (parçası) vardır. O iyi olduğu zaman bütün beden iyi olur, bozuk olduğu zaman da bütün beden bozuk olur. İşte o (et parçası) kalptir."

Buharî'nin Kitabu'l-Büyû'daki rivayeti de şöyledir:

"Helâl da bellidir, haram da bellidir. Fakat bunlar arasında (birtakım) şüpheli şeyler vardır. Her kim kendisince günah olma şüphesi olan bir şeyi terkederse, günah olduğu açık olanı çoktan bırakmış demektir. Kim de günah olması şüpheli olan şeye cür'et ederse, o da haram olduğu açık olan şeylere dalmağa yaklaşmıştır. Günahlar, Allah'ın komşudur. Korunun etrafında hayvanlarını otlatan kişi her an oraya dalabilir."

Müslim'in rivayeti de, Buharî'nin önceki rivayeti ile aşağı yukarı aynıdır.

Hadisin izahına ve âlimlerin hadisle ilgili olarak söyledikeleri şeylere geçmeden önce iki kelime üzerinde durmak istiyoruz.

Müştebihât: Şüpheli şeyler demektir. Bu kelime altı ayrı şekilde rivayet edilmiştir. Dipnotta da işaret edildiği gibi bunlar; "müştebihât, müştebihet, müşebbehât, müteşebbihât, müşebbihât ve müşbihât" dır.

Hımâ: Koru demektir. İçerisine hayvan sokulması ya da ağacının kesilmesi, otunun yolunması yasaklanan yani korunan yerlerdir.

Hz. Peygamber (s.a); haramlığı apaçık beli olan şeyleri koruya, haram mı yoksa helâl mi olduğu şüpheli olan şeyleri de korunun etrafına benzetmiştir.Yine Rasûlullah (s.a), günah olup olmadığı şüpheli olan şeyleri yapan kişiyi, korunun etrafında hayvan otlatan çobana benzetmiş ve bu çobanın hayvanlarının her an koruya girmesi muhtemel olduğu gibi, şüpheli şeyleri yapanların da her an günaha dalabileceklerini bildirmiştir.

Âlimler bu hadisin, İslâm dininde pek büyük yeri olan dört temel hadisten birisi olduğunu söylerler.Bu dört hadis şunlardır:

1- Üzerinde durduğumuz bu hadis.

2- "Ameller niyetlere göredir..." diye başlayan hadis.[20]

3- "Kişinin, kendisini ilgilendirmeyen leyleri terketmesi, iyi bir müslüman olmasındandır." hadisi.[21]

4- "Sizden birisi, kendisi için arzu ettiğini müslüman kardeşi için de istemedikçe, hakkıyla iman etmiş sayıl-

naz."hadisi.[22]

İbnü'I-Arabî; bütün bu hükümlerin sadece (üzerinde durduğumuz) bu hadisten çıkartılmasının mümkün olduğunu söyler. Kurtubî de bu sözü izah sadedinde şöyle der:

"Çünkü bu hadis; helâl, haram ve diğer hükümlere, bütün amellerin kalbe bağlı olduğuna işaret etmektedir. Onun için bütün hükümlerin bu hadise döndürülmesi mümkündür."

Hadis-i şerif, önemine ve ihtiva ettiği manaya uygun olarak âlimlercele alınmış ve enine boyuna işlenmiştir. Askalânî, Nevevî, Aynî, Hattâbî ve Kadı Iyaz gibi sarihler, hadisle ilgili olarak çok faydalı şeyler söylemişlerdir. Şimdi bunlardan istifade ile, hadisi anlamaya çalışalım:

İbn Hacer el-Askalânî ve Nevevî'nin belirttiklerine göre; hadis-i şerif, ahkâmın üç kısma ayrıldığına işaret etmektedir:

1- Helâl olduğu açıkça belli olan hükümler. Bunlar, beyana ihtiyaç duymayacak kadar açık ve herkes tarafından bilinebilen şeylerdir. Ekmek yemek, yürümek, su içmek gibi.

2- Haram olduğu açık olan ve haramlığı herkes tarafından bilinen şeyler. İçki içmek, zina etmek gibi.

3- Haram veya helâl olduğu açık olmayan şüpheli şeyler:

Haram veya helâl olduğu şüpheli olan şeylerin nelerden ibaret olduğunda âlimler ihtilâf etmişlerdir. Askalânî'nin belirttiğine göre, bu ihtilâfların hülasası şöyledir:

a) Şüpheli şeyler, helâl veya haram oluşunda, ulemanın ihtilâf ettikleri; yani, kiminin helâl kiminin ise haram dedikleridir. At etinin hükmündeki ihtilâf buna misâl gösterilmektedir.

b) Helâl veya haram olduğunda ihtilâf edilen şüpheli şeyler, mekruh olanlardır. Bu görüş, Maverdî'den nakledilmektedir.

c) Haram ve helâl malı karışık olan bir kimseyle muamele yapılmasıdır. Bu görüş de Hattâbî'ye aittir.

Bir de çarşıdan yiyecek cinsinden bir şey almak isteyen kişiye, satıcının "tadına bak" diyerek verdiği az bir şeyin helâl mi yoksa haram mı olduğu da şüpheli sayılmaktadır. Çünkü, sahibinin izninin olması, o şeyin helâl olmasını gerektirir. Sahibinin alışveriş yapılmak üzere buna müsaade etmiş olması yönü ise haram olmasını gerektirir. O yüzden bu tür şeyler de şüphelilerden sayılmıştır.

Aynî, bunlardan farklı olarak, şüpheli şeylerin mubahlar olduğuna dair görüşler de bulunduğunu ilâve eder. Ancak Kurtubî, bu görüşün isabetsiz olduğunu söyleyerek reddeder.

Hattâbî, "Onlar arasında şüpheli şeyler vardır" cümlesini izah ederken şu sözleri söyler ki, gerçekten kayda değer:

"Yani bunlar, bazı insanlar için karışıktır. Yoksa onlar haddizatında karışık ve şüpheli, şeriatın aslında beyanı olmayan şeyler değildirler. Çünkü Cenab-ı Allah, hakkında hüküm bulunması gereken hiçbir şeyi delilsiz ve beyansız bırakmamıştır. Şu var ki, beyan; herkesin bilebileceği açık beyan ve usûl ilmine önem veren, nasların manalarını iyice anlayan, kıyas ve istinbât yollarını bilen ilim adamlarının dışında kimsenin anlayamayacağı gizli beyan olmak üzere iki çeşittir. Hadis-i şerifteki, "Onları insanların çoğu bilmezler" ifadesi, sözümüzün sıhhatine delildir."

Hattâbî daha sonra, bir şeyin hükmünde şüphe eden kişinin durması ve şüpheden korunması gerektiğini, aksi takdirde harama düşebileceğini ifade

eder.

İşte tesbiti zor olan ve hükmü ancak âlimler tarafından çıkartılabilenler bunlardır. Âlimler ya nasla, ya da başka bir delille bu tür şeylerin hükümlerini istinbât ederler. Onu ya haram ya da helâl sınıfına ilhak ederler. Fakat bazan olur ki, müctehidin, bir şeyin hükmünü delillerden ictihad ederek ortaya çıkarması da mümkün olmaz ve o şey şüpheli olarak kalır. Peki bu durumda olan şeylere ne hüküm verilecektir?

Kadı Iyaz bu konuda;

1- Bu tip şeyler helâldir,

2- Bunlar haramdır,

3- Bunlarla ilgili hiçbir hüküm verilemez, şeklinde üç görüşün olduğunu bildirir.

Aynîde, bu ihtilâfın sebebinin, hakkında şeriat gelmeden önce eşyanın hükmü konusundaki ihtilâftan kaynaklandığını söyler.

Mâzirî; "Şüpheli olan şeylerin haram veya helâl olduklarına dair bir görüş beyan edilemez" der.

Şüpheli şeylere tam olarak haram veya helâl denilmemekle birlikte, bunlardan kaçınmanın takvaya uygun olduğunda şüphe yoktur. Nitekim Hz. Peygamber (s.a) bir hadisinde; "Sana şüphe veren şeyi bırak, şüphe etmediğini yap."[23] buyurmaktadır. İmam A'zam Ebû Hanîfe ve Süfyân-ı Sevrî'nin: "Gökten yere düşmem, benim için nebiz haramdır diye fetva vermemden daha basittir; ama kendim onu asla içmedim ve içmem de." dedikleri riva-vet edilir. Yine Hayâtü'l-Hayvân'da anlatıldığına göre; bir zamanlar Irak'ta bdiye koyunları ile, Kûfe'nin koyunları birbirine karışmış, koyun sahiplerinin hakları ayırdedilemeyecek derecede birbirine girmişti. İmam Ebû Hanîfe hazretleri, koyun cinsinin ortalama yedi sene yaşadığını öğrenmiş o ka-nşık koyunlardan olacağı korkusuyla yedi sene et yemeyi terketmişti.

Demek oluyor ki, haram ya da helâlliği konusunda kesin hüküm bulunmayan şeylerin haram olduğuna fetva verilmese de onları işlemekten kanıma k takva gereğidir. Ancak, takva ile amel edeceğim diye vesveseye düşlemek, vesvese ile takvayı birbirine karıştırmamak gerekir. Meselâ, içine pislik karışmış olabilir diye akarsulardan abdest almamak, iyice mutmain olmak için abdest azalarım defalarca yıkamak, saatlerce tuvaletten çıkmamak takva değil, vesvesedir.

Hadisin bu rivayetinde olmamakla, birlikte, bundan sonraki rivayette bulunan; Buhari ve Müslim'in rivayetlerinde de yer alan bir cümlenin

izahını da burada vermek istiyoruz. O da Hz. Peygamber'in şu sözüdür:

"Şüpheli şeylerden sakınan, ırzını ve dinini kurtarmış olur. Şüphelere dalan da harama dalmış olur."

Hattâbî, bu cümleleri izah ederken söyler der:

"Bu, cerh ve ta'dil konusunda önemli bir asıldır. Şüphelerden sakınmayan kişinin, ırzını ve dinini ayıplanmaya ve dedikodulara hedef olmaya arzettiğine delildir."

Buna göre; şüpheli şeylerden sakınan kişi; dini açısından noksanlıktan, rzı açısından da ayıplanma ve dedikodudan korunmuş olur. Buradaki din iözü, Allah'a; ırz sözü de insanlara taalluk eden şeylerle ilgilidir.

"Şüpheli şeylere dalan, harama da dalmış olur." sözünün manası, zaidinden anlaşıldığı gibi değildir. Çünkü öyle olsaydı, şüpheli şeyle haram arasında fark olmaması gerekirdi. Âlimlerin açıklamasına göre, bu sözün iki nanaya ihtimali vardır:

1- Şüpheli şeyleri âdet haline getirip onları devamlı yapan kişi nihayet ıaramları işlemeye cesaret eder ve haram işler.

2- Böyle bir kimse dikkatsizliği âdet edinir ve yavaş yavaş haramlara Jalar.

Alimler, mekruhu çok işleyenin harama düşeceğini söylerler. Bu hadisin sonundaki, "Şüpheli şeylere dalan kişi, harama da cesaret eder." sözü de, yukarıda söylenenlere delildir.[24]

Bazı Hükümler

1. İnsan hayatındaki bazı davranışların, helâllik veya haramlık konusundaki hükümleri apaçık olduğu halde, bazılarının hükmü açık değildir, şüphelidir.

2. Dinî hükümleri, misallerle izah etmek caîzcHr.

3. Şüpheli şeylerden kaçınmak gerekir.[25]

3330... İbrahim b. Musa er-Râzî, İsa'dan; İsa, Zekeriyya'dan, o da Âmir eş-Şa'bruui Nu'man b. Beşîr'in şöyle dediğini rivayet etmiştir: Rasûlullah (s.a)'i söyle buyururken işittim:

Aynen yukarıdaki hadis-.

(Bu rivayete göre) Şa'bî, Rasûlullah'ın şöyle buyurduğunu da söyledi:

"Onlar (helâller ve haramlar) arasında şüpheli şeyler vardır, insanların çoğu onları bilmezler. Şüphelerden sakınan kişi, ırzını ve dinini kurtarmış

demektir. Kim de şüpheli şeylere dalarsa harama dalmış olur."[26]

Açıklama

Bu hadis, yukarıdaki hadisin farklı bir rivayetidir. Bu rivayetteki fazlalıklarla ilgili izah da yukarıdaki hadiste geçmiştir.[27]

3331... Ebû Hureyre (r.a)'den rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber (s.a) şöyle buyurmuştur:

"İnsanlar üzerine öyle bir zaman gelecek ki, faiz yemeyen hiçbir kimse kalmayacaktır. Kişi, faiz yemese bile, kendisine onun buharından bulaşacaktır."

îbn îsa;"Onun tozundan ona bulaşacaktır" dedi.[28]

Açıklama

Bu hadis Musannif Ebû Davud'a iki ayrı hocadan intikal etmiştir. Bunlardan birisi Muhammed b. İsa, diğeri de Vehb b. Bakiyye'dir. Metin, Vehb b. Bakiyye'nin rivayetidir. Onun; "Kendisine onun buharından bir şey bulaşacaktır*' şeklinde rivayet ettiği cümle, Muhammed b. İsa' mn rivayetinde, ' 'Kendisine, onun tozundan bir şey bulaşacaktır" şeklinde varid olmuştur. Musannif bu farka, hadisin sonunda işaret etmiştir.

îbn Mâce'nin rivayeti de, İbn İsa'nın rivayeti gibidir.

Senedden, Hasen'in hadisi Ebû Hureyre'den işittiği izlenimi ortaya çıkar. Fakat Münziri, Hasen'in Ebû Hureyre'yi görmediğini, onun için hadisin munkatı olduğunu söyler.

Metinde geçen; "faizin buharı" veya "tozu"ndan maksat, onun eseridir.

Rasûluîlah (s.a), bu hadisi ile ta asırlar öncesinden bugünü görmüş, insanlığın düştüğü bu ekonomik batağı mucizevî bir tarzda haber vermiştir. Gerçekten de Hz. Peygamber'in bildirdiği tahakkuk etmiş, faize doğrudan ya da dolaylı olarak dalmayan hemen hemen kalmamıştır. Dinine bağlı olarak bilinen, faizin haram olduğuna inanan birçok insan bile maalesef ya bile bile ya da bilmeden faize bulanmıştır. Çünkü gayri islâmî bir sisteme dayanan ve bu sistemin piyasasında gelişen ekonomi insanlığı kıskacına almış, bütün çıkış kapılarına faizi yerleştirmiştir. Öyle ki, piyasada iş yapmak isteyen tüccar, yatırım yapmak isteyen sanayici, ister istemez faiz müesseselerinin kapılarına gitmek zorunda kalmıştır. Kredi ve banka ile

hiçbir ilgi kurmayan esnaf da faizden uzak kalamamaktadır. Çünkü, İslâm'ın koyduğu şartlara uyulmadan yapılan ve yaygınlaşan fasid akidler de faiz hükmündedir. Bu akitlerden uzak kalmak zamanımız tüccarı için imkânsız hale gelmiştir.

Ticaret, sanayi ve banka ile hiçbir ilgisi olmayan çiftçi, işçi, memur da yakasını bu iletten kurtaramamaktadır. Ürününe karşılık aldığı bedel, çalışmasına karşılık aldığı ücret faiz kurumlarından geçmekte, faize bulanmaktadır. Dostunda yediği yemekte, arkadaşından aldığı hediyede faiz bulaşığının olmadığı, hiç kimse tarafından garanti edilemez durumdadır, işte Hz. Peygamber (s.a)'in, insanların faiz alıp yemese bile onun tozuna dumanına bulaşacağı yolundaki haberi budur.

Avnü'l-Ma'bûd sahibinin ifadesine göre, AIiyyü'1-Kârî; kişinin, faizin tozuna bulaşmasını şöyle açıklar:

"Yani kişiye faizin eseri ulaşır. Bu; faiz muamelesine şahit olmakla, o muameleyi yazmakla, faiz yiyenin ziyafetine iştirak etmekle veya hediyesini kabul etmekle olur. Kişi faizden korunsa bile, onun izlerinden kendisini kurtaramaz."

Ebû Davud'un bu hadisi, "şüphelerden kaçınmak" babına alması, hadisin bu tarafı ile ilgili olsa gerektir. Çünkü faiz olan, faiz olduğu bilinen şey kesinlikle haramdır. Şüphe ile hiçbir ilgisi yoktur. Şüpheli olan, akitler içerisine gizlenen, herkesin ayırd edemeyeceği ya da başkalarının kazançları vasıtasıyla gelen faizdir. Müslüman yaptığı muameleye çok dikkat etmelidir. Davetine gittiği, sofrasına oturduğu kişileri iyi seçmelidir. Hatta alışveriş ettiği bakkalın ticarî muamelelerini bilmeli ve bakkalını ona göre tesbit etmelidir.[29]

3332... Âsim b. Küleyb babası vasıtasıyla Ensar'dan bir adamın şöyle dediğini rivayet etti:

Rasûlullah (s.a) ile birlikte bir cenazeye çıktık. Onu, kabrin üzerinde, kabir kazan kişiye;

"Ayaklarından tarafını genişlet, başının geleceği tarafı genişlet" diye emrederken gördüm. Hz. Peygamber (s.a), (kabirden) dönünce, kendisini bir kadının davetçisi karşıladı. Efendimiz de (davete) geldi. Yemek getirildi, Rasûlullah elini yemeğe uzattı sofradakiler de uzattılar ve yediler.

Babalarımız Hz. Peygamber'e baktılar. O, lokmayı ağızinda dolandırıyor (yutmuyor)du.

"Sahibinin izni olmadan alınmış bir koyun eti buluyorum" buyurdu.

Bunun üzerine kadına haber gönderildi. Kadın (gelip) şöyle dedi:

Ya Rasûlaüah! Pen, Baki'a[30] (benim için) bir koyun satın almak üzere (adam) gönderdim ama bulamadım. Bir koyun satın alan komşuma, koyunu parasıyla bana göndermesi için haber gönderdim, fakat adam (evde) bulunmadı. Bunun üzerine, onun hanımına (haber) gönderdim, o da koyunu bana gönderdi".

Hz. Peygamber (s.a):

"Onu, esirlere ye'dir" buyurdu.[31]

Açıklama

Hadisin sahâbî ravisinin ismini tesbit edemedik.Ancak gerek bu rivayetten, gerekse Ahmed b. Hanbel'in Müsned' indeki rivayetten, ravinin hâdiseye şahit olduğunda çocuk olduğu anlaşılmaktadır. Yine Ahmed b. Hanbel'in rivayetinde, hadiste zikri geçen kadının, koyununu aldığı komşusunun Âmir b. Ebî Vakkâs olduğu belirtilmektedir.

Hadiste; Hz. Peygamber (s.a) kabristandan dönerken, birisinin karşıladığı ve kendisini bir kadın adına yemeğe davet ettiği bildirilmektedir. Ebû Davud'un rivayetinde, bu kadının kim olduğuna dair hiçbir işaret yoktur. Mişkât adındaki kitapta ise Hz. Peygamber'i davet eden kadının, defnedilen şahsın hanımı olduğu ifade edilmektedir. Mişkât'ın şerhi olan Mîrkât'ta da AIiyyü'1-Kârî hadisi aynen Mişkât'taki gibi vermiştir.

BezlüM-Mechûd' da, Mişkât ve Mirkât'daki bu rivayet yadırganmakta ve şöyle denilmektedir:

"Mişkât nüshaları ve şerhindeki rivayette bir müşkül var.Çünkü fakih-lerimiz, cenaze evinden ziyafet verilmesinin helâl olmadığını açıkça belirtmişlerdir. Çünkü ziyafet, hüzün günlerinde değil, sevinç günlerinde meşru kılınmıştır. Hz. Peygamber (s.a)'in daveti kabul etmesi, o ziyafetin meşru bir ziyafet olduğunu gösterir."

Bezlü'I-Mechûd sahibi, daha sora Mişkât'daki rivayetle, fukahanın beyan ettiği hükmü şöyle te'lif eder:

"Eğer Mişkât nüshalarındaki rivayet doğru ise, bu hadisenin; cenaze evinde ziyafet çekilmesi yasaklanmadan Önce vuku bulduğuna hamledilir."

Hadisten anlaşıldığına göre, Hz. Peygamber (s.a) ağzına aldığı lokmayı ağzının içinde dolandırmış durmuş, fakat yutmamıştır. Ravinin babası ve diğerleri, Efendimiz'in yaptığına bakmışlar, Rasûlullah da; yedikleri etin,

sahibinin izni olmadan alınan bir koyunun eti olduğunu söyleyerek yemeği bırakmıştır.

Ravinin; "Biz Hz. Peygamber'e baktık" demeyip de, "babalarımız baktı" demesi ya kendisinin dışarıda olmasından ya da Hz. Peygamber'i göremeyeceği bir yere oturmuş olmasından dolayıdır. Nitekim Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde ravinin, "Biz çocukların oturdukları yere oturduk."dediği ifade edilmektedir.

Hz. Peygamber'in eti yememesine sebep, koyunun fuzuli olarak satın alınıp, sahibinin tasdiki olmadan kesilmiş olmasından dolayıdır. Çünkü bu durumda satın alınan mal, müşterinin mülkiyetine girmiş olmaz.

Bey'ul-fuzûlî: Bir kimsenin, sahibinin haberi olmadan bir malı başka birine satmasıdır. Bu durumdaki bir satışın kesinleşmesi, alım satıma konu olan malın sahibinin, bu satıştan haberdar olup icazet vermesine bağlıdır. Sahibinin haberi olur da icazet vermezse, yapılan akit geçersizdir.

Üzerinde durduğumuz hâdisede geçen akid de bu cinstendir. Çünkü davet sahibi kadın, koyunu, kocasının izni ve haberi olmadığı halde komşu kadından satın almış ve kesmiştir. Koyun sahibinin bu satışı kabul ettiğine dair bir işaret de mevcut değildir. İşte bu yüzden Hz. Peygamber, yemeği bırakmış, yanındakiler de kendisine uymuşlardır.

Hz. Peygamber'in, kadına hitaben,"Bunu esirlere yedir" buyurması, âlimler tarafından farklı değerlendirilmiştir.

Tıybî; esirlerin kâfir olduklarına işaret ederek şöyle der:

"Onlar kâfirdirler. Koyunun sahibi bulunmadığı için kendisinden helâllik alınamadı. Dolayısıyla müslümanların onu yemeleri mümkün olmadı. Onun için Hz. Peygamber, esirlere yedirmesini emretti. Kadın koyunu telef ettiği için, kendisine koyunun kıymetini ödemek borç, etin esirlere yedirilmesi de kendisinden sadaka oldu."

Zekeriyya el-Kandehlevî, Bezlü'l-Mechûd'un tâlikında; "Hafız (İbn Hacer) bu hadisi, sahibinin izni olmadan kesilen hayvanın etini yemenin caiz olduğuna delil saydı" der.[32]

Bazı Hükümler

1. Çocuklann cenaze defni esnasında kabristana gitmeleri caizdir.
2. Davete icabet gerekir.
3. Sahibinin izni olmadan kesilen hayvanın etini yememek icabeder.[33]

4. Faiz Yiyen Ve Yedirenin Durumu

3333... Abdullah b. Mes'ud (r.a)'un şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Rasûlullah (s.a), faiz yiyene, yedirene, (muamelesine) şahitlik edene ve yazana lanet etti."[34]

Açıklama

Bu hadis, Buharî'nin dışındaki meşhur hadis kitaplarının tümünde yer almıştır. Buhârî'de, Ebû Cuheyfe'den rivayet edilen ve manası bu hadisin manasına yakın bir hadis vardır.[35]

Sahih-i Müslim'de ise, hadisin iki rivayeti yer almıştır. Bunlardan birinde Abdullah b. Mes'ud, "Rasûlullah, faiz yiyene ve yedirene lanet etti." demiş, şahidi ve kâtibini anmamıştır. Hatta kendisini dinleyen ravinin, "Şahitleri ve kâtibi" ile ilgili sorusuna; "Biz sadece duyduğumuzu söyleriz" karşılığını vermiştir.

Müslim'deki ikinci rivayette ise, yiyen ve yedirenlerin yanı sıra şahitlerine ve kâtibine de Hz. Peygamber'in lanet ettiği belirtilmiş ve fazla olarak bunların hepsinin eşit olduğu ifade edilmiştir.

Faizin Arapçası "Ribâ"dır, Onun için bazı Türkçe kitaplarda faiz konusu "ribâ" adı altında işlenir. Meşhur manasıyla faiz; "İki mal birbiri ile değiştirilirken; bir taraftan bedele mukabil olmaksızın verilen fazlalıktır." Faiz ister fertle fert, ister fertle kurum isterse kurumla kurum arasında olsun değişmez, haramdır. Yani bazılarının zannettiği gibi sadece tefecilik değildir. Sadece Hanefîlerden İmam Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre dar-ı harbde, oranın tebaasından bir gayri müslim ile müslüman arasında faiz muamelesi cari olmaz. Ebû Yusuf'a göre ve diğer mezhep imamlarına göre, faiz nerede ve kiminle olursa olsun haramdır. İmam A'zam ve İmam Muhammed'in görüşlerine esas aldıkları hadis, diğer âlimlerce tenkide tabi. tutulmuştur. Hanefî âlimlerinin ileri gelenlerinden İbnü'l-Hümâm, Hidâye'ye şerh olarak yazdığı Fethu'l-Kadîr adındaki eserinde bu hadisin "garib" olduğunu söyler. Yine orada dar-ı harpteki faizin haram olmadığı kabul edilirse, bunun müslümanm faiz vermesi değil, alması ile kayıtlı olduğu belirtilir.[36]

Faizin hangi mallarda cereyan ettiği, hangi muamelelerin faize girdiği, faizin çeşitleri gibi konular oldukça tafsilatlıdır. Bunlar fıkıh kitaplarında

uzun uzadıya işlenmiştir. Biz de yeri geldikçe, imkân nisbetinde bu ayrıntılara gireceğiz.

Faiz yiyenden maksat, faiz alan; yedirenden maksat da faiz verendir. Kişi faiz aldıktan sonra onu yemeyip de başka ihtiyaçlarına sarfetse aynı şekilde günahkâr olur. İnsanlar ellerine geçen maldan en çok yemek suretiyle faydalandıkları için bu ifade kullanılmıştır.

Hadisten anlaşıldığı üzere, faiz alıp verenlerin yanı sıra muamelesine şahitlik eden ve yazanlar da Hz. Peygamber'in lanetine maruz kalmışlardır. Hatta yukarıda işaret edildiği gibi, Sahih-i Müslim'deki bir ilâveden, bunların hepsinin eşit oldukları anlaşılmaktadır. Ancak, Nesâî'nin rivayeti; şahitlerin ve kâtibin yaptıklarının günahlığını, bu muamelenin faiz olduğunu bilmeleri şartına bağlamaktadır. Yani iki kişi bir faiz akdine şahitlik etseler fakat bu akdin faiz akdi olduğunu bilmeseler günah işlemiş olmazlar.

Hz. Peygamber'in faizcileri lanetlemesi, ya haber ya da duadır. Yani, ya onların Allah'ın rahmetinden uzak olduklarını bildirmek, ya da Allah'ın rahmetinden uzak kalmaları için bedduadır. Hangisi olursa olsun bu, faizcilerin uğrayacağı felâketin büyüklüğünü gösterir.

İmam Nevevî; bu hadisin, faiz alma verme muamelesine şahit olma ve yazmanın haram olduğuna delil olduğunu söyler. Faiz almanın ne derece büyük bir günah olduğunu belirten birçok âyet ve hadis vardır. Şimdi bunlardan önce âyetleri, sonra da hadislerin bir kısmını görelim:

"Faiz yiyenler, mahşerde ancak şeytanın çarptığı kimsenin kalktığı gibi kalkarlar. Bu, onların, 'zaten alışveriş de faiz gibidir' demelerindendir. Oysa Allah alışverişi helâl, faizi haram kıldı. Kime Rabbinden bir öğüt gelir de faizcilikten geri durursa, geçmişi kendisinedir, onun işi Allah'a aittir. Kim faizciliğe dönerse, işte-onlar cehennemliktir, onlar orada temelli kalacaklardır.[37]

"Allah faizi eksiltir, sadakaları bereketlendirir. Allah pek nankör olan hiçbir günahkârı sevmez."[38]

"Ey inananlar! Allah'tan sakının, inanmışsanız faizden arta kalmış hesaptan vazgeçin. Böyle yapmazsanız, bunun Allah'a ve Peygamberine karşı açılmış bir savaş olduğunu bilin. Eğer tevbe ederseniz, sermayeniz sizindir. Böylece haksızlık etmemiş ve haksızlığa uğramamış olursunuz." [39]

Hz. Peygamber (s.a) şöyle buyurmuştur:

"Miraca çıkartıldığım gece, karınları evler gibi (şişmiş) bir grubun yanma vardım. Onların karınlarında, ta dışardan görülen yılanlar vardı.

Bunlar kimlerdir ey Cebrail? dedim. Bunlar, faiz yiyenlerdir, dedi." [40] Bz, Peygamber (s.a) ashabına:

“Helak edici yedi şeyden kaçınınız" buyurdu. Sai ıbeler:

O 'ar nelerdir ya Rasûlallah? diye sordular. Rasullah (s.a):

"Allah'a ortak koşmak, sihir yapmak, Allah'ın haram kıldığı cana haksız yere kıj fiak, faiz yemek, yetim malı yemek, savaş günü kaçmak, hiçbir şeyden haberdar olmayan mü'min hanımlara iftira etmektir."buyurdu. [41] Hz. Peygamber (s.a), bir başka hadisinde de şöyle buyurmuştur: "Faiz yetmiş çeşittir. Bunların en aşağısı kişinin annesine temas etmesi gibidir, (günahları eşittir)."[42]

İbn Mâce, Beyhakî ve Hâkim de, biraz değişik lafızlarla yukarıdaki hadisin manasına gelen hadisler rivayet etmişlerdir.

Yukarıya aktardığımız âyet ve hadisler, faizin ne beter bir illet, ne çirkin bir muamele olduğunu en güzel şekilde ortaya koymaktadır. Bunlardan sonra, artık faiz şöyle kötüdür, böyle kötüdür diye lafı uzatmaya gerek yoktur.[43]

5. Faizin Kaldırılışı

3334... Süleyman b. Amr; babası (Amr b. el-Ahfas)'ın şöyle dediğini rivayet etmiştir:

Rasûlullah'ı (s.a) Veda Haccmda dinledim. Şöyle diyordu:

"Haberiniz olsun, şüphesiz cahiliye faizlerinden olan tüm faizler kaldırılmıştır. Sermayeleriniz ise kendinize aittir. Siz zulmetmeyiniz, zulme de uğramayınız.[44]

Haberiniz olsun, şüphesiz cahiliye devrinin bütün kan davaları kaldırılmıştır. Kaldırdığım ilk kan davası Abdülmuttalib'in oğlu Hâris'-in kan davasıdır."

Haris, Benî Leys kabilesinde çocuğuna süt annesi aramakta idi. onu Huzeyl öldürdü.

Hz. Peygamber devamla şöyle dedi: " (Ey Allah'ım!) Tebliğ ettim mi?"

îahâbîler üç kerre: - Evet, dediler. Rasûlullah da üç sefer:

"Allah'ım, sen şahid ol" dedi.[45]

Açıklama

Hadisin Tİrmizî ve İbn Mâce'nin Sünen'lerindeki rivayetleri buradakinden daha uzundur. Ebû Dâvûd'da da hacc bahsinde 1905 numarada geçmiştir.

Hadisin buradaki bölümü, Veda hutbesinin bir bölümüdür ve kan davası ve faizle alâkalı kısmıdır. Hutbenin bu bölümünün rivayetleri arasında da bazı farklar göze çarpmaktadır. Bunlardan birisine dipnotta işaret edilmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber (s.a)'in kaldırdığını bildirdiği kan davası, bu rivayete göre Abdülmuttalib'in oğlu Hâris'in kan davasıdır. Tirmizî ve İbn Mâce'nin rivayetleri de böyledir. Ebû Davud'un 1905 numaradaki ve İbn İshak'ın rivayetlerine göre ise bu davanın, Hâris'in değil oğlu Rabîa'nın kan davası olduğu bildirilmektedir.

Hattâbî; musannifin, "Hâris'in kanı" şeklindeki rivayetini eie alıp, "diğer rivayetlere göre Hz. Peygamber'in kaldırdığı ilk kan davası", Abdülmuttalib'in torunu Rabîa'nın kan davasıdır" deyip, İbnü'l-Kelbî'den rivayetle; Rabîa b. Hâris'in cahiliye devrinde öldürülmediğini, Hz. Ömer zamanına kadar yaşadığını ilâve eder. Hattâbî'nin ifadesine göre cahiliye devrinde öldürülen Rabîa değil Rabîa'nın küçük kardeşidir. Hadiste kan davasının Hâ-ris'e nisbet edilmesi, kana veli olmasından dolayıdır.

Görüldüğü gibi bu hadiste faiz ve kan davasının yasaklandığı belirtilmektedir. Bir şeyin yasaklanması, onun haram olduğunu gösterir.

Hz. Peygamber'in; anılan hükmün yerleşmesini temin için, önce amcalarının faiz ve kan davasından başlaması fevkalâde psikolojik bir hadisedir. Çünkü bu âdetler, Araplar arasında asırlardır uygulanan köklü birer âdetti. Bu gibi kökleşmiş âdetlerin sökülüp atılması son derece güçtür. Rasûlullah Efendimiz, önce kendi yakınlarının hakkı olan faizi ve kan davasını kaldırmak suretiyle, yasağı önce kendi üzerlerinde uygulamış ve hiçbir kimsenin itirazına mahal bırakmadan tatbikini sağlamıştır,

Hattâbî, bu hadisin şerhinde değişik bir noktayı ele alıp incelemektedir. Hattâbî'nin söylediklerini aynen aktarıyoruz:

"Bu hadiste fıkıh acısından şu vardır: Cahiliye hükümlerinden, İslâm devrine kadar gelenler red ve inkâr ile kaldırılır. Kâfir olan birisi, faizle para verse ve parayı almadan müslüman olsa sadece ana parasını ahr, faizi almaz. Daha önceki yaptıklarını ise İslâmiyet hesaba katmaz. Onların kendi hükümlerine göre yaptıklarının peşine düşmez. Bir kimse kâfirken, dar-ı

harp-de adam öldürse sonra da müslüman olsa, kâfirken işlediği bu cinayetten dolayı takibata uğramaz.

Kâfir olan karı koca müslüman olsalar, şarap, domuz ve benzeri haram şeylerden olan mehirleri konusunda dava ile bize müracaat etseler; eğer kadın, haramdan olan mehrinden almamışsa kendisine mehri misi verilmekle hükmederiz. Ama yarısını almış da yarısını almamışsa, yarı mehir verilmesini emreder, diğer yarısını yok sayarız. Buna göre, eğer yeni baştan bir nikâh kıymak isterlerse, biz mehirde ancak İslâm'ın mubah kıldığı şeylere izin veririz. Ama geçmiş bir şeyse onu ortadan kaldırmaz ve karışmayız. Bu konunun tüm hükümleri bu kıyas üzeredir."

Bu hadisten; faizin Veda Haccına kadar müslümanlar arasında cari olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü Hz. Peygamber'in, "İlk kaldırdığım faiz Abdülmuttalib'in oğlu Abbas'ın faizidir" buyurması, o zamana kadar Hz. Abbas'ın faiz alacağının devam ettiğini gösterir. Hz. Peygamber'in, Abbas'ın faizini daha evvel kaldırıp da bunu Veda hutbesinde ilan etmiş olması da mümkündür.

Faizin haram olduğunu bildiren âyetler de Rasûlullah'ın ömrünün sonlarına doğru inmiştir. Hatta İbn Mâce'nin rivayet ettiği bir habere göre Hz. Ömer (r.a);"Son inen.âyet, faiz âyetidir. Ancak Rasûlullah (s.a) bu âyeti tefsir etmeden vefat etmiştir. Siz, faizi de içerisinde faiz şüphesi olan muameleleri de terkediniz" demiştir. Ancak Hz. Ömer'in bu haberi en son inen ahkâm âyetleri ile ilgili ols.ı çörektir. Çünkü faizi yasaklayan âyetlerin tümü Veda Haccından önce inmiştir. Halbuki, "Bugün size dininizi ikmal ettim. Size verdiğim nimetleri tamamladım ve size din olarak İslâmiyeti seçtim" mealindeki âyetin[46] Veda hutbesinden sonra indiği kesindir.

En son inen âyetin; Bakara 278-281, Nisa 177, Tevbe 129 ve Mâide 3'den birisi olduğunda farklı görüşler vardır. Her ne kadar bunlardan, Bakara sûresinin 278. âyetinde faizin terkedilmesi istenmekte ise de, faizin kötülendiği ve terkinin istenildiği başka âyetler de vardır ve o âyetler, burada işaret edilenlerden daha evvel inmişlerdir.

Elmahlı Hamdi Yazır Hak Dini Kur'an Dili adındaki tefsirinde faizin yasaklanışını (sadeleştirerek aktarıyorum) şöyle anlatmaktadır:

"Faizin hükümleri, Rasûlullah'ın Peygamber olarak gönderilişinin son-senelerinde ve Mekke'nin fethedildiği sıralarda nazil olmuştur. Hatta bu hükümlerin genel tatbikatı ve ilanı Veda Haccına rastlar. Bu sıralarda ise; "Bugün size dininizi ikmal ettim..." (Mâide, 5/3) âyeti gereğince İslâm dini kemale eriyordu. Evvela Âl-i İmran süresindeki: "Ey iman edenler! Faizi

kat kat artırılmış olarak yemeyiniz..."[47] âyeti, daha sonra da bu (Bakara, 275-279) âyetler nazil oldu. Bu bize gösteriyor ki, faizin kaldırılması bir gelişme, olgunlaşma gayesine mebnidir. Faizin yaygın olduğu bir toplum, henüz tekamül etmemiştir ve tekamül etmeyen milletlerden faiz kaldırılamayacaktır. Dinî ahlâkı yükselmemiş, sosyal yardımlaşması ağızlardan kalplere geçmemiş, sosyallikleri baskı ve tahakkümden kurtulup kardeşlik dairesine girememiş olan toplumlar faizden kurtulamazlar, kurtulamadıkça da Allah'ın rızasına uygun olan ahlakî ve sosyal olgunluğu bulamazlar; kişi ve toplum çıkarları arasındaki çatışmayı önleyemezler. Herhangi bir toplumda, faizsiz yaşanamayacağı hissi çoğalmaya ve faizin meşruiyyetine çareler aranmaya başlanırsa orada çöküş ve cahiliye devrine dönüş başlamıştır..."[48]

Hamdi Efendi'nin bu nefis görüş ve açıklamaları devam etmektedir. Ancak biz, kalan kısım konumuzla doğrudan ilgili olmadığı için burada kestik. İsteyen, işaret ettiğimiz yerden okuyabilir.

Demek oluyor ki, İslâm'da faizin yasaklanışı Veda Haccından daha evvel olmuş fakat umuma ilam Veda Haccı esnasında gerçekleşmiştir. Ancak bu hal, inen âyetlerin hükümlerinin daha önce hiç uygulanmadığına delâlet etmez. Aksine bunun zıddını bildiren haberler vardır.

Sabûnî'nin, Safvetii't-Tefâsir'de, Bahru'l-Muhît'den naklettiğine göre; faizle ilgili olan bu (Bakara 275 ve devamı) âyetlerin inişine sebep şu hâdisedir:

Sakîf kabilesinden Amr oğullarının, Muğire oğullarından faizli alacakları vardı. Vadesi gelince bu faizi istediler. Bunun üzerine, "Ey iman edenler! Allah'tan korkun ve faizin kalanım bırakın..." diye başlayan âyetler indi. Sakîfliler de, "Bizim Allah ve Rasülü ile savaşacak gücümüz yoktur" dediler, tevbe ettiler ve sadece ana paralarım aldılar.[49]

Bazı Hükümler

1. Faiz ve kan davası haramdır.

2. idareciler, konulan bir yasağın ya da emrin toplum tarafından benimsenmesi için önce kendileri tatbik etmelidirler.

3. Sonradan müslüman olan kişilerin, müslüman olmadan önceki tasarrufları geçerlidir. Ancak bu tasarrufların uzantısı, müslümanlıktan sonraki hayatlarına da geçiyorsa ve bu İslâm dinine göre haramsa, müslüman olmaları ile birlikte son bulur.

4. Faizsiz bir toplum en mütekâmil toplumdur.[50]

6. Alışveriş Esnasında Yemin Etmenin Mekruh Oluşu

3335... Ebû Hureyre (r.a), Rasûlullah (s.a)'i şöyle buyururken işittiğini haber vermiştir:

“Yemin; (sahibinin zannınca) truı.n revacına, (ashnda)bereketin mahvına sebeptir."

İbn Şerh; (bereketin yerine),”kazancın" demiştir.

İbn Şerh; "Saîd b. el~Müseyyeb'den, o Ebû Hureyre'den, o da Hz. Peygamber'den" demiştir.[51]

Açıklama

Hadisin, Buharı ve Müslimdek i rivayetleri de Ebû Hureyre'dendir. Ayrıca, İbn Mâce'de ve Müslim'de aynı manaya gelen fakat sözleri biraz değişik bir hadis Ebû Katâde'den rivayet edilmiştir. Bu rivayetin sözleri şu şekildedir:

"Alışverişte yemin etmekten sakınınız. Çünkü yemin (önce) malın revacına sebep olur. Sonra ise onu mahveder."

Görüldüğü gibi hadis-i şerifte, kişinin malını satmak için yemin etmesinin caiz olmadığı ifade edilmektedir. Yemin etme iki suretle olur:

a) Yalan yere, yani malda olmayan bir özelliğin olduğunu iddia ederek,, bir kusurunu gizleyerek veya kendisine pahalıya mal olduğunu söyleyerek yemin etmek. Şüphesiz yalan yere edilen yemin, ticaretin dışında olduğu gibi ticarette.de haramdır, son derece günahtır.

b) Yalan yere olmamakla birlikte, malın revaç bulmasını, satışını sağlamak için edilen yemin. Hadiste, men edilen yeminin, yalanla kayıtlı olmayışı; bu şıkkın da hadisin hükmüne girdiğini gösterir. Dolayısıyla, yalan olmasa bile satış esnasında yemin etmek doğru değildir. İmam Nevevî bu konuda şöyle der: "Zaruret yokken, yalan yere olmasa bile yemin etmek mekruhtur. Hele bu, malın rağbet görmesini temin için olursa daha da fenadır."

Hadiste; malını satan kişi yemin edince belki bunun; malın satımına fayda sağlayacağı fakat sonuç itibarıyla bereketi alıp götüreceği belirtilmektedir. Bu, "Allah faizi mahveder, sadakaları artırır. Hem Allah (faiz helâldir, diyen) koyu kâfirleri, i?ok günahkâr olanları sevmez." [52] mealindeki âyetin güzel bir tefsiridir. Bu âyet-i kerimede; faiz ile, görünüşte çoğalıyor zannedilen malın gerçekte azala azala tükeneceği; görünüşte malı azalttığı zannedilen sadakanın da aslında malı azaltmayıp, bereketlendirdiği ifade edilmektedir. Abdürrezzak'm Ma'mer'den rivayet ettiği şu hadis, bu gerçeği daha açık bir biçimde ortaya koymaktadır: "Biz, faizin kazancı üzerine kırk sene geçmeden muhakkak mahvolur, buyurulduğunu işittik,"

Üzerinde durduğumuz hadiste de, yeminle artan ticaretin, görünüşte bir artış sağladığı ama aslında bunun bereket ve kazancın mahvına sebep olduğu belirtilmektedir.- İbn Mâce'nin rivayet ettiği bir hadiste; Allah (c.c)'ın kıyamet gününde üç grup ile konuşmayacağı, onlara rahmet nazarıyla bakmayacağı, onları temize çıkarmayacağı belirtilmiş ve yalan yeminle malına revaç sağlamak isteyenler bunlar arasında sayılmıştır.

İbn Mâce'nin bu rivayeti, mal satmak için yemin etmenin kötülüğünü ifadede daha açık ve daha kesindir.[53]

7. Tartıyı Ağır Tutmak (Ve Ücretle Tartmak)

3336... Süveyd b. Kays (r.a)'in şöyle dediği rivayet edilir: Mahrafe[54] el-Abdî ile birlikte Hecer'den bez alıp, Mekke'ye getirdik. Rasûlullah (s.a), yürüyerek yanımıza geldi ve bizimle bir iç don pazarlığı yaptı. Orada ücretle tartan bir adam vardı. Rasûlullah (s.a) bu adama:

"Tart ve (biraz)ağir tut" buyurdu.[55]

Açıklama

Tirmizî hadis için "Hasen-sahih" demiştir.

Hadisin izahına girişmeden önce, metindeki birkaç kelime üzerinde durmak istiyoruz:

Bez: Âsim Efendim'nin Kamus tercemesinde bildirdiğine göre, mutlak olarak "elbise" manasına gelir. Yani insanın üzerine giydiği tüm giysiler genelde "bez" kelimesinin şumülü içindedir. Ayrıca kumaştan olan ev eşyasına da bez denilir. Bu kelime dilimize de geçmiştir. Fakat bizde daha çok, dikilmemiş, kaput, humayın gibi düz kumaşlara denilmektedir.

Hadiste, Hz. Peygamber'in satın aldığı iç donunun, getirilen bezlerin arasında sayılması, bez tabirinin dikili giysiler için de kullanıldığını gösterir.

Serâvîl: Farsçadan Arapçaya geçmiş bir kelimedir. Farsça aslı "şalvar"-'dır. İç donu manasına gelir. Türkçemize ise, geniş pantolon karşılığı olarak geçmiştir.

Hecer: Bahreyn'deki bir şehrin adıdır. Medine'nin köyleri arasında da Hecer adında bir köy vardı.

Bu hadiste, iki sahâbînin Hz. Peygamber (s.a)'e bir iç donu sattıkları ve pazarlığın sonunda alacakları bedelin ücretle tartildiği ve Hz. Peygamber'in satıcıya, kendi vereceğini biraz ağır tartmasını emrettiği belirtilmektedir. Hadisin Nesâî'deki rivayetinde bu alım satımın Mina'da gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Buna göre, hâdisenin hicretten evvel vuku bulmuş olması gerekir.

Bundan sonra gelecek olan rivayette, Ebû Safvân b. Umeyra, Hz. Peygamber'e hicretten önce Mekke'de bir iç don sattığını söylemektedir. Avnu'l-Ma'bûd sahibinin nakline göre, Hakim, Ebü Safvân ile önceki rivayetin ra-visi Süveyd b. Kays'ın aynı şahıs olduklarını, isimlerinden birinin adı diğerinin de künyesi olduğunu söyler. Buna göre Hz. Pcygamber'in iç don alması hâdisesinin hicretten önce olduğu muhakkaktır.

Rivayetlerde, Hz. Peygamber'in satın aldığı iç dona mukabil verdiği şeye dair bir kayıt mevcut değildir. Ancak bunun, tartılır cinsten bir şey olduğu anlaşılmaktadır. O zaman, kullanılan paralar altın, ve gümüş olduğu ve bunların tartı ile el değiştirdiği gözününe alınırsa, Hz. Peygamber'in dona bedel verdiği şeyin gümüş para ya da başka bir mal olmasının mümkün olduğu söylenebilir.

Hattâbî, hadisin bazı şeylerin caiz olduğuna delil teşkil ettiğini söyler:

a) Bölüşülmemiş ortak maldaki hissenin hibe edilmesi caizdir. Çünkü, Hz. Peygamber'in kendi malından fazla olarak tartılmasını istediği bölüm, satıcıya hibedir ve verilen paradan ayrılmış değildir.

b) Ölçme ve tartma mukabilinde ücret almak caizdir. Mal taksim edici ve hesap yapıcı için de hüküm aynıdır.

Saîd b. Müseyyeb, mal taksimi mukabilinde ücret almayı men eder, Ahmed b. Hanbel de bunu mekruh sayardı.

Hattâbî daha sonra şöyle der:

"Hz. Peygamber'in, tartıcı ile konuşması ve ona semeni tartmasını[56] emretmesi, semen tartıcısının ücretinin alıcıya ait olduğuna delil gibidir. Semeni ödemek onun vazifesi olduğu için, tartmak müşteriye ait olunca, tartma ücretinin de kendisine ait olması gerekir. Buna kıyasla satılan mal (mcbî) in tartılma ücreti de satıcıya ait olur."

Hanefî fıkıh kitaplarında da, semen tartıcısının ücretinin müşteriye; mebîi tartan, ölçen veya sayanın ücretinin ise satıcıya ait olduğu belirtilmektedir.

Sarihler, Hz. Peygamber'in iç don satın aldığının kesin olmakla birlikte, giyip giymediğinde ihtilâf olduğunu söylerler.

Aliyyü'1-Kârî, Şemail Şerhi'nde bu ihtilâfları zikreder. Bezlü'l-Mechûd'un ta'likında, Beycûrî'nin Hz. Peygamber'in iç don giymediği görüşünü tercih ettiğini, Cem'ul-Fevâid'de ise giydiği açıkça belli imiş gibi takdim edildiği söylenir. Cevâhiru'l-Muzıyye'de de, Ebû Hanîfe'-den; "Bence Hz. Peygamber'in iç don giydiği sahih değildir." dediği nakledilmiştir.

Konu ile ilgili olarak, Avnu'l-Ma'bûd'da da şu malumata rastlanmaktadır:

Süyutî; bazılarının Hz. Peygamber'in iç don aldığını belirttiklerini fakat giymediğini, söylemektedir.

İbnü'l-Kayyim el-Cevziye ise, Zadii'l-Meâd fi Hedyi Hayri'l-İbâd'da;

"giymiştir" der. Zâdü'I-Meâd'daki bu ifadenin bir kalem hatası olduğu söylenir. Ancak, Ebû Ya'lâ'nın Müsned'inde ve Taberânî'nin Mu'cemu'l-Vasît'inde Ebû Hureyre'den, zayıf bir isnadla şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Bir gün Hz. Peygamber'le birlikte çarşıya girdik, manifaturacıların yanına otundu ve dört dirheme bir (şalvar) iç don satın aldı.

Ya Rasûlallah, sen iç don giyiyor musun? dedim.

Evet, seferde de, hazarda da, gece de gündüz de giyiyorum. Şüphesiz ben örtünme ile emrolundum ve bundan daha iyi örten bir şey de bulamadım, buyurdu."[57]

Günümüzün insanı belki bu münakaşayı yadırgar. Çünkü bugün herkes iç don giymekte ve bu bir mesele olmamaktadır, Fakat Hz. Peygamber zamanında erkeklerden kimi bir entari, kimi bir cübbe giyebiliyor, kimi de sadece bir peştemal sarabiliyordu. Belli ki iç don giyme âdeti pek yoktu.

Ebû Hureyre'nin sorusu da bunu göstermektedir. İşte âlimler bunun için Hz. Peygamber'in iç don giyip giymediğini tam olarak tesbit edememişlerdir.[58]

Bazı Hükümler

1. Ücretle başkasının malını tartmak caizdir.
2. Tartılan malın biraz ağır tutulması mustehaptir.
3. Semeni tartmanın ücreti müşteriye, mebîi tartmanın ücreti de satıcıya aittir.[59]

3337... Ebû Safvân b. Umeyra'nın şöyle dediği rivayet edilmiştir: Hicretten önce, Mekke'de Rasûlullah (s.a)'a geldim...(Ravi), bu (önceki) hadisi söyledi, "ücretle tartan"ı anmadı.

Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi, Kays da Süfyân 'in dediği gibi rivayeî etti. Söz Süfyân'm sözüdür, (doğrusu Süfyân'ın rivayetidir)[60]

Açıklama

Bu ve önceki rivayetler aynı hadisin değişik rivayetleri olsa gerek. Rivayetlerin ikisinin tâbiûndan olan ravileri aynı şahıstır. Sahâbî dahil diğer raviler ise değişik isimlerdir. Önceki rivayeti Süf-yân, Simâk b. Harb vasıtasıyla Süveyd b. Kays'tan; bunu ise Şu'be, yine Si-mâk b. Harb kanalıyla Ebû Safvân b. Umeyra'dan rivayet etmişlerdir. Yani önceki rivayette, sahabenin ismi Süveyd b. Kays, sonrakinde ise Ebû Safvân b. Umeyra'dır.

Bu iki isimin aynı şahsa ait olduklarını önceki hadisin şerhinde söylemiştik. Ebû Dâvûd; "Söz Süfyân'ın sözüdür" derken, doğrusunun sahabe ravinin adının Süveyd b. Kays olduğuna işaret etmiştir. Nesâî de, "Süfyân'ın hadisi doğruya daha uygun" diyerek aynı görüşü izhar etmiştir.[61]

3338... Ebû Rizme der ki: Babamı şöyle derken işittim:

Bir adam Şu'be'ye: "Safvân sana muhalefet etti" dedi. Şu'be de, "Bu başımı yardı" karşılığını verdi.

Bana, Yahya b. Maîn'in: "Her kim Süfyân'a muhalefet ederse (önemsizdir) söz, Süfyân'ın sözüdür." dediği ulaştı.[62]

Açıklama

Bu sözler, önceki rivayetlerdeki ihtilâflarla ilgili olarak söylenmiştir. Ebû Dâvûd bunu, yukarıda izah edildiği gibi, Süf yân'ın rivayetinin daha doğru olduğu görüşüne destek olarak kitabına almıştır.[63]

3339... Ahmed b. Hanbel, Vekî vasıtasıyla Şu'be'nin, "Süfyân in hafızası benim hafızamdan daha sağlamdır." dediğini nakletmiştir.[64]

Açıklama

Şu'be'nin bu sözleri de hadisin ravisinin Süveyd b. Kays olması gerektiğine delalet eder.[65]

8. Hz. Peygamberin, "Ölçek Medine'nin Ölçeğidir" Sözü

3340... İbn ömer (r.anhuma)'dan, Rasûlullah (s.a)'m;

"Vezin (ağırlık ölçüsü) Mekkelilerin vezni, ölçekse Medinelilerin ölçeğidir" dediğini rivayet etmiştir.

Ebû Dâvûd şöyle dedi:

Bu hadisi, Feryabî ve Ebû Ahmed; Süf yân 'dan aynı şekilde rivayet etmişlerdir. (İbn Dükeyn), onlara (Feryâbî ve Ebû Ahmed'e isnadda değil) metinde muvafakat etmiştir.

Ebû Ahmed, ibn Ömer'in yerine, 'İbn Abbas'dan" demiştir.

Yine bu hadisi, Velidb. Müslim, Hanzala'dan; "Medine'nin vezni, Mekke'nin ölçeği" demiştir, şeklinde rivayet etmiştir.

Yine Ebû Dâvûd şöyle der:

Mâlik b. Dinar'ın, bu konuda A tâ vasıtasıyla Rasûluüah 'tan rivayet ettiği hadisin metninde ihtilâf edilmiştir.[66]

Açıklama

Vezn: Tartmak ve tartacak şey, yani tartıda kullanılan (gram, kilo, dirhem vs.) birim demektir. Hadiste bu ikinci mana kastedilmiştir.

Yağ, bal, şeker gibi tartı ile alınıp satılan maddelere, vcznî denilir.

Mikyâl: Ölçek demektir. Buğday, arpa gibi ölçü ile alınıp satılan maddelerin ölçülmesinde kullanılan âlettir. Zaman ve yere göre hacmi ve adı değişen çeşitleri vardır. Hadisde kastedilen, o zamanki kullanılan sa' adındaki ölçektir.

Ölçü ile alınıp satılan maddelere keylî denir.

Hz. Peygamber (s.a) bu hadiste; tartıda esas alınacak birimlerin, Mekkelilerin kullandıkları ağırlık ölçüleri; ölçeklerde muteber olanın da Medi-nelilerin ölçekleri olduğunu bildirmektedir.Azîmabâdî'nin Kâdî'den nakline göre, Hz. Peygamber'in bu tercihine sebep; Mekkelilerin ticaret, Medi-nelilerin de tarımla uğraşmalarıdır. Çünkü ticaretle uğraşanlar ağırlık ölçülerini, tarımla uğraşanlar ise ölçekleri daha iyi bilirler.

Her bölgenin kendine mahsus ağırlık ve ölçü âlet ve birimleri olduğu ve kullanıldığı gerçektir. Hz. Peygamber'in tercih ettiği bu birim ve ölçülerin herkes tarafından kullanılmasının mutlaka şart olduğunu kimse söylememektedir. Yani, insanlar aralarındaki akitlerde istedikleri ölçek ve tartı birimlerini kullanabilirler. Ancak, âlimler Hz. Peygamber'in bildirdiği bu ölçülerin kullanım sahasının tesbitinde farklı görüştedirler.

Şevkânî; taraflar arasında anlaşmazlık çıktığı takdirde bu ölçülere dönülmenin gerekli olduğunu söyler. Buna göre, alıcı ve satıcı, alım satıma konu olan malın mikdarını belirleyecek ölçek "veya ağırlık birimini tayinde anlaşmazlığa düşerlerse; ölçekte Medinelilerin ölçeğinin, tartı biriminde de Mekkelilerin kullandığı ağırlık ölçülerinin tercih edilmesi gerekir.

Hattâbî; sahiplerini belirtmeden, Şevkânî ve aynı görüşü paylaşanların yukarıda geçen görüşlerine işaret ettikten sonra bunu reddeder. Taraflar arasında, ölçek ve ağırlık ölçülerinin tayininde anlaşmazlığın çıkması halinde o memlekette kullanılan birimlerin esas alınacağını söyler ve iddiasını şu sözleriyle destekler: "Bir kimse, on ölçek buğday veya arpaya selem akdi yapsa ve orada bir tek ölçek olsa o ölçek esas alınır.[67] Ama birden çok ölçek buIunur da bu ölçeklerden birisi belirtilmezse, selem akdi fasîd olur ve parayı alan geri verir."

Hattâbî bu sözleriyle, "Eğer mesele Şevkânî ve onun gibi düşünenlerin dediği gibi olsaydı, bu şekilde akdedilen selem fasid olamayıp, Medinelilerin kullandıkları ölçek esas alınarak malın teslimi gerekirdi." demek istemektedir.

Hattâbî'ye göre, bu hadis-i şerif; zekât, fitre ve keffaretler gibi, Allah'ın hakları ile ilgili olarak varid olmuştur. Hadisteki "vezin" den maksad da, başkaları değil sadece altın ve gümüştür. Yani Hz. Peygamber (s.a), zekâtın farz olması için gerekli olan altın ve gümüş nisabında Mekkelilerin vezninin esas alınmasını istemiştir. Bu dirhem; islâmî (şer'î) dirhemdir.

Medinelilerin ölçeğinden maksad da sa'dır. Keffaretlerin ödenmesinde ve fıtır sadakasının verilmesinde bu ölçek esas alınmalıdır.

AvıuTl-Ma'bûd sahibi, Şerhu's-Sünne, Mirkât ve Nesâî'nin Sindî haşiyesinden Hattâbî'nin görüşü istikametinde nakiller yapmıştır.

O halde diyebiliriz ki; Hz. Peygamebr (s.a); zekât, fitre, keffaret gibi dinî konuların ölçü ve tartı ile ilgili yönlerinde, Mekkelilerin veznini, Medinelilerin ölçeğini kullanmayı emretmiş ve bunlar birer şer'î ölçü olmuştur. Mekke vezni ile 200 dirhemden az gümüş veya 20 miskâldan az altına zekât düşmez. Fitre veya keffaret verecek kişi, her gün için, Medine sa'ı ile bir sa' arpa, yarım sa' buğday vs. veya bunların kıymetini verecektir.

Vezin ve ölçekler arasındaki bu ayırıma sebep, o zaman kullanılan ölçü ve tartıların birbirlerinden farklı olmaları, bazı dirhemlerin diğerlerinden daha ağır veya daha hafif olmalarıdır.

Meselâ o zaman kullanılan dirhemlerden:

Bağlı; 8 dânik,

Taberî; 4 dânikti.

İslâmî dirhemlerden sayılan bir başka dirhem ise 6 dânikti.

Bu dirhemlerin, cahiliye devrinden beri böyle mi kaldığı, yoksa değiştirilip yeni bir ağırlık mı verildiği konusunda ihtilâf vardır. Ancak, ağırlıklarının aynı kaldığı fakat baskılarının değiştirilerek üzerlerine "Allah" ismi celâlinin işlendiği görüşü galiptir.

Ağırlık ve ölçü birimleri ile ilgili bilgi, çeşitli münasebetlerle daha önce geçti. Onun için burada tekrar o konuya dönmeyeceğiz. Ancak hadisin metni ile doğrudan ilgili olduğu için, Mekke vezni ve Medine ölçeğinin miktarlarını kısaca hatırlatmak istiyoruz.

Şevkânî'nin İbn Hazm'dan naklettiğine göre;

Bir Mekke altın dinarı, 82,3 arpa tanesinin ağırlığı kadardı. Bir dirhem 0,7 miskâldir. Bir dirhemin ağırlığı da 57,61 arpa tanesinin ağırlığı kadardır.

Hidâye'de, muteber olan dirhemin; on tanesi yedi miskâle denk olan dirhem olduğu kaydedilir.

Ölçeğin tayininde farklı iki görüş vardır. Bunlardan birine göre, 1 sa' 5 1/3 Irak rıtlıdır. İçlerinde Ebû Hanîfe'nin de bulunduğu diğer görüşe göre

ise; 1 sa' 8 rıtıldır. İmam Ebû Yusuf'un önce İmam A'zam'la aynı fikirde iken, daha sonra karşı görüşe döndüğü rivayet edilir.

Hattâbî bunlara bir de, Şiilerin iddia ettikleri 9 1/3 ntıl olan ehl-i beyt sa'ını ekler ve; muamelâtta herkesin kendi sa'ını kullanabileceğini ama, iş dinî konulara geldiğinde Medine sa'ının esas alınması gerektiğini söyler.

Ebû Dâvûd, hadisin sonunda bazı farklı rivayetlere temas etmiştir. Bunlar içerisinde en sağlamı; metne esas alınan rivayettir.[68]

Bazı Hükümler

Mâli ibadetlerde mikdarlann tayininde her beldenin kendi ölçülen değil, Hz. Peygamber in bildirdiği şer ı ölçüler esas alınmalıdır. Bu ölçülerde; ağırlık ölçüsünde Mekkelilerin, hacim ölçülerinde de Medinelilerin kullandıkları ölçeklerdir.[69]

9. Borç Konusunda Şiddet Göstermek

3341... Semüre (b.Cündüb)r.a'den şöyle rivayet edilmiştir. Derki:

Rasûlullah (s.a) bize hitab edip:

"Filan oğullarından burada kimse var mı?" diye sordu.Kimse cevap vermedi. Sonra tekrar;

"Filan oğulllarından burada kimse var mı?" dedi. Yine kimse cevap vermedi. Rasûlullah (s.a) üçüncü defa tekrar;

"Filan oğullarından burada kimse var mı?" buyurdu. Bu sefer bir adam kalkıp:

Ben varım ya Rasûlallah! dedi. Hz. Peygamber:

"Önceki iki seferde niçin cevap vermedin? Şüphesiz ben sizin için sadece hayır anarım. Arkadaşınız, borcuna mukabil hapsedildi (cennete sokulmadı)" buyurdu.

(Semüre der ki:)

O adamı, arkadaşının bütün borçlarını öderken gördüm. Öyle ki, artık ondan bir şey isteyen hiç kimse kalmadı.

Ebû Dâvûd şöyle dedi: (Hadisi Semüre'den nakleden Sem'ân), "Müşennec'in oğlu Sem'an'dır.[70]

Açıklama

Nesâî'nin rivayetinden anlaşıldığına göre, metinde konu edilen konuşma bir cenazede geçmiştir. Hz. Peygamber (s.a) ve sa-hâbîler, bir cenazeyi defnetmek için gitmişlerdi. Rasûlullah (s.a) cemaate bir konuşma yapıp, falan sülâleden kimsenin olup olmadığını sordu. Kimsenin cevap vermemesi üzerine sorusunu üç defa tekrarladı. Nihayet bir adam kalkıp kendisinin o sülâleden olduğunu söyledi. RasûlullahJia, ölen zâtın borçlan yüzünden hapsedildiğini, cennete bırakılmadığını söyleyip onun borçlarının ödenmesini istedi. Adam da, cemaata sorarak, ölünün kime borcu varsa hiç bırakmadan hepsini ödedi.

Hadis-i şerif; insanlara olan borcun ne derece önemli olduğunu, ödenmeyen kul haklarının kişinin cennete girmesine mani olacağını göstermektedir. Bu babda gelecek olan hadisler, konunun önemine daha çok açıklık getireceklerdir.

Allah (c.c), şirkten başka bütün günahları tevbe ile affettiği halde; kul borcunun affını, alacaklının affetmesine bağlamıştır. İleride gelecek olan 3345 numaralı hadiste belirtildiği üzere, zenginin borcunu vermeyip savsaklaması zulümdür.

Borcunu ödemeyi istediği halde, imkânsızlığından dolayı ödeyemeyene, mühlet'vermek alacaklılar için farzdır. Bakara sûresinin 280. âyetinde şöyle buyurulmaktadır: "Borçlu darda ise eli genişleyinceye kadar, ona mühlet verin. Bilmiş olasınız ki, borcu bağışlamanız sizin için daha hayırlıdır."

Âlimler bu âyetle istidlal ederek, darda olan borçlu için mühlet vermenin farz, borcu tamamen bağışlamasının da müstehap olduğuna hükmetmişlerdir.

Dürrü'l-Muhtâr'da; haddizatında farzın nafileden daha üstün olduğu, ancak üç şeyin bundan müstesna tutulduğu kaydedilir ve; darda kalanın bor-eunu bağışlamak mendûb olduğu halde, bunun da vacib olan mühlet vermekten daha üstün olduğu ifade edilir.

Ebû Ca'fer et-Tahavî'nin rivayet ettiği bir hadiste de Hz. Peygamber (s.a); "Darda kalan borçluya mühlet verene, her gün için sadaka sevabı vardır." buyurmaktadır.

Hadis-i şerif, borçlu olan müslümanların borcunu ödeyivermenin önemine de işaret etmektedir. Müslim'in, Ebû Mes'ud'dan rivayet ettiği şu hadis, bu durumda olanların nail olacağı ecre en güzel bir şekilde delâlet etmektedir:

Hz. Peygamber (s.a) şöyle buyurmuştur:

"Sizden önceki milletlerden bir adamın hesabı görüldü. Onun hiçbir hayrı yoktu. Ancak o zengindi, insanların arasına karışır, kölelerine; darda kalanlara göz yummalarını emrederdi. Allah (c.c): Ondan vazgeçin, biz buna ondan daha lâyığız, buyurdu."[71]

Yine Müslim'in Ebû Katâde'den rivayet ettiği bir hadiste Hz. Peygamber (s.a) şöyle buyurmuştur:

"Her kimi, Allah'ın kendisini kıyamet gününün kederlerinden kurtarması sevindirirse, darda olana mühlet versin ya da tamamen terketsin."[72]

Yukarıda işaret edildiği gibi bu hadisi Nesâî rivayet etmiştir. Ayrıca Buharî'nin Tarilı-i Kebîr'inde de vardır.

Buharı; "Sem'an'ırt Semüre'den, Şa'bî'nin de Sem'an'dan hadis duyduğu bilinmemektedir." der. Tehzîbu't-Tehzîb'de ise, "Sem'an'dan Âmir b. eş-Şa'bî rivayette bulunmuştur, başkası değil." denilir. İbn Hibbân ve Ebû Nasr da Sem'an'ın güvenilir bir ravi oluduğvnu söylerler.[73]

Bazı Hükümler

1. İnsanlar, başkalarına olan borçlarını ödemede titizlik göstermelidirler.

2. Başkasına borçlu olarak ölen kişinin borcu onun cennete girmesine engel olur.

3. Ölen birisinin borcunun bir başkası tarafından ödenmesi caizdir.[74]

3342... Ebû Mûse'l-Eş'arî (r.a)'den, Rasûlullah (s.a)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

"Allah katında; nehyettiği büyük günahlardan sonraki en büyük günah; kişinin ödeyecek mal bırakmadan, borçlu olduğu halde Allah'ın karşısına çıkmasıdır."[75]

Açıklama

Bu hadiste; kişinin borçlu olarak ve ödeyecek mal bırakmadan ölmesinin günah olduğuna işaret edilmektedir. Tabiatıyla günah olan, ölmek değil, ödemeden ve ödenmesi için tedbir almadan borçlu kalmaktır.

Aslında, insanın borç alması hiç de kötü bir iş değildir. Hatta Tıybî'nin ifadesine göre mendubdur. Karşılıksız olarak bir müslümana borç veren kişi dinimizce övülmüştür. "Karz-ı hasen" denilen bu güzel tutum, müslüman-

lara mahsus güzel hasletlerdendir. Bir kişinin borç vermesi, ötekinin borçlanması demektir. Bir taraftan borç veren övülür ve buna teşvik edilirken, öbür taraftan borçlananın kötülenmesi tasavvur edilemez. Gerçi Hz. Pey-gamber'in borçtan kaçtığı, borçtan Allah'a sığındığı tarzında birçok haberler variddir. Ama bu, ödeyememe veya alacaklı karşısında mahcup düşme korkusuna mebnidir. Çünkü bizzat Hz. Peygamber'in borç aldığı ve buna mukabil zırhım rehin bıraktığı bilinmektedir.

O halde bu hadiste günah olarak vasıflanan borç, kişinin ödemekte kusurlu olduğu veya günah olan bir iş için aldığı borçtur. Çünkü bu, hakların zayi olmasına sebeptir.

Tıybî bu hadisi izah ederken muhtemel bir itiraza ve bunun cevabına işaret eder. Okuyucunun da hatırına geleceğini tahmin ettiğimiz için, Tıybî'nin sözlerini aynen naklediyoruz:

"Eğer; "Şehidin, borç dışındaki bütün günahları affedilir" hadisinde, Allah haklarında kolaylaştırma esastır ama kul haklarında böyle değil denilmişti. Halbuki burada kul borcu büyük günahlardan daha aşağı kabul edilmiştir, dersen buna şu karşılığı veririz: Biz orada borçtan sakındırmak için, biraz mübalâğa olarak anladık. Ama burada söz, zahir manasında kullanılmıştır."

Demek oluyor ki, borç; hadislerde belirtilen büyük günahlar gibi değildir. Çünkü büyük günah Allah'a isyandır. Borç almak ise caizdir. Hz. Peygamber'in borcunu ödemeyenler için böyle ağır bir ifade kullanması, borçların önemsenmeyerek, hakların kaybolmasını önlemek içindir.[76]

3343... Câbir (r.a)'den rivayet edilmiştir; der ki: Rasûlullah (s.a), borçlu olarak ölenin cenazesini kılmazdı. (Bir gün) bir cenaze getirildi. Rasûlullah (s.a): "Onun borcu var mı?" diye sordu.

Evet, iki dinar borcu var, dediler.

"Arkadaşınızın namazını kılınız" buyurdu. Bunun üzerine, Ensar'dan olan Ebû Katâde;

O iki dinarı ben yükleniyorum, Ya Rasûlallah, dedi. Hz.Peygamber de adamın namazını kıldı.

Allah (c.c), Rasûlü'ne fetihler müyesser buyurunca Efendimiz: "Ben her mü'mine kendi nefsinden daha evlâyım. Her kim borç bırakırsa (borçlu ölürse) onu ödemek bana aittir. Kim de mal bırakırsa vârislerine aittir" buyurdu.[77]

Açıklama

Buharî'nin Seleme b. el-Ekva'dan rivayet ettiği hadise göre, Hz. Peygamber'e üç cenaze getirilmiş, Efendimiz her birisi için borcunun olup olmadığını sormuş, birincisinde "hayır" cevabını alıp cenazesini kılmış, ikincisinin borcu olduğunu fakat üç dinar da para bıraktığını öğrenmiş ve onun da cenaze namazını kılmış, üçüncünün ise borcu olduğunu fakat geride bir şey bırakmadığını söylemişler, o da cemaate; "Siz namazını kılın" diye emretmiş, Ebû Katâde'nin o zâtın borcunu yüklenmesi üzerine Efendimiz de namazım kılmıştır.

Ehû Davud'un rivayetine benzer bir-Jıadis, Müslim'de, beş ayrı rivayet halinde Ebû Hureyre'den nakledilmiştir.

Gösterilen rivayetlerin tümünde; Hz. Peygamber'in, getirilen bir cenazenin namazına durmadan önce onun borcunun olup olmadığını sorduğu, yoksa veya borcu olduğu halde geriye mal birakmışsa cenazesini kıldığı, borcu olup malı bulunmazsa kendisinin kılmayıp sahâbîlerine kılmalarım emrettiği anlaşılmaktadır.

Bazı âlimler, Hz. Peygamber'in bu davranışını iki türlü yorumlamışlardır:

a) İnsanları borçtan sakındırmak, ödemedeki kusur ve savsaklamaya ceza olarak borçluların namazını kılmazdı.

b) Borçlunun üzerindeki kul hakkından dolayı duasının makbul olmaması endişesiyle kılmazdı.

Bazı âlimler ise, Hz. Peygamber'in borçluların namazını kılmamasının; "Kim borçlu olarak ölürse, o borç bana aittir." sözü ile neshedildiğini söylerler. Nitekim Sahih-i Müslim Şerhi'nde,.İbn Abbas'dan rivayet edildiği söylenen bir hadiste şöyle denilmektedir:

"Hz. Peygamber (s.a), borçlu olarak ölen kimsenin namazını kılmıyordu. Derken bir zat vefat etti. Rasûlullah (s.a):

"Bunun borcu var mı?" diye sordu. Evet, dediler.

"Öyleyse cenazenizin namazını kılın" buyurdu.

Bunun üzerine Cebrail (a.s) inerek şunları söyledi:

Allah (Azze ve Celle) buyuruyor ki: "Benim indimde zalim ancak zulüm, israf ve isyan hususunda borçlanandır; çoluk çocuk sahibi namuslu kimseye gelince onun namına ben ödeyeceğine kefilim."

Bunu işitince Peygamber (s.a) hemen o zâtın cenaze namazını kıldı ve bundan sonra:

"Her kim yoksulluk veya borç bırakırsa bana yahut benim üzerime kalır; kim miras bırakırsa ailesi efradına kalır." buyurdu. Bir daha böylesinin namazlarını kıldı."[78]

Üzerinde durduğumuz hadiste; Ebû Katâde'nin, ölenin borçlarına kefil olması üzerine Rasûlullah'ın cenaze namazını kıldığı görülmektedir. Bu durum, ölünün borcuna kefil olmanın caiz olduğunu gösterir.

Aliyyü'1-Kârî, Mirkât'da, Şerhu's-Sünne'den şunları nakleder:

"Hadis; ister geride mal bıraksın, ister bırakmasın, ölünün borcuna kefil olmanın caiz olduğuna delildir. Bu, ulemanın çoğunluğunun görüşüdür. İmam Şafiî de aynı görüştedir. Ebû Hanîfe ise, geriye mal bırakmadığında kefaletin caiz olmadığını söyler. Bir kimse hür bir müslümanın borcuna kefil olsa ve borçlu ölse, ittifakla kefalet devam eder. Borçlu fakirin ölümü, kefaletin devamına mani olmadığına göre ölüye kefil olmak da caizdir."

Tıybî ise; "Hadise sarılmak, bu kıyastan daha evlâdır." der.

Kârî devamla şöyle demektedir: Bazı âlimlerimiz; Ebû Yusuf, Muhammed, Mâlik, Şafiî ve Ahmed, hadise sarılmışlar ve ölen borçluya -mal bırak-masa bile- kefil olmanın caiz olduğuna hükmetmişlerdir. "Çünkü eğer sahih olmasaydı, Hz. Peygamber o zâtın cenaze namazını kılmazdı." derler.

İmam Ebû Hanîfe rahimehullah; "Müflis olarak ölene kefalet sahih değildir. Çünkü müflis olarak ölen birinin borcuna kefil olmak, düşmüş bir borca kefil olmak demektir. Düşmüş bir borca kefil olmak da bâtıldır. Hadisteki hâdisenin önceden olan bir kefaleti ikrar olması muhtemeldir. Çünkü kefalette ikrar ve inşa lafzı aynıdır. Ayrıca bir fiilin hikâyesi umum ifade etmez. Sonra, Ebû Katâde'nin sözünün kefalet değil bir va'd olması da mümkündür. Hz. Peygamber'in namaz kılmak istememesi, ona borcunu ödeme yolunu göstermek içindir. Bu zahir olunca da namazını kılmıştır." der.

Mirkât'tan yaptığımız bu nakiller, ölüye kefalet konusunu yeteri kadar açıklığa kavuşturdu sanıyoruz.

Hadisin devamında; Cenab-ı Allah Hz. Peygamber (s.a)'e fetihler müyesser kılıp, hazineye ganimetler dolunca Efendimiz'in borçlu olarak ölenlerin borcuna kefil olduğu ve, "Ben bütün mü'minlere kendi nefislerinden daha evlâyım" buyurduğu görülmektedir.

Busöz: "O peygamber mü'minlere öz nefislerinden evlâdır..."[79] âyet-i kerimesinden iktibastır.

Hz. Peygamber'in, mü'minlere kendi nefislerinden evlâ oluş yönünü» merhum H. B. Çantay değişik tefsirlerden nakille şöyle izah eder:

"Din ve dünya işlerinin hepsinde evlâdır. Zira Peygamber, mü'minlere salah ve selâmetlerini mucib şeylerden başkasını emretmez ve razı olmaz. Fakat nefs böyle değildir. Binaenaleyh mü'minler, peygamberini nefislerinden daha çok sevmeli, onun emrini herşeyden üstün ve nafiz tanımalıdır (Beyzavî). İbn Mes'ud radıyallahü anh'ın kıraetinde, “Ve o (Peygamber) onların (mü'minlerin) babasıdır." ziyadesi vardır, (bu şazdır). İmam (Mü-câhid) der ki: Her Peygamber ümmetinin manevî babasıdır. Bundan dolayıdır ki, mü'minler de birbirleriyle din kardeşi olmuşlardır (Medârik). İmam Ahmed'le Buharı, Müslim, Nesâî, İbn Mâce'nin Enes radıyallahü anh'den tahric ettikleri bir hadis-i şerif meali: "Sizden herhangi biriniz beni evladından, babasından ve bütün insanlardan daha çok sevmedikçe hakiki mirinin olamaz."[80]

Bazı Hükümler

1. Borçlu, borcunu sağlığında ödemeye gayret etmelidir.

2. Hz. Peygamber'in, borçluların borcuna kefil olması, bazı âlimlerce, borçlu olarak ölenlerin mallarının hazinece ödenmesinin gerekli olduğuna delil sayılmıştır.

3. Ölen kimsenin borcuna kefil olmak caizdir.

4. Kişi, günahkâr olduğunu bildiği kimsenin cenaze namazına iştirak etmeyebilir.[81]

3344... İbn Abbas (r.anhuma)'dan rivayet edilmiştir; der ki: Rasûlullah (s.a) bir kafileden, yanında parası olmadığı halde bir dana satın aldı.[82] Danaya kâr verildi, Rasûlullah da sattı. Kârı, Abdülmuttalib oğullarının muhtaç kadınlarına dağıttı ve:

“Bundan sonra yanımda parası olmadan hiçbir şey satın almayacağım" buyurdu.[83]

Açıklama

Ebû Davud'a hadis hem Osman b. Ebî Şeybe, hem de Kuteybe b. Saîd'den gelmiştir. Kuteybe'nin rivayeti mürseldir;

İbn Abbas hiç anılmadan İkrime'den nakledilmiştir. Osman'ın rivayetinde ise İkrime, İbn Abbas'dan nakilde bulunmuştur.

Tercemeye "muhtaç kadınlar" diye geçtiğimiz "Erâmil" kelimesi, hem erkek hem de kadınların muhtaçları karşılığında kullanılır. Muhtaç erkeğe denildiği gibi, muhtaç kadına da denilir. Ancak İbnü'l'-Esîr, en-Nihâye adındaki eserinde bu kelimenin erkeklerden ziyade muhtaç kadınlar için kullanıldığını söyler. .

Bu kelime ister zengin olsun ister fakir, kocası ölen dul kadın veya karısı ölen erkek karşılığında da kullanılmaktadır. Kelimenin bu hadis içindeki karşılığı, Avnü'l-Ma'bûd'da birinci; Bezlü'l-Mechûd'da ikinci manası ile tefsir edilmiştir.

Hz. Peygamber'in, muhtaçlar dururken dul da olsalar zengin kadınları sadaka vermekte tercih etmeyeceği düşüncesiyle tercemeye Avnu'l-Ma'bûd'un izahını esas aldık.

Hadisin Ahmed b. Hanbel'in Müsned'indeki rivayetinden, Hz. Peygamber'in dana satın aldığı kâfirlerin Medine'ye gelmiş bir kafile olduğu anlaşılmaktadır.

Demek ki Hz. Peygamber (s.a) Medine'ye gelen bir kafileden veresiye bir dana satın alıp teslim almış, bilâhere kendisine bir miktar kâr teklif edilerek danaya müşteri olunmuş, o da danayı satıp borcunu ödemiş ve kârını Abdülmuttalib oğullarının kadınlarına dağıtmıştır. Hadisin konu ile ilgili yö-~ nü; Hz. Peygamber'in, "Bundan sonra para olmadan bir şey satın almayacağım" tarzındaki sözleridir. Bu, Efendimiz'in borçlanmaktan dolayı rahatsız olduğunu ve pişmanlık duyduğunu gösterir.[84]

Bazı Hükümler

1. Hadis, bizleri borçlu duruma düşmekten sakındırmaktadır. Ancak bu, borçlu bir şey satın almanın caiz olmadığına işaret etmez. Bu özel bir prensiptir.

2. Veresiye satın alınan bir malı teslim aldıktan sonra parasını ödemeden o malı satmak caizdir.

3. Sadaka verirken akrabaya öncelik tanımak müstehaptır.[85]

10. Borcu Ödemeyi Geciktirmek

3345... Ebû Hureyre (r.a)'den rivayet edildiğine göre, Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur:

"Zenginin borcunu geciktirmesi zulümdür. Biriniz, (alacağı) bir zengine havale edilirse kabul etsin."[86]

Açıklama

Hadis-i şerifin Ebû Hureyre'den olan rivayeti Kütüb-i Sitte'nin tümünde yer almıştır. İbn Mâce'nin Sünen'inde bir de İbn Ömer'den gelen bir rivayet vardır.

Hadis-i şerif iki konuya temas etmektedir:

1) Zenginin borcunu geciktirmesi,

2) Alacaklının zengin birine havale edilmesi hali.

Bu konuların tetkikine başlamadan önce, hadiste geçen iki kelime üzerinde durmak istiyoruz:

Matl: Aslında, bir şeyi uzatmak, demiri uzatmak için yaymak manalarına gelir. Burada; bir kimsenin borcunu vermeyi geciktirmesi, alacaklıyı oyalaması, savsaklaması karşılığında kullanılmıştır. Kurtubî, bu kelimenin; "Ödemesi gereken borcu, imkânı varken ödememek" manasına olduğunu söyler.

Ganî: Zengin demektir. Hadis-i şerifte, borcunu ödeme imkânına sahip olan kişi manasında kullanılmıştır.

Kelimelerle ilgili bu kısa açıklamamızdan sonra, hadisin temas ettiği konulara dönebiliriz.

1- Yukarıda da işaret edildiği gibi, hadis-i şerifte önce borcunu ödeme imkânına sahip olduğu halde, borcu ödemeyip geciktirmenin zulüm olduğu belirtilmektedir. Tercemeden anlaşılacağı üzere, burada sözkonusu edilen zengin, borçlu durumundadır. Yani "matl" masdarı, failine muzaf olmuştur. Bu anlayış, ulemanın çoğunluğuna aittir.

Bazı âlimler ise cümlenin, "Zengine olan borcu geciktirmek zulümdür." manasına geldiğini söylerler. Bu manaya göre; matl masdarı, mef'ulüne muzaf olmuş olur. Bu durumda hadisi; "Zengine olan borcu ödemeyip geciktirmek zulüm olduğuna göre, fakire olanı geciktirmek öncelikle zulümdür" şeklinde anlamak gerekir. Ancak, yukarıda da işaret edildiği gibi, âlimlerin büyük çoğunluğu önceki manayı benimsemiş ve hadisi, "Zenginin, borcunu geciktirmesi zulümdür" şeklinde anlamışlardır.

Hattâbî; "Bu cümlenin delâleti ile anlıyoruz ki, ödeyecek bir şey bulamadığı için borcunu geciktiren zalim değildir, dolayısıyla bu durumda olan borçlu hapsedilemez. Çünkü hapis bir cezadır ve ceza ancak zalime verilir." demektedir.

Hz. Peygamber (s.a), gücü yettiği halde borcu ödemeyi zulüm olarak nitelediğine göre, bu davranışın caiz olmadığı kesindir. Ancak, bu yasağın delâlet ettiği hüküm konusunda âlimler ihtilâf etmişlerdir:

Cumhura göre, borcunu kasden ödemeyen fâsık olur. Bir kimsenin fa-sık sayılması için, Şâfiîlerden Nevevî'nin tercihine göre, bu işi (borcunu geciktirmeyi) tekrarlaması gerekir. Sübkî ise, tekrarlamanın şart olmadığını, bir kere borcu oyalamakla kişinin fâsık sayılacağını söyler.

Mâlikîlerden Sahnûn da: "Zengin birisi borcunu ödemeyip savsaklarsa, şahitliği kabul edilmez. Çünkü kendisine zalim denilmiştir." der.

2- Hadisin ihtiva ettiği ikinci konu, zengine yapılan havaleyi kabul konusudur. Buradaki "zengin"den maksat, borcu ödemeye kadir olan kişidir.

Havale: Sözlükte, "nakletmek" manasına gelir. Fıkıh ıstılahında; "Borcu bir zimmetten başka bir zimmete aktarmak" demektir. Yani, boçlunun, alacaklıyı alacağım almgsı için başka birisine göndermesidir. Havalenin sahih sayılması için; muhîl, muhtâl ve muhâlün aleyhin rızaları yani havaleyi kabul etmeleri şarttır.

Muhîl; havale eden, yani borçlu olup da borcunu başkasının zimmetine aktaran kişidir.

Muhtâl; alacaklı olandır. Buna muhâlün leh de denilir.

Muhâlün aleyh: Kendisine havale edi?en muhîlin borcunu kabullenen kişidir. Buna, muhtâlün aleyh de denilir.

Havale edilen borca da, "muhâlün bih" denilir.

Havalenin sahih olması için saydığımız taraflarca kabulünün şart oluşu, Hanefî mezhebindeki zahir rivayete göredir. Diğer mezheplerde, muhtâl ve muhâlün aleyhin rızasını şart koşmayanlar da vardır.

Havalenin sahih olması için; borcun belli olması, muhîl ve muhâlün lehin akıllı, muhâlün aleyhin hem âkil hem de baliğ olması gibi başka şartlar da vardır.

Hadis-i şerifin zahiri, zengin birine yapılan havaleyi kabul etmenin va-cib olduğuna delâlet etmektedir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a) bunu emretmiştir. Zahirîler, Hanbelîlerin çoğu,Ebü Sevr ve İbn Cerîr et-Taberî bu görüşe sahiptirler. Cumhura göre ise havaleyi kabul etmek vacib değil müste-haptır. Buna göre Peygamber Efendimiz'in emri, havaleyi kabule

teşvik içindir. Nitekim İbn Vehb'in bu konudaki bir sorusuna İmam Mâlik, "Bu teşvik içindir, bağlayıcı değildir" karşılığını vermiştir.

Havale tahakkuk edince, alacaklı alacağını sadece muhâlün aleyh (kendisine havale edilen) den isteyebilir, muhîl (havale yapan borçlu)den isteyemez. Havale ile borçlunun zimmeti borçtan ibra edilmiş olur. Ancak, alacaklının hakkının zayi olma tehlikesi ortaya çıkarsa; Hanefîlere göre muhtâl, alacağını muhilden isteyebilir.

Alacaklının hakkının zayi olma tehlikesine "tevâ" denilir. Bu, İmam A'zam'a göre;

a) Muhâlün aleyhin havaleyi inkâr edip, muhtâlin bunu isbat için elinde delilinin bulunmaması,

b) Muhâlün aleyhin, müflis olarak ölmesi ile ortaya çıkar.

İmam Ebû Yusuf ve Muhammed'e göre yukarıdakilere ilâveten, hâkimin muhâlün aleyhin iflasına hükmetmesi ile de, alacaklının hakkının alamama tehlikesi tahakkuk etmiş sayılır.

İmam Mâlik, Şafiî, Ahmed b. Hanbel, Ebû Ubeyd ve Ebû Sevr'e göre; havale tamamlandıktan sonra muhîl tamamen borçtan kurtulmuştur. Ne olursa olsun, alacaklı alacağını kendisinden isteyemez.

Hattâbî'nin, Münzirî'den nakledilip "sahiplerini bilmiyorum" dediği üçüncü bir görüşe göre; muhâlün aleyh hayatta olduğu müddetçe alacaklı borcunu ödemesi için borçluya (muhîl) müracaat edemez. Ama muhâlün aleyh ölür ve borcun ödenebileceği bir şey bırakmazsa, o zaman müracaat edebilir.

Bu görüş sahiplerinin hepsi, üzerindedurduğumuz hadisi kendi görüşlerine delil kabul etmişlerdir. Hanefîler, Hz. Peygamber (s.a)'in; "Zengine havale edilen kabul etsin" sözünün muhtâlin borcu ödeyecek imkâna sahip olması gerektiğini gösterdiğini, iflâs ile de bu imkânın kalktığını söylerler. Karşı görüşte olanlar ise; zenginliğin, sonrası için değil sadece havale anında şart olduğunu iddia ederler ve iddialarını cümledeki zarfını öne sürerek desteklerler. Çünkü, vakitle sınırlı bir şart kelimesidir. Bununla hüküm ileriye değil, sadece o hale bağlıdır.[87]

Bazı Hükümler

1. Borcunu ödeme kudretinde olan kişinin borcu ödemeyip geciktirmesi zulümdür. Bu, alimlerin ekseriye tine göre büyük günahtır.

2. Borcunu ödemekten aciz olduğu için ödemeyi geciktiren kişi yukarıdaki hükmün içine girmez.

3. Borçlunun borcunu başka birine havale etmesi caizdir.

4. Borç, onu ödeyebilecek durumda olan birisine havale edilirse, alacaklı bu havaleyi kabul etmelidir. Kimi âlimler bunun vacip, kimileri ise müstehap olduğunu söylerler.[88]

11. Borcu Daha İyisiyle Ödemek

3346... Ebû Râfi'in şöyle dediği rivayet edilmiştir: Rasûlullah (s.a) genç bir deve borç almıştı. Kendisine, sadaka develeri geldi. Bana, (alacaklı) adama genç devesini ödememi emretti. Ben Efendimize: "Develer arasında altı yaşını doldurmuş güzel bir deveden başkasını bulamadım" dedim. Bunun üzerine Peygamebr Efendimiz:

"Adama onu ver, şüphesiz insanların en hayırlısı borcunu en iyi şekilde ödeyendir." buyurdu.[89]

Açıklama

Hadisin ravisi Ebu Râfi', Hz. Peygamber (s.a)'in azatlisıdır.

Tercemeye "genç deve" diye geçtiğimiz "bekr" kelimesi, beş yaşından daha küçük olan develer için kullanılan bir tabirdir. Sarihler bunu "Nasıl insanın küçüğüne çocuk denilirse, devenin küçüğüne de bekr denilir" şeklinde izah etmektedirler. Demek ki, "bekr" belirli bir yaştaki değil, bir yaş grubundaki develerin-ortak adıdır.

Araplar deveye son derece önem verirlerdi. Buna paralel olarak, ona birçok isimler vermişler; deveyi her yaşta ayrı adlarla adlandırmışlardır. Bunları şöyle gösterebiliriz:

Süt emen deve yavrusu: Huvar,

Sütten kesilen deve yavrusu: Fasıl,

2 yaşına girmiş erkek deve yavrusu: İbnü mehâd,

2 yaşına girmiş dişi deve yavrusu: Binti mehâd,

3 yaşına girmiş erkek deve yavrusu: İbnü lebûn, .

3 yaşına girmiş dişi deve yavrusu: Binti lebûn,

4 yaşına girmiş erkek deve yavrusu: Hıkk,

4 yaşına girmiş dişi deve yavrusu: Hıkka,

5 yaşına girmiş erkek deve yavrusu: Ceza', .

5 yaşma girmiş dişi deve yavrusu: Cezea,

6 yaşına girmiş erkek deve yavrusu: Seniy,

6 yaşına girmiş dişi deve yavrusu: Seniyye,

7 yaşma girmiş erkek deve yavrusu: Rabâî,

7 yaşına girmiş dişi deve yavrusu: Rabâiye,

8 yaşma girmiş deve yavrusu: Sedis,

9 yaşına girmiş deve yavrusu: Bâz'il,

10 yaşına girmiş deve yavrusu: Muhallef.

Hadiste; Hz. Peygamebr'in birisinden borç olarak genç bir deve aldığı ve bunu zekât olarak gelen develerden fakat daha iyisiyle ödediği ifade edil-. mektedir.

Hz. Peygamber'in bu hayvanı kendisi için mi yoksa başkaları adına mı aldığı konusunda bir açıklık yoktur. Âlimlerin bu konudaki görüşleri de birbirine uymamaktadır.

Aliyyü'1-Kârî, Şerhu's-Sünne'de; "Hadis, devlet başkanının fakirler için borç almasının caiz.olduğuna işaret eder" dendiğini nakleder. Bu ifade Hz. Peygamber'in deveyi fakir müslümanlar için borç aldığına işaret etmektedir.

Nevevî ise, "Zekât mallarını başkasına teberru olarak vermek caiz olmadığına göre, nasıl olmuş da Hz. Peygamber aldığı borcu, zekât develerinden fazlasıyla ödemiştir" şeklindeki muhtemel bir itiraza cevap verirken şöyle der: "Hz. Peygamber (s.a), genç deveyi kendisi için ödünç almıştı. Sonra zekât develerinden birisini satın aldı ve borcunu ödedi. Ebû Hureyre'nin rivayetindeki, onun için bir deve satın alıp alacaklıya verdiler, şeklindeki ifade de buna delâlet eder."

Görüldüğü gibi Nevevî Hz. Peygamber'in genç deveyi kendisi için satın aldığı görüşündedir.

Hz. Peygamber'in deveyi kendisi için borç alıp bunu ihtiyaç sahiplerine vermiş olması da mümkündür.

Hadisin zahiri, hayvan borç alıp vermenin caiz olduğuna delâlet etmektedir. Evzaî, Leys, İmam Mâlik, İmam Şafiî ve Ahmed b. Hanbel bu görüştedirler.

Hanefîlere göre, sadece para ve mislî olan mallar borç verilebilir.

Mislî mal; piyasada misli bulunan, telef edildiğinde kıymeti değil misli ile tazmin olunan mallardır. Bunlar; mekîl (ölçekle alınıp satılan mallar), mevzun (tartı ile alınıp satılan mallar) ve ceviz, yumurta gibi büyüklük'leri birbirlerine çok yakın olan aded-i mütekarib mallardır.

Hanefîler tu sayılanların dışındaki mallarda borç alıp vermeyi kabul etmezler. Çünkü bu adaletli bir ödemeye imkân vermez. Hayvan da borç olarak verilmesi caiz olmayan mallardandır.

Nevevî, bu hadislerin Hanefîler aleyhine delil olduğunu, delil olmadan nesh davasının kabul edilemeyeceğini söyler.

Hanefî âlimleri; Hz. Peygamber'in hayvan ödünç aldığına delâlet eden hadislerin mensuh (hükmünün kaldırılmış) olduğunu ve nesh davasının delilsiz olmadığını söylerler. Tahavî, Meâni'1-Âsâr adındaki eserinde, hayvanı borç vermenin caiz olmadığına işaret eden bazı hadisler rivayet eder. Bunların bir iki tanesini verelim:

İbn Abbas (r.anhüma) şöyle der: "Hz. Peygamber (s.a) veresiye olarak hayvan mukabilinde satmayı nehyetti."[90]

Câbir (r. anh) şöyle demiştir:

"Rasîilullah (s.a) -peşin olarak- iki hayvanı bir hayvan karşılığında satmakta bir beis görmez, fakat veresiye olarak satışını kerih görürdü."[91]

Tahavî; bu hadislerin, hayvanı hayvan mukabilinde veresiye olarak satmayı caiz addeden hadisleri neshettiğini, hayvanı ödünç almanın da aynı hükümde olduğunu söyler. Tahavî daha sonra, karşı görüş sahipleri tarafından ileri sürülen bazı itirazlara işaret ederek bunları cevaplandırır.

Hadis-i şerifin delâlet ettiği diğer bir konu da şudur:

Borç alan kişi, borcunu aldığından daha üstün bir şekilde ödeyebilir. Çünkü Hz. Peygamber borç olarak genç bir deve almış ve bunu yedi yaşına girmiş iyi bir deve ile ödemiştir. "Bekr" denilen genç deve, yedi yaşına giren deveye nisbetle daha az değerlidir. Üstelik bu iyi bir davranıştır, müstehaptır. Üstünlük borcun mikdarı yönünden olabileceği gibi, kalitesi yönünden de olabilir. Meselâ, 1000 TL. borç alan bir kimse, borcunu 1100 TL olarak verebilir. Yine ikinci kalite buğday borç alan, borcunu öderken birinci kaliteden ödeyebilir. Ancak burada önemli olan, bunun borç verme esnasında şart koşulmamış olmasıdır. Borç alınırken borcu daha fazlasıyla veya daha iyisiyle ödemek ya da borçlunun alacaklıya fayda temin edecek başka bir şeyi yapması şart koşulursa bu caiz değildir, faizdir. Peygamber Efendimiz bir hadisinde, "Menfaat sağlayan her türlü borç faizdir" buyurmuştur.[92]

İmam Mâlik'e göre; şart koşulmamış bile olsa borcu mikdar olarak fazlasıyla ödemek caiz değildir. Hadisteki, "İnsanların en hayırlısı, borcunu en iyi şekilde ödeyendir" cümlesi, İmam Mâlik'e karşı delil olarak ileri sürülmüştür.

Hattâbî, bu hadisin ayrıca; sene dolmadan önce zekâtı vermenin cevazına delâlet ettiğini söyler. Bu mesele "Zekât" konusunda işlenmiştir.[93]

Bazı Hükümler

1. Ödünç olarak hayvan almak caizdir. Konu ihtilâf geçmiştir

2. Bir kimsenin alışveriş ve borç ödeme gibi tasarruflarda bulunmak üzere başkasını vekil tayin etmesi caizdir.

3. Borçlu borcunu öderken, borcundan daha fazla veya daha iyisini verebilir.

4. Devlet başkanı, tebaası için borç alabilir.[94]

3347... Câbir b. Abdullah (r.a) şöyle demiştir: Hz. Peygamber (s.a)'ii bana borcu vardı. Borcunu ödedi ve fazlasını da verdi.[95]

Açıklama

Bu hadiste, borçlunun borcunu öderken alacaklıya borcun daha faz]a vermesmjn caiz olduğunu göstermektedir. Konu yukarıdaki hadisin şerhinde izah edilmiştir.[96]

12. Sarf Bahsi

3348... Hz. Ömer (r.a)'den Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

"Altını gümüş[97], buğdayı buğday, hurmayı hurma ve arpayı arpa mukabilinde satmak (veya satın almak) faizdir, ama ikisi de peşin olursa müstesna."[98]

Açıklama

Hadisin yukarıda işaret edilen kaynaklardaki rivayetleri arasında bazı farklar mevcuttur. Kimi rivayetler buradakinden daha uzun, kimileri ise daha kısadır. Meselâ, Müslim'in rivayetinde; Hz. Ömer, Peygamber

Efendimizin metindeki sözünü Mâlik b. Evs'in para bozdurmak istemesi üzerine söylediğini bildirmektedir. Buharı'deki rivayetlerden birinde, altın ve gümüş hiç anılmadan, buğdayın buğday, arpanın arpa ve hurmanın hurma mukabilinde ancak her ikisi de peşin olarak satılabileceği bildirilmektedir. Diğer bir rivayette ise, "altının gümüşle" değil de "altının altın" mukabilinde satışı söz konusu edilmektedir. İbn Mâce'de ise sadece; "Altının gümüş mukabilinde satışı" söz konusu edilmiştir.

Şerhler, "her ikisi de peşin olursa..." diye terceme ettiğimiz kelimelerinin aslı ve manası üzerinde geniş bilgi vermişlerdir. Bunların hülasası, "hâe" kelimesinin aslı "hâke"dir ve "al şunu" manasınadır. "Hâke" kelimesinin sonundaki "kaf" harfi "hemze"ye dönüşmüş ve "h'âe" olmuştur. O halde "hâe ve hâe" kelimelerinin tam karşılığı, satıcı ve alıcının mallarını uzatarak "al bunu, al bunu" demeleridir.

Hz. Peygamber (s.a) bu hadiste; gümüş karşılığında altını, buğday karşılığında buğdayı, arpa karşılığında arpayı ve hurma karşılığında hurmayı veresiye olarak satmanın caiz olmadığını, ama bedeller peşin olursa bunda bir mahzurun bulunmadığını bildirmektedir. Diğer bazı hadislerde, bunlara ilâveten, "tuz karşılığında tuz" ve "gümüş karşılığında gümüş (ya da altın karşılığında altın)" in satışları da aynı hükmün altında anılmaktadır.

Demek oluyor ki, birbirleri ile veresiye satılmaları caiz olmayan mallar hadiste altı çeşit olarak gösterilmiştir.

Bunlar; altın, gümüş, buğday, arpa, hurma ve tuzdur.

Bu mallara ribevî (kendilerinde faiz sözkonusu olan) mallar denilir. Onun için hadis-i şerife hem konu başlığı olarak seçilen "sarf" hem de "faiz" açılarından bakmamız gerekecektir. Ancak, bundan sonraki iki hadis de aynı konularla ilgili olduğu ve onlarda bazı mütemmim bilgiler bulunduğu için biz sarf ve faizle ilgili temel bilgileri bu hadislerin tercemesinden sonra vermek istiyoruz.[99]

3349... Ubâde b. Sâmit (r.a)'den Rasûlullah (s.a)'m şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

"Külçe olsun, sikke olsun; altın altınla ve gümüş gümüşle (eşit olarak) satılır. Buğday buğdayla müdyü müdyüne, arpa arpayla müdyü müdyüne, hurma hurmayla müdyü müdyüne ve tuz tuzla müdyü müdyüne satılır. Kim fazla verir veya fazlayı isterse faize dalmış olur. Peşin olmak üzere, gümüş, daha fazla olduğu halde altını gümüş mukabilinde satmakta mahzur yoktur,

ama veresiye caiz olmaz. Yine peşin olmak üzere arpa daha fazla olduğu halde buğdayı arpa mukabilinde satmakta mahzur yoktur, ama veresiye caiz olmaz."

Ebû Dâvûd dedi ki:

Bu hadisi, Saîd b. Ebî Arûbe ve Hişâm ed-Düstüvâî, Katâde vasıtasıyla Müslim b. Yesâr'dan, Katâde'nin isnadı ile rivayet etmişlerdir.[100]

3350... Ebû Kılâbe, Ebu'l-Eş'as es-San'anî'den, o da Ubâde b. es-Sâmit vasıtasıyla Rasûlullah (s.a)'dan bu (önceki) haberi hem biraz fazlasıyla hem de daha kısa olarak rivayet etmiştir.

Ebû Kılâbe (rivayetinde), Hz. Peygamber (s.a)'in şöyle buyurduğunu ilâve etmiştir:

"Bu çeşitler değişik olduğunda, peşin olursa istediğiniz şekilde (eşit veya farklı olarak) satınız."[101]

Açıklama

Bu rivayet öncekinin biraz değişik şeklidir. Onun için önce yukarıdaki hadiste açıklanması gereken noktalara işaret edeceğiz. Sonra da bu babın hadislerinin ihtiva ettiği fıkhî hükümleri ele alacağız.

"Külçe olsun sikke olsun" diye terceme ettiğimiz kelimeler ve karşılıkları şunlardır:

"Tibr": Darbedilmemiş, para haline sokulmamış külçedir. Bu, altm da gümüş de olabilir. Tercemedeki, "külçe olsun, sikke olsun" cümlesi, hem altın hem de gümüş için geçerlidir.

"Ayn": Para (sarı lira veya gümüş para) haline getirilmiş altın ve gümüş paradır.

"Müdy": Hattâbî'nin belirttiğine göre, Suriye ve Mısır havalisinde kullanılan bir ölçeğin adıdır. 22,5.sa' kadardır.

Hz. Peygamber (s.a) bu hadiste de, ribevî mallar olarak bilinen altı çeşit malın birbirleriyle ancak eşit olarak satılabileceğini, ama cinsler değişik olursa (altına karşılık gümüş gibi) peşin olmak şartıyla fazla olarak değişmenin de caiz olduğunu bildirmiştir.

Müslim'in bir rivayetinde bu malların birbirleri ile ancak peşin ve eşit miktarda oldukları takdirde satılabileceği beyan edilmektedir. Yine Müslim'in bir rivayetine göre, Ubâde (r.a)'nin bu hadisi haber vermesine

sebep Hz. Mu-âviye'nin bir savaşta ganimet olarak aldığı bir gümüş kabın satılmasını emretmiş olmasıdır.

Hadiste altı çeşit mal sözkonusu edilmiştir. Bunlar ikisi para (altın-gümüş) diğerleri de yiyecek cinsindedir. Bu durum, hadisi hem "sarf" hem de faizle alâkalı kılmaktadır. Şimdi biz yukarıda da belirttiğimiz gibi önce "sarf "'dan ana hatları ile bahsedeceğiz sonra da, faizin cereyan ettiği mallara geçeceğiz.

Sarf: Sözlükte bozmak, değiştirmek demektir. Fıkıh ıstılahında alım satım akdinin çeşitlerinden birisidir. Kitabu'l-Bey'in başında ifade edildiği gibi, "Parayı para mukabilinde satmak" şeklinde tarif edilir. Bugünkü ifade ile para bozdurmak demektir.

Birbirleri mukabilinde satılan paraların aynı cinsten veya değişik cinsten olmaları, akdi sarf akdi olmaktan çıkarmaz. Altını altınla veya altını gümüşle satmak sarftır.

İslâm hukukunda iki çeşit paradan bahsedilir:

a) Allah'ın para olmak üzere yarattığı, insanların değiştirmeleri mümkün olmayan para. Bunlar altın ve gümüştür. Altının darbedilip para haline getirilmiş haline "dinar", gümüşünkine "dirhem" denilir. Bunlara "nükûd" ismi verilir. Altın ve gümüş paralarda hiçbir yabancı madde yoksa buna "nakdi hâlis", içerisinde bakır vs. gibi yabancı madde bulunur fakat altın ve gümüş daha fazla olursa; "mağlûbu gış", karışık olur da yabancı madde daha fazla olursa buna da "galibi gış" denilir.

b) Para olmak üzere yaratılmayan ve insanların verdikleri itibarî değerle para olma vasfını kazananlar. Bunlar içerisinde hiç altın ve gümüş bulunmayan bakır, nikel veya kâğıttan imal edilen paralardır. Bu paralara "züyüf" veya "fülûs" denilir.

Bu paralar piyasada revaçda oldukları müddetçe nükûd hükmündedirler, ama kesada uğrarlarsa bir eşya durumuna düşerler.

Eskiden, genelde mübadele aracı olarak kullanılan altm ve gümüş olduğu için, bunların dışındaki maddelerden yapılan şeylerin "nükûd" sayılıp sayılamayacağı âlimler arasında ihtilaflıdır.

İbn Kudânıe, el-Muğnî adındaki eserinde, çoğu yabancı madde olup içerisinde az bir altın veya gümüş bulunan sikkelerin alım satım akdinde kullanılıp kullanılmayacağında farklı görüşler olduğunu söyler,

Hanefî mezhebine göre "fülûs" denilen, altın ve gümüş haricindeki bu maddeler piyasada revaçta olduklarında aynen nükûd hükmündedirler ve alım satımlarda değişim aracı olarak kullanılabilirler. Ancak henüz satın

alınan malın bedeli ödenmeden tedavülden kalkarlarsa, yapılan akid Ebû Hanîfe'-ye göre hükümsüz olur. Ebû Yusuf'a göre, alışveriş sahihtir. Müşterinin; bu paranın alım satım akdi olduğu zamanki, Muhammed'e göre ise tedavülden kalktığı zamanki alım gücü karşılığını Ödemesi gerekir.

Sarf denildiği zaman; para olduklarını şeriatın tayin ettiği ve bunda hiç kimsenin ihtilâf etmediği altının altın, gümüşün gümüş ve altının gümüşle değişimi akla gelir. Bunların sikkeli veya külçe olmaları arasında fark yoktur.

Sarfın caiz olması için şu şartların bulunması gerekir:

1- Taraflar bir arada bulunup, icab ve kabulde bulunmalıdırlar.

2- Taraflar, birbirlerinden bedenen ayrılmadan önce bedelleri alıp vermeli (kabzetmeli) dirler. Hanefî, Şafiî ve Hanbelîlere göre akit yapılır yapılmaz bedellerin teslim tesellümü şart değildir. Taraflar birbirlerinden bedenen ayrılmadıkça kabz caizdir. Mâlikîlere göre, akit yapılır yapılmaz kabz gerçekleştirilmelidir.

3- Alışveriş peşin olmalı ve taraflardan birisi için muhayyerlik şart koşulmamalıdır.

4- Bedellerin aynı cinsten olmaları halinde, kaliteleri farklı bile olsa ağırlıkları eşit olmalıdır. Meselâ, 10 gramlık 24 ayar altın karşılığında, 22 ayar altın alınacaksa, ancak 10 gram alınabilir, fazlasına veya eksiğine değiştirilemez.

Bedellerin ayrı olması halinde, mikdarda eşitlik şart değildir; ama aynı mecliste peşin olarak teslim tesellüm gerçekleşmelidir. Hadisin son rivayetinde de bu durum açıkça görülmektedir.

Altın ve gümüşün dışındaki maddelerden yapılan paraların birbirleri ile değişimi sarfın içinde mütalaa edilmemektedir. Dolayısıyla bunlar peşin olarak birbirleri ile değiştirildiğinde aralarında eşitliğin bulunması şart değildir. İmam A'zam'la Ebû Yusuf bu görüştedir. İmam Muhammed'e göre ise, eşitlik şarttır.

Mübadele aracı olmakta, altın ve gümüşün hemen hemen değerini kaybedip, kağıt paraların yaygınlaştığı zamanımız şartlarında yukarıdaki hükmün iyi değerlendirilmesi gerekir, İmam Muhammed'in görüşü günümüz için daha geçerli olsa gerek.

Hadis-i şeriflerde sarfın yanı sıra kendilerinde ribâ (faiz) cereyan eden mallar da sayılmıştır. Şimdi biraz da bu konu üzerinde duralım:

3333 numaralı hadiste faiz yemenin kötülüğü, 3334 numaralı hadiste de faizin kaldırıldığı belirtilmişti. Biz o hadisleri izah ederken, faizin hükmünü

ve kötülüğünü anlatmaya çalışmış, fakat faizle ilgili teknik bilgilere girmemiştik. Burada kısaca faizin teknik yönü üzerinde duracağız.

Faizin karşılığı "ribâ"dır. Mezhepler arasında ribânm illetinin nelerden ibaret olduğu ihtilaflı olduğu için, ribânın tarifinde de bazı farklar görülebilir. Ama, İbn Kudâme'nin şu tarifi, tüm tarifleri bünyesinde toplayacak tarzdadır: "Ribâ, belirli bazı şeylerdeki fazlalıktır."

Hanefî ulemasının ribâ (faiz) tarifleri de şöyledir: "Veznî veya keyîî olan bir malı, aynı cinsten olan daha fazlası ile değişmektir." Bu tarif, (Ribâl) fazl"ın tarifidir. Bir de "ribe' nesîe" vardır ki o da şöyle tarif edilir: "Cinsleri aynı veya muhtelif olan keylî (ölçekle alınıp satılan), veznî (tartı ile alınıp satılan), ziraî (uzunluk ölçüleri ile alınıp satılan) ve adedî (tane ile alınıp satılan) olma konusunda aynı olan iki şeyden birisini diğerine karşılık veresiye olarak mübadele etmektir."

Demek oluyor ki ribâ, "fazl" ve "nesîe" olmak üzere iki çeşittir. Tariflerden anlaşıldığı üzere, ribâ-i fazl; ribâya konu olan malların birbirleri ile peşin olarak fakat birisi fazla olmak üzere değiştirilmesidir. Bir ölçek buğdayı peşin olarak iki ölçek buğday karşılığında satmak gibi.

Ribâ-i nesîe d,,; ribâya konu olan mallan aynı cinsleriyle (buğdayla buğday gibi) veya başka cinsleri ile (buğdayla hurma gibi) veresiye olarak değiştirmekdir. Malların miktarları eşit bile olsa, veresiye satıldıkları için bu faizdir.

Hem ribâ-i fazl hem.de ribâ-i nesîenin haram olduğunda bütün müctehid âlimler müttefiktir. Üzerinde durduğumuz hadisler de bu hükme ışık tutmaktadırlar.

İbn Abbas, Üsâme b. Zeyd ve Zeyd b. Erkâm'm, ribânın sadece nesîe-de olduğu görüşünde oldukları rivayet edilmiştir. İbn Abbas'ın bu görüşünden döndüğü de nakledilir. Buharî ve Müslim gibi sahih hadis kitaplarında bu zâtların görüşleri istikametinde hadisler vardır. Meselâ Buharî ve Müslim'deki bir hadiste, Rasülullah'ın, "faiz ancak nesîededîr" buyurduğu rivayet edilir.

Fethu'l-Bârî'de, ribâ-i fazlın haram olduğuna işaret eden hadislerle, haram olmadığına işaret eden hadislerin arasım te'lifde âlimlerin ihtilâf halinde oldukları belirtilir. Bazıları, ribâ-i fazlın'haram olmadığına işaret eden hadislerin mensuh olduklarını söyler. Ancak Askalânî bunu uygun bulmamakta ve, "İhtimalle nesh sabit olmaz" demekte, başka te'Iif usulleri göstermektedir.

Müctehid imamlar ve onların mezheplerine tabi olan âlimler, hem ribâ-i fazl hem de ribâ-i nesîenin haram olduğunda hemfikirdirler. Ancak ribâ illetinin ne olduğunda, yani hangi tür mallarda faizin cereyan ettiğinde ihtilâf etmişlerdir.

Kendilerinde ribânın tahakkuk ettiği nasla sabit olan mallar, bu babda-ki hadislerde konu edilen altı çeşit maldır. Yani altın, gümüş, buğday, arpa, hurma ve tuzdur. Bu mallarda bazı ortak yönler vardır. Meselâ, altın ve gümüş; para, diğerleri gıda maddesidir. Ayrıca altın ve gümüş veznî, diğerleri keylîdirler. Müctehid imamlar yukarıdaki maddelerdeki benzerlikleri ve bunlardaki ribâ illetini farklı değerlendirmişler ve hangi tür mallarda faizin cereyan ettiğinde ihtilâfa düşmüşlerdir. Bu konuda on kadar görüş zikredilir. Bunların meşhurları:

a) Zahirîlere göre faiz, sadece hadiste anılan bu altı çeşit maddede olur. Başkalarında olmaz.

b) Mâlikîlere göre ribâ illeti; semeniyyet (para olma) ve yiyecek maddelerinin azık olarak saklanabilir olmaları ve bunların beslenme için yeterli bulunmalarıdır. Yiyecek cinsindeki bu illet, ribâ-i fazla aittir. Ribâ-i nesîe için bir malın sadece gıda maddesi olması yeterlidir.

Buna göre Mâlikîlerde; parada ve buğday gibi depolanabilen ve insanın yaşayabilmesi için yeterli olan gıda maddelerinde hem ribâ-i fazl hem de ribâ-i nesîe cereyan eder. Yani bu mallan, birbirleri ile eşit de olsalar veresiye satmak caiz olmadığı gibi, peşin veya veresiye olarak mikdarları farklı biçimde satmak da caiz değildir. Her türlü yiyecek maddesinin beslenme için yeterli olmasa da birbirleriyle veresiye olarak satılmaları da ribâ-i nesîedir.

Mâliki mezhebine göre, para ve gıda maddelerinin dışındaki mallarda faiz sözkonusu değildir.

c) Hanbelîlere göre faizin illeti vezn ve keyldir. Yani tartı ve ölçekle alınıp satılan tüm mallarda (ister gıda maddesi olsun ister başka mallar) faiz caridir. Yumurta ve karpuz gibi sayıyla satılan mallarla ise faiz sözkonusu olmaz.

d) Şâfiîlere göre ribâ illeti, semeniyyet ve gıda maddesi olmaktır. Yani altın ve gümüş ile yiyecek maddelerinin tümünde faiz caridir. Şâfiîlerde ribâ-i nesîe, sadece faize konu olan mallarda cari olur. .

e) Hanefîlere göre faizin illeti, ribâ-i fazlda cins ile kadrdir. Yani malların aynı cinsten ve veznî ya da keylî olmalarıdır. Buna göre ölçü ve tartı ile satılan mallar hangi cinsten olurlarsa olsunlar birbirleri ile

değiştirildiğinde "şit olmazlarsa bu ribâ-i fazldır. Mesela, bir ölçek buğdayı iki ölçek buğdaya satmak faiz olduğu gibi; bir ton demiri, bir buçuk ton demir karşılığında satmak da faizdir. Ama bir ölçek buğdayı iki ölçek arpaya mukabil satmak faiz olmaz. Yine bir karpuzu iki karpuza karşılık peşin satmak faiz olmaz. Çünkü karpuz veznî ve keylî değildir.

Ribâ-i nesîe için, yukarıdaki illetlerden sadece birisi kâfidir. Yani ne türden olursa olsun aynı cinsten olan malları birbirleri ile veresiye satmak faizdir. Malların veznî veya keylî olması şart değildir. Meselâ, bir ölçek buğdayı yine bir ölçek buğday karşılığında veresiye satmak faiz olduğu gibi, bir karpuzu bir karpuz karşılığında veresiye olarak satmak da faizdir. Aynı şekilde veznî veya keylî olan malları, cinsleri aynı olmasa bile birbirleri ile veresiye satmak da ribâ-i nesîeye girer. Meselâ, buğdayı veresiye olarak arpa mukabilinde satmak bu kabildendir.

Görüldüğü gibi, faizin illetini tayin konusunda âlimler arasında görülen bu ihtilâf tamamen hadiste sayılan maddelerin özelliklerini değerlendirmedeki farklılıklardan kaynaklanmaktadır.

Bu izahlardan sonra, yukarıdaki hadis-i şeriflerin de ışığı altında konuyu toparlarsak şöyle bir sonuca varabiliriz:

Mallar, genelde (mezheplerin farklı görüşlerine göre) ribevî (faize konu) olan ve ribevî olmayan (faize konu olmayan) mallar olmak üzere ikiye ayrılır: .

I- Faize konu olan (ribevî) malların satışı;

1) Birbirleri mukabilinde olur. Buğdayı buğday, altım altın karşılığı satmak gibi. Bu da;

a) Peşin olabilir. Bu durumda her iki bedel de eşit olmalıdır. Aksi halde ribâ-i fazl olur.

b) Veresiye olursa -bedeller ister eşit olsun, ister farklı- ribâ-i nesîe olur. Bir ölçek buğdayı bir veya iki ölçek buğday karşılığında veresiye olarak satmak ribâ-i nesîedir. Dolayısıyla caiz olmaz.

2) Buğdayı arpa veya altını gümüş karşılığında satmakta olduğu gibi, başka cinsler karşılığında olabilir. Bu tür satış;

a) Eğer peşin olursa, ister bedeller eşit olsun, ister farklı caizdir, faiz olmaz. Bir ölçek buğdayı iki ölçek arpa karşılığında satmak gibi.

Ancak İmam Mâlik, arpa ile buğdayı aynı cinsten sayar. Onun için bu iki maddenin birbirleri ile peşin olarak satışında da ona göre eşitlik gözetilmelidir.

b) Veresiye olursa bedeller ister eşit olsun ister farklı olsun ribâ-i nesîe olur. Meselâ, bir ölçek buğdayı bir veya iki ölçek arpa karşılığında veresiye olarak satmak ribâ-i nesîedir.

II- Ribevî olmayan (Hanefî ve Hanbelîlere göre keylî ve veznî olmayan; Şâfiîlere göre, para ve gıda maddesi; Mâlikîlere göre de para ve dayanıklı gıda maddesi olmayan) malların ise;

a) Birbirleri ile peşin olarak satılması halinde, ister eşit olsun ister farklı, hiçbir mahzur söz konusu değildir. Veresiye satılmaları ise Hanefîlere göre ribâ-i nesîedir. Şâfiîlerde ribâ-i nesîe sadece ribevî mallarda; Mâlikîlerde de, gıda maddelerinde cereyan eder.

b) Başka cinslerle satımında, ister peşin olsun is^er veresiye her türlü satış caizdir.

Aslında sarf ve faiz konularının bu kadarcık bir çerçeve içerisinde bütün detayları ile anlatılması mümkün değildir. Biz sadece ana hatlarına temas ettik. Geniş bilgi edinmek isteyenler fıkıh kitaplarına müracaat etmelidirler. [102]

13. Kılıncın Ziynetinin Gümüş Para Mukabilinde Satılması

3351... Fedâle b. Ubeyd (r.a)'den rivayet edilmiştir; der ki:

Hayber ('in fethi) yılında, Hz. Peygamber (s.a)'e içinde altın ve kıymetli taşlar bulunan (altın ve kıymetli taştan yapılmış) bir gerdanlık getirildi. -Ebû Bekir ve İbn Menî' "içerisinde, altınla bağlanmış kıymetli taşlar bulunan bir gerdanlık" dediler.-[103]

Gerdanlığı bir adam yedi veya dokuz dinara satın aldı.Rasûlullah (s.a):

"Olmaz, altınla taşların arasını ayırmadıkça (caiz değil)" buyurdu: Satın alan adam:

Ama ben sadece taşı istedim, dedi. Hz. Peygamber (s.a) yine:

"Hayır, onların arasını ayırmadıkça olmaz" buyurdu.

Bunun üzerine adam, altınla taşın arasını ayırıncaya[104] kadar geri verdi.

İbnü İsâ, (adamın; ben sadece taşı istedim, sözünü) "ben ticareti istedim" şeklinde söyledi.

Ebû Dâvûd dedi ki:

İbn İsa'nın kitabında: "taş" şeklindedir. [Başkası "ticareti" demiştir.][105]

Açıklama

Hadisin bu lafızlarla olan rivayeti Kütüb-I Sitte'nin diğerle-rinde mevcut değildir. Ancak aynı hâdiseden bahseden ve bundan sonra gelecek olan rivayet, Müslim'in Sahih'inde ve Nesâî ile Tirmizî'-nin Sünen'lerinde mevcuttur. Ayrıca Taberânî'nin Mu'cem-i Kebîr'inde de; aralarında bazı farklılıklar bulunan ve çeşitli yollarla gelmiş birkaç rivayeti vardır. Meselâ, bir rivayette: "İçerisinde taş ve altın bulunan bir gerdanlık"; bir başka rivayette, "altın ve cevher" bir başkasında "altınla yapıştırılmış taş" ifadeleri yer almıştır. Ayrıca bu gerdanlığın yedi dinara, dokuz dinara ve oniki dinara alındığı şeklinde farklı fiatlar da nakledilmiştir.

Şevkânî'nin ifadesine göre, Beyhakî; bu farklı ifadelerin ayrı ayrı alım satımlarla ilgili olup, Fedâle'nin bunların hepsine şahid olduğunu söyler. Yine Şevkânî'nin nakline göre; İbn Hacer, sözler arasındaki bu farklılığın hadisin zayıf olmasını gerektirmediğini, delil alınacak kısımda ihtilâfın bulunmadığını, onun da altınla taşın arasını ayırmadıkça satılmasının caiz olmayışı olduğunu söyler. Gerdanlığın cinsi ve fiatındaki farklı görüşlerin hadise "muzdarib" hükmünü vermeyi gerektirmeyip tercihin raviler arasında yapılması gerektiğini de ilâve eder.

Tercemeye "kıymetli taş" diye geçtiğimiz kelimesi, kelimesinin cem'idir. de Kamus'ta; "dizilmiş cevher" şeklinde izah edilmiştir. Bu kelime dilimize "boncuk" diye geçmiştir. Ancak, boncuk daha çok cam veya naylondan yapılan değersiz şeylere denilir. Halbuki hadisten gerdanlıktaki taşların değerli olduğu anlaşılmaktadır. Onun için biz bu kelimeyi "kıymetli taşlar" diye terceme ettik.

Hadisin Müslim'deki rivayetinden, bu gerdanlık alım satımının Hayber'-de olduğu, bundan sonra gelecek olan rivayetten de, gerdanlığı satın alan. şahsın bizzat ravi Fedâle olduğu anlaşılmaktadır. Tabii bu, rivayetler arasındaki farkın İbn Hacer'in anlayışı istikametinde izahına göredir.

Bu hadiste ve peşinden gelecek rivayetlerde üzerinde zinet olan kılınan gümüş para mukabilinde satışına dair doğrudan bir ifade mevcut değildir. Babın isminin hadislerle münasebeti, gümüş ve başka maddeden yapılan bir malı gümüş para ile veya altın ve başka maddeden yapılan bir malı da altın para ile satma açısından olsa gerektir. Yani nasıl ki, altın ve taştan yapılan

gerdanlığı altın karşılığında satmak caiz görülmemişse, üzerinde gümüş işlemeler bulunan kılına da gümüş karşılığında satmak caiz değildir.

Hadis-i şerif, altın ve başka bir maddeden yapılan bir şeyi altınla satmanın caiz olmadığına işaret etmektedir. Hattâbî, bu konu ile ilgili geniş bilgi vermiş ve ulemanın görüşünü nakletmiş. Biz Hattâbî'nin verdiği bilgiyi özetleyerek fakat değişik bir sunuş tarzıyla aktarıyoruz:

Altın ve başka bir maddeden yapılan bir şeyi altın karşılığında satmanın hükmünde dört görüş vardır:

1- Bu yolla yapılan alım satım, fasiddir. Bu görüş Şüreyh, Muhammed b. Şîrîn, Nehaî, Şafiî, Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Râhûyeh'e aittir. Bu görüş sahiplerine göre; semen (para) olarak verilen altının, başka madde ile karışık maldaki altından az, çok veya ona eşit olması arasında fark yoktur. Yani her halükârda içerisinde altın bulunan bir malı, altınla satmak, fasiddir. Bu gruptaki âlimlerin delilleri üzerinde durduğumuz hadistir. Çünkü hadis bu rivayetinde, gerdanlıktaki altının, karşılığı olan 7 veya 9 dinar altından az veya çok olduğu konusunda bir işaret yoktur. Ayrıca, bu akid aynı anda hem sarf hem de bir alışveriş olup, akid anında gerdanlıktaki altının mikdarının bilinmemesi de akdin fesadı için yeterli görülmüştür.

2- Bu mamul maldaki altın, karşılığı olarak verilen altından ister az, ister çok isterse ona eşit olsun satış caizdir. Bu görüş, Hammâd b. Ebî Süleyman'a aittir.

Hattâbî, Hammâd'ın bu görüşünün hadislere ve ulemanın cumhurunun görüşüne aykırı olduğu için, münker olduğunu söyler.

3- Eğer altın ve başka maddeden yapılan mala karşılık verilen altın, bu maldaki altından fazla ise satış caizdir. Altınlar eşitse veya para olarak verilen altın maldaki altından daha az ise caiz değildir. Bu görüş Hanefîlere, Sevrî ve Hasen b. Salih'e aittir.

Hattâbî, Hanefîlerin bu görüşüne işaretle yetinmiş, tefsilata girmemiştir. Halbuki para olarak verilen altın mamul maldaki altından fazla bile olsa bu akdin cevazı için mamul mal ile ondaki altının ağırlığı kadar altının akid meclisinde, karşılıklı olarak kabzedilmeleri gerekir. Çünkü altınların birbirleri ile satımı bir sarf akdidir. Sarf akdinde de bedellerin peşin olması ve akid meclisinde değişimi şarttır.

Hanefîler ve onlarla aynı görüşte olanlar; para (semen) olarak verilen altının, maldaki altın mikdarım o altına, fazlasını da diğer maddeye mukabil tutmuşlardır. Böylece altının altınla satımında bir fazlalık sözkonusu olmamaktadır. Tabii bu durumda, mamul maldaki altının mikdarınm da

bilinmesi gerekir. Eğer bilinmezse bu satış, Hanefîlere göre de caiz olmaz. Bundan sonra gelecek olan rivayet, bu görüş sahipleri için delildir. Çünkü o rivayette; gerdanlığa karşılık verilen paranın 12 dinar, gerdanlıktaki altının ise daha fazla olduğunun anlaşıldığı bildirilmektedir. O zaman Hz. Peygamber'in bu akdi men edişine sebep gerdanlıktaki altının, karşılık olarak verilen altından daha fazla oluşudur. Bazı Hanefîler ise, üzerinde durduğumuz hadisi muzdarib kabul etmişlerdir.

4- Eğer mamul maldaki altın, diğer maddenin üçte biri kadar veya daha azsa altınla satışı caizdir. Çünkü bu durumda, haricî madde asıl, altın tâbi olmuş olur. Bu görüş de İmam Mâlik'e aittir.

Üzerinde durduğumuz hadiste satışa konu edilen maden altındır. Altının dışındaki (ribevî mal konusunda ulemanın farklı görüşleri gözönünde bulundurularak), ribevî mallarda da durum aynıdır. Meselâ, üzerinde gümüş işlemeler bulunan çelikten yapılmış bir kılınan, gümüş para karşılığında satışında da aynı ihtilâflar variddir.

Hadisin ravilerinden İbn İsâ, gerdanlığı satın alan zatın; "ben taş: istedim" değil de "ben ticareti istedim" dediğini söylemiştir. Ebû Dâvûd ist İbn İsa'nın, kitabında, söylediğinin aksine "taşı istedim" yazdığını; "ticareti istedim" şeklindeki rivayetin başkalarına ait olduğunu söyler.[106]

Bazı Hükümler

1. Ganimet mallarının satışı caizdir.

2. Altmla kanşık bir maddeden yapılan bir malı, altu karşılığında satarken, maldaki maddelerin birbirlerinden ayrılmaları gere kir. Aksi halde yapılan satış caiz olmaz. Tafsilat yukarıda geçmiştir.

3. Meşru olmayan bir akdin feshedilmesi gerekir.[107]

3352... Fedâle b. Ubeyd'den şöyle dediği rivayet edilmiştir: Hayber savaşı günü, on iki dinara içinde altın ve kıymetli taş bulunan bir gerdanlık satın alıp, altınım taşım ayırdım. Gerdanlıkta on iki dinardan daha fazla altın buldum ve durumu Hz. Peygamber (s.a)'e söyledim. Rasûlullah (s.a):

“Gerdanlık, ayrılmadıkça satılmaz" buyurdu.[108]

Açıklama

Bu hadis önceki hadisin değişik bir rivayetidir. Bunda, öncekinden farklı olarak, gerdanlığın yedi veya dokuz değil de on iki dinara satın alındığı ve satın alanın bizzat Fedâle olduğu belirtilmektedir. Bu hadislerin arasını te'lif konusunda Beyhakî ve İbn Hacer'in söylediklerine önceki hadisi izah ederken işaret etmiştik. Onlardan farklı olarak Bezlü'l-Mechûd sahibi bu konuda şunları söyler:

"Bu hadis, bundan önce geçen İbnü'l-Mübârek hadisi ile çelişik durumdadır. Çünkü orada, gerdanlığın 7 veya 9 dinara satın alındığı söylenmişti. Burada ise 12 dinara alındığı belirtilmektedir. Bunların arasını birleştirmede şöyle denilebilir: Önceki fiatta şüphe edilmiştir, bu rivayette ise 12 dinar olduğu kesin olarak ifade edilmiştir. Yahut da 12, taşla altın ayrıldıktan sonra üzerinde akdin vaki olduğu fiattır. Önceki ise, akidden önceki semendir."

Bezlü'l-Mechûd'daki bu ifadeden, musannifin, her iki rivayetteki hâdisenin aynı ve kesin fiatın da 12 dinar olduğfi görüşünü benimsediği anlaşılmaktadır.

Hadisin ihtiva ettiği hüküm ve o konudaki farklı görüşler önceki hadis izah edilirken verilmiştir. Burada eklenecek bir şey yoktur.[109]

3353... Fedâle b. Ubeyd (r.a)'den rivayet edilmiştir. Der ki: Biz Hayber savaşı günü Rasûlullah (s.a) ile birlikte idik. Yahudilerden bir ûkiye[110] altım, dinar mukabilinde -Kuteybe'den başkası; iki ve üç dinar karşılığında dedi, sonra ittifak ettiler- satın alırdık. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a):

"Altını, altın karşılığında ancak tartısı tartısına satınız" buyurdu.[111]

Açıklama

Ûkiye; yedi miskâl ya da 40 veya 12 dirheme tekabül eden ağırlıktır.

Bu durumda sahâbîlerin iki üç dinar verip yedi miskâl ağırlığında altın almış olmaları gerekir. Bu ise pek makul görünmüyor. Çünkü bir kişinin yedi miskâl altın verip iki üç dinar alması pek mümkün olmaz. Nitekim İmam Nevevî buradaki ûkıye'nin altın, taş ve diğer kıymetli maddelerden müteşekkil olmasının muhtemel olduğunu söyler.

Sahâbîlerin önce, hadiste konu edilen alışverişi yapmış olmaları bunun caiz olduğunu zannettiklerinden dolayıdır.

Hz. Peygamber (s.a)'in mezkûr akdi nehyetmesine sebep, Nevevî'nin muhtemel gördüğü izaha göre; altın, taş ve cevherden müteşekkil bir ûkiye altının mukabilinde verilen iki üç miskâl altından daha fazla olmasından dolayıdır. Ûkıyenin saf altından olduğunu nazara alırsak; altın, altın karşılığında bir taraf fazla olarak satıldığı için ribe'1-fadl olur. Onun için Rasûlullah (s.a) menetmiştir.

Hadisin babın ismi ile ilgisi, Nevevî'nin muhtemel gördüğü izaha göre kendisini gösterir. Aksi halde, içerisinde ribâ bulunan bir sarf muamelesi olur.

Hadisin sonundaki, "Altını ancak tartısı tartısına satın" sözünden maksat, altının altın karşılığında satıldığı zaman, her iki bedelin eşit olmalarıdır.[112]

14. Gümüşün Yerine Altın Almak

3354... İbn Ömer (r.anhüma)'dan rivayet edilmiştir; der ki: Bakî'da[113] deve satardım; (bazan) dinar karşılığında satar dirhem alır, (bazan da) dirhem karşılığı satar, dinar alırdım. (Sattığımda) bunun dirhemin) yerine şunu (dinarı) alır ve (aldığımda da) bunun yerine şunu verirdim.

Rasûlullah (s.a)'a gidip:

Ya Rasûlallah, müsaade eder misin, sana (bir şey) soracağım. Ben (bir malı) dirhem mukabilinde satıp, dinar alıyorum. Bunun yerine şunu alıyor ve bunun yerine şunu veriyorum (altının yerine gümüşü alıp veriyorum), dedim.

Rasûlullah (s.a):

"Aranızda (ödenmemiş) bir şey kalmadıkça o günün rayici ile (birinin yerine ötekini) almanda mahzur yok" buyurdu.[114]

3355... Bize Hüseyin b. el-Esved, Ubeydullah'dan o İsrail'den, İsrail de Simâk'den önceki hadisi aynı mana ve isnadîa rivayet etti. Önceki hadis daha mükemmeldir. İsrail (rivayetinde) "o günkü rayici ile" sözünü zikretmedi.[115]

Açıklama

Görüldüğü gibi bu hadis, önceki hadisin farklı bir rivayetine işaret için kitaba alınmıştır. Biz daha mükemmel olan o hadisin izahına girmeden bu farklı rivayeti de terceme etmek istedik. Şimdi izahına çalışacağımız hadis, bundan önce tamamı zikredilen hadistir.

Bu hadisi yukarıda işaret ettiğimiz zatlardan başka İbn Hibbân ve Beyhakî de tahric etmişlerdir. Hâkim de hadisin sahih olduğunu söyler. Tirmizî, "Bu hadisi merfû olarak Simâk b. Harb'den başkasından bilmiyoruz" der ve bunun İbn Ömer'den mevkuf olarak rivayet edildiğini söyler. Nesâî de aynı şekilde ibn Ömer'den mevkuf olarak rivayet etmiştir.

Hadis-i şerifte, altın karşılığında satılan bir malın bedelinin gümüş ile veya gümüş karşılığı satılan malın bedelinin altınla ödenmesi söz konusu edilmektedir. Bilindiği gibi "dinar" altın para, "dirhem" de gümüş paradır.

Bakî' Medine'nin kabristanının bulunduğu yerdir. Nevevî: " O zamanlar Bakî'de kabir çok değildi." der.

Hadis-i şerif; insanın zimmetinde borç olan parayı, başka cins bir para ile ödemenin caiz olduğuna işaret etmektedir. Ancak bu değişimin aynı mecliste olması gerekmektedir. Yani altın para ile yapılan bir alışverişte bedel o mecliste gümüş para ile ödenebilir. Ödemenin aynı mecliste olmasının şart. oluşu, Hattâbî'nin ifadesine göre, bu akdin bir sarf (para bozma) akdi olmasından dolayıdır.

Ulemanın büyük çoğunluğu, hadisin işaret ettiği istikamette görüş beyan etmişlerdir. Şevkânî'nin belirttiğine göre; Hz. Ömer, oğlu Abdullah, Ha-sen, Hakem, Tâvûs, Zührî, Mâlik, Şafiî, İmam A'zam Ebû Hanîfe, Sevrî, Ezvaî, Ahmed b. Hanbel ve daha birçok âlim bu görüştedir.

İbn Mes'ud, İbn Abbas, Saîd b. el-Müseyyeb ve İmam Şafiî'nin bir görüşüne göre, altın yerine gümüşle ödemede bulunmak mekruhtur. Ancak üzerinde durduğumuz hadis onların aleyhine delildir. Hattâbî ise, Ebû Seleme b. Abdirrahman ve îbn Şübrûme'nin bu değişimi caiz görmediklerini söyler.

Hadisin rivayetlerinden birinde, altın ve gümüşün birbirlerinin yerine ödendiği takdirde o günkü rayiçlerinin esas alınmasının gereği vurgulanmaktadır. Yani, meselâ 100 dirhem gümüş karşılığı bir mal pazarlık eden kişi gümüş yerine altın ödeyecekse, 100 dirhem gümüşün satın alacağı altını ödeyecektir. Ahmed b. Hanbel'in mezhebi de böyledir.

Hadisin diğer rivayetinde ise, borçlanılan para birimi ile onun yerine ödenecek para arasında kıymet eşitliği şartı söz konusu edilmemiştir. Ebû

Hanîfe ve Şafiî de bu.görüştedirler. Buna göre, ödenecek paranın kıymeti borçlanılan paranın kıymetine denk olabileceği gibi, daha değersiz veya daha değerli olabilir. Bu görüşte olanlar; ribevî mallardan değişik cinslerin birbirleri ile satılması durumunda peşin olmak şartıyla aralarında eşitliğin şart olmadığını bildiren hadisi görüşlerine delil alırlar.[116] Altın ve gümüş ayrı ayrı cinslerden olduğuna göre, peşin değişimlerinde eşitlik şart değildir.

Buraya kadarki izahlardan anlaşıldığı üzere, altın borcunu gümüş veya gümüş borcunu altınla ödemek, önce bunları birbirine karşılık satıp sonra takas yapmaktır. Meselâ, 5 altınla bir mal alan kişi, malı satana 5 altın borçlanmıştır. Bu borcunu gümüşle ödeyecekse, vereceği gümüşle zimmetindeki bu 5 altım satın alır ve gümüşü öder. Böylece altından olan borcunu gümüş ile ödemiş olur.

Hattâbî buna işaretle, "Bir mal karşılığı olarak, gümüşten olan borcu altınla veya altından olan borcu gümüşle ödemek, gerçekte bir malı kabzet-meden satmaktır. Hadisin bu muameleyi caiz görmesi; malı kabzetmeden satmanın caiz olmayışının, satışında kâr gözetilen şeylerde olduğuna delâlet eder" der.

Satın alınan bir malı, kabzetmeden satmanın hükmü ileride gelecektir.[117]

Bazı Hükümler

Bir malı altın karşılığında satın alan kişi, bu altını gümüşle ödeyebilir. Ancak o mecliste paranın ödenmesi gerekir. Birbirlerinin yerine ödenecek paraların kıymetçe eşit olmasının şart' olup olmadığı ihtilaflıdır. Hadisin bir rivayeti bunun şart olduğuna delâlet eder.[118]

15. Hayvanı Hayvan Karşılığında Veresiye Olarak Satmak

3356... Semüre (r.a)'den rivayet edildiğine göre;

Hz. Peygamber (s.a); hayvanı, hayvan karşılığında veresiye olarak satmayı menetmiştir.[119]

Açıklama

Hadisin sıhhati ile ilgili olarak çelişkili şeyler söylenmiştir.Tirmizi ve İbnü'l-Cârûd, hadisin sahih olduğunu söylerler. Ancak kaynaklarda, ravilerden el-Hasen'in Semüre'den hadis işitip işitmediğinde ihtilâf edildiği söylenir. İmam Şafiî de bu hadisin Rasûlullah'dan sabit olmadığını bildirir.

Bu hadisin sıhhatine karşı söylenen sözler onun ihtiva ettiği hükme tesir edecek durumda değildir.Çünkü bir defa ulema bu hadisin zayıf olduğunda hemfikir değildirler. Onu ta'n edenler kadar, müdafaa edenler de var. Ayrıca aynı manaya işaret eden, yani hayvanı hayvan karşılığında veresiye olarak satmanın caiz olmadığını bildiren başka hadisler de vardır. Aynı manaya gelen bu hadisler birbirlerini kuvvetlendirmektedirler. Meselâ; Bezzâr, Ta-havî, İbn Hibban ve Dârekutnî buna benzer bir hadisi İkrime kanalıyla İbn Abbas'tan rivayet etmişlerdir. Buharı; "Hayvanı, hayvan karşılığında veresiye olarak satmayı nehyeden İkrime'nin İbn Abbas'tan mevkuf olarak rivayet ettiği hadisi güvenilir raviler rivayet etmişlerdir. îkrime de Rasûlullah'dan mürsel olarak rivayet etmiştir" der.

İbn Ömer ve İbn Sîrîn'den, hayvanı hayvanla veresiye satamanın caiz oludğunu bildiren haberler de gelmiştir.

Bu hadis, hayvanı hayvan karşılığında (ister aynı cinsten ister farklı cinsten olsun) satmanın caiz olmadığına delâlet etmektedir. İmam Ebû Hanîfe ile diğer Küfe uleması ve Ahmed b. Hanbel bu görüştedirler. Buna göre; bir kimsenin bir kimse ile, meselâ elindeki atını verip iki ay sonra başka bir at veya bir öküz almak üzere alışveriş akdi yapmaları sahih değildir. Yukarıdaki hadisler bunun caiz olmadığını ifade etmektedirler. Ayrıca, hayvan tüm özellikleri ile zabtedilebilen bir mal değildir. Dolayısıyla ileride teslim edilmesi şart koşulan hayvanın teslim tesellümünde taraflar arasında anlaşmazlık çıkabilir. Meselâ, hayvanı alacak olan daha kalitelisini isterken verecek olan daha düşüğünü vermek isteyebilir. Bu da aralarında bir nizaa sebep olabilir. "Nizaa sebep olan bütün cehaletler akdin fesadına sebeptir."

İmam Şafiî; hayvanı hayvan karşılığında veresiye satmanın caiz olduğu görüşündedir.Şevkânî, ulemanın cumhurunun bu görüşü paylaştıklarını bildirir. Bundan sonra gelecek olan hadis, bu tür bir alışverişi caiz görenler için delildir. Bunlar, üzerinde durduğumuz hadisin tenkide tabi olduğunu söyleyerek, kendilerini savunurlar. Ayrıca Şafiî, bu hadiste nehyedilen vadeden maksadın; iki taraflı olan vade olduğunu söyler. Yani her iki tarafın birbirlerine verecekleri hayvanın elde olmayıp ileride vermeyi taahhüd

etmeleri ile ilgili olduğunu, bunun da "borcu borç karşılığı satmak" olduğu için caiz olmadığını belirtir.

Şevkânî, Hanefîlerin görüşünü destekleyerek şöyle der: "Eğer lügatta veya fıkıh ıstılahında, elde olmayanı elde olmayan (ma'dunıu ma'dum) karşılığında satmaya veresiye satma deniliyorsa, Şafiî'nin dediği olur. Ama öyle değilse, bu satışı nehyeden hadislere dönmek gerekir. Çünkü her ne kadar bunların her birisi için tenkidler yapılmışsa da bunlar Semüre, Câbir b. Semüre ve İbn Abbas'tan -üç ayrı sahabeden gelen yollarla-sabit olmuşlardır ve birbirlerini takviye etmektedirler. Bunlar; tenkidden tamamen hâli olmayan bir tek hadise tercih edilirler. O tek hadis, (bundan sonra gelecek olan) İbn Amr hadisidir. Üstelik Tirmizî ve İbnü'l-Cârûd, Semüre hadisinin sahih olduğunu söylerler. Bu da ikinci bir tercih sebebidir. Aynı şekilde usûlde bilinmektedir ki, harama delâlet eden delil, ibâhaya delâlet eden delile tercih edilir. Bu da üçüncü bir tercih sebebidir. (Bu hükme zıt olarak) varid olan sahabelerin eserleri de hüccet değildir. Olduğu farzedilse bile bu ihtilaflıdır."

Görüldüğü gibi Şevkânî bu sözleri ile hayvanı hayvan karşılığında veresiye satmayı caiz görmeyenlerin görüşünü üstün göstermektedir.

İmam Mâlik'in görüşü; yukarıdaki iki görüşün ortası bir görünüm arzetmektedir. Ona göre, eğer peşin verilecek hayvanla vade ile verilecek hayvanlar aynı cinstense (at verip at almak gibi) bu akd caiz değil, aynı değilse (at verip inek almak gibi) caizdir.[120]

Bazı Hükümler

İster aynı cinsten olsun ister farklı cinsten, iki hayvanı birbirleri karşılığında biri peşin biri veresiye olmak üzere satmak caiz değildir. Mesele ihtilaflıdır. Bu ihtilâf yukarıda anlatılmıştır.[121]

16. (Hayvanı Hayvan Karşılığında Veresiye Satmakta) Ruhsat

3357... Abdullah b. Amr (b.el-Âs) (r.a)'dan rivayet edildiğine göre:

Rasûlullah (s.a), kendisine bir ordu teçhiz etmesini emretti. Ancak develer tükendi, (tüm askere yetişmedi). Bunun üzerine Rasûlullah (s.a),

genç zekât develeri karşılığında (deve) almasını emretti. Zekât develeri gelinceye kadar iki deveye karşılık bir deve alırdı.[122]

Açıklama

Ahmed b. Hanbel'in rivayeti buradakinden biraz değişiktir. Ancak ihtiva ettikleri hüküm açısından aralarında bir fark yoktur.

Bu hadis de bazı âlimlerce tenkide uğramıştır. Buna sebep raviler arasındaki Muhammed b. İshak adındaki zattır. Hafız, Fethu'l-Bârî'de, bunun isnadını kuvvetlendirmektedir.

Hadis-i şeriften anladığımıza göre, Hz. Peygamber (s.a) Abdullah b. Amr b. el-Âs'a ordunun ihtiyacı olan araç gereçleri hazırlama görevini vermiş, o da bu görevi yerine getirmiştir. Ancak eldeki develer askerlere tahsis edildiğinde bunun yeterli olmadığını görmüş ve durumu Peygamber Efendimize intikal ettirmiştir. Efendimiz de, alınacak olan zekât develeri gelince ödenmek üzere iki deveye karşılık bir deve satın almıştır.

Önceki hadis izah edilirken de söylediğimiz gibi bu hadis, hayvanı hayvan karşılığında veresiye satmanın caiz olduğuna delâlet etmektedir. İmam Şafiî ve birçok ilim adamının görüşü de bu şekildedir. Hanefî ve Hanbelîler ise karşı görüştedirler.

Ulemanın bu konudaki görüşlerini ve görüşlerine uymayan hadislere bakış açılarını önceki hadisi izah ederken Şevkânî'den naklen vermiştik; burada tekrar etmiyoruz.

Ancak oradakinden fazla olarak Hanefîlerin bu hadisin mensuh olması ihtimali üzerinde durduklarına da işaret edelim.

İbnü'l-Hümâm da Şerhu Fethi'l-Kadîr adındaki eserinde; bu hadisin zayıf olduğunu uzun uzadıya iddia etmiş ve Amr b. Harîş'in meçhul olduğunu, Müslim b. Cübeyr'in bundan başka bir hadisinin bulunmadığını, Ebu Süf-yân için de sözler olduğunu söylemiştir.[123]

17. Hayvanı Hayvan Karşılığında Peşin Olarak Satmak

3358... Câbir (r.a)'den rivayet edildiğine göre;

Rasûlullah (s.a), iki köle karşılığında bir köle satın almıştır.[124]

Açıklama

Hadisin Müslim'in ve Tirmizî'nin Sahih'lerindeki rivayeti daha geniştir. Rivayetin tercemesi şu şekildedir:

"Hz. Peygamber (s.a)'e bir köle gelerek, hicret etmek üzere ona bi'at etti. Rasûlullah (s.a) onun köle oduğunu anlayamadı. Bu ara sahibi o köleyi aramaya geldi. Hz. Peygamber adama;"Bu köleyi bana sat" dedi ve onu iki siyah köle karşılığında satın aldı. bundan sonra, "Bu köle midir?" diye sormadan hiçbir köle satın almadı."

Hadis-i şerif, peşin olmak üzere bir köleyi iki köle karşılığında satın ai-manın caiz oluduğuna delâlet etmektedir.

Tirmizî hadisi tahric ettikten sonra, "Âlimler bu hadise göre amel etmişlerdir. İki köleyi bir köle karşılığında peşin olarak satmak caizdir. Veresiye olması halinde âlimlerin ihtilâfı vardır"der.

Bilindiği gibi mallar; mislî, adedî ve kıyemî olamak üzere üçe ayrılırlar. Buğday, tuz gibi ölçek veya tartı ile alınıp satılanlar mislî, yumurta ve karpuz gibi tane ile alınıp satılanlar adedî, hayvan gibi her biri diğerinden çeşitli yönlerden ayrı olan mallar da kıyemîdir. Bu son gruptaki malların her birisinin kendisine ait bir değeri vardır. Bir hayvan, her yönden diğer bir hayvanın aynı değildir.

Bu hadiste, kıyemî malların birbirleri karşılığında satışı söz konusu edilmektedir. Hadisin metninde kölenin satışı söz konusu edildiği halde, musannifin, konu başlığını önceki konulara bağlayarak; "Hayvanın hayvan karşılığında peşin olarak satılması" şeklinde isimlendirmesi de buna delildir.

Kıyemî mallar, hadiste adı geçen ribevî mallardan değildir. Onun için bu türdeki malların birbirleri ile satılmalarında peşin olmak şartıyla eşitlik şartı aranmaz. Bu konuda âlimler arasında ihtilâf yoktur. Veresiye satılmalarında ise önceki babda geçen ihtilâflar caridir. Bu ihtilâf; mesele ile ilgili hadisler arasındaki taaruzun yanısıra, ribevî malların tayinindeki görüş ayrılıklarından da kaynaklanmaktadır. Bu konu 1348 ve 1349 numaralı hadislerde izah edilmiştir.[125]

18. (Taze) Hurmayı (Kuru) Hurma Karşılığında Satmak[126]

3359... Ayyâş'ın babası Zeyd'in haber verdiğine göre; O, Sa'd b. Ebî Vakkâs (r.a)'a, buğdayı süit karşılığında, satmanın hükmünü sordu. Sa'd kendisine:

Bunların hangisi üstün? dedi. O da:

Buğday, karşılığını verdi.

Bunun üzerine Sa'd, Zeyd'i bundan menedip şöyle dedi:

Rasûlullah (s.a)'a kuru hurmayı taze hurma karşılığında satmanın hükmü sorulurken işittim; Rasûlullah (s.a):

"Taze hurma kuruduğu zaman eksilir mi?" buyurdu.

Evet, dediler.

Bunun üzerine Efendimiz, bu satıştan menetti. Ebû Dâvûd; "Bu hadisi, Mâlik'in rivayetine benzer bir şekilde İsmail b. Ümeyye de rivayet etmiştir" der.[127]

Açıklama

Hadisin ihtiva ettiği hükmü kabul konusunda müctehid imamlar arasında görüş ayrılığı vardır. Kaynaklardan edindiğimiz bilgiye göre bu ihtilâfa sebep, büyük ölçüde bu hadisin sıhhati konusundaki endişedir. Bu endişeye sebep de ravi Ebû Ayyâş'dan kaynaklanmaktadır. Onun için önce ravi hakkında söylenenleri özetleyip sonra da izaha muhtaç diğer konulara ve ahkâma geçmek istiyoruz.

Bu zatın Zeyd b. Ayyaş ez-Zürakî, Zeyd b. Ayyaş el-Mahzumî veya Medineli Zühre oğullarından Zeyd b. Ayyaş olduğu şeklinde görüşler vardır. Bu farklı görüşler ravi Zeyd'in "meçhul" olarak nitelenmesine sebep olmaktadır. Nitekim İmam A'zam Ebû Hanîfe ve İbn Hazm bu zatın meçhul olduğunu söylerler. Rivayet edildiğine göre, İmam A'zam Bağdat'a vardığında oradaki âlimler onun kuru hurmayı taze hurma karşılığında satmanın cevazı yönündeki görüşünün gerekçesini sormuşlar, o da: "Taze hurma ile kuru hurma ya aynı cinstendir ya da değil. Aynı cinstense bunların peşin ve eşit olarak satılmaları caizdir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a) buna izin vermiştir. Ayrı cinstense, zaten caizdir. Çünkü ribevî mallar

değişik cinsten ve peşin olursa aralarında eşitlik aranmadan satılabilir" karşılığını verip bu konudaki hadisi hatırlatmıştır. Bağdatlı âlimlerin üzerinde durduğumuz babın hadisini okuyarak itiraz etmelerine karşılık İmam A'zam; Zeyd b. Ayyâş'ın meçhul bir ravi olduğunu, dolayısıyla hadisinin delil olamayacağını söylemiştir.

Hadis uleması İmam A'zam'ın bu tenkidini beğenmişlerdir. Hatta İbnü'l-Mübârek* bu hâdiseyi hatırlatarak Ebû Hanîfe'nin hadis bilmediği yolundaki sözlerin tutarsızlığını söyler.

Ebû Ayyâş'ın sahâbî mi, tabiî mi olduğu da tartışmalıdır. Tahâvî; Ebû Ayyaş ez-Zürakî'nin sahâbî olduğunu, İbn Yezid'in kendisini görmesinin mümkün olmadığını söyler. Buharı de, Ebû Ayyâş'ın Zeyd b. Samit olup, sahâbîlerin küçüklerinden oluduğunu bildirir. Ebû Ahmed el-Hâkim ise; bir sahâbî ve bir de tabiî olmak üzere iki tane Zeyd Ebû Ayyaş olduğuna işaret eder.

Bezlü'l-Mechûd'Ma, Tehzîbu't-Tezhîb'den nakledilen bilgiye göre; İbn Hibbân, Tirmizî, İbn Huzeyme ve Dârekutnî ravinin güvenilir, hadisin sahih olduğunu söylerler. İbn Abdilberr de; Ebû Ayyaş hakkında bazı âlimlerin "meçhul", bazılarının ise "Ebû Ayyaş ez-Zürakî" dediklerini söyler. İbn Mâce'deki rivayette ise Ebû Ayyâş'ın, Zühre oğullarının azatlı kölesi olduğu kaydedilir.

Hâkim ve Hattâbî; İmam Mâlik'in makbul olmayan kişilerden hadis almadığım, onun tüm rivayetlerinin muhkem olduğunu ileri sürerek hadisin sahih olduğunu söyler. Bezlü'l-Mechûd sahibi, bu görüşe karşı çıkarak, bu konuda taklidle hüküm verilemeyeceğini üstelik Mâlik'in Ebû Ayyâş'ı ne görüp ne de dinlemediğini bildirir. Bezi yazarı, Ebû Ayyâş'ın tanınmayan biri olduğu görüşüne meyille şunları da ilâve eder: "Hattâbî'nin; o Zühre oğullarından tanınan bir zattır, şeklindeki sözü doğru değildir. Çünkü onun; Zü-rayklı, Mahzumlu ya da Zühre'den olduğu şeklinde değişik görüşler vardır. Bu onun meçhul olduğuna delildir. İbn Hazm da Ebû Hanîfe'ye uymuş ve onun meçhul olduğunu söylemiştir. Gerçek şu ki, Zeyd b. Ayyâş'ın cerh ve ta'dili konusunda Ebû Hanîfe ile Mâlik arasında görüş ayrılığı çıkmıştır. Mâlik'in hadisi rivayet etmesi, zımmen onun ta'dilini gerektirir. Ebû Hanîfe'nin eerhi ise sarahaten olmuştur. Onun için Mâlik'in ta'dili Ebû Hanîfe'nin cerhine denk olamaz. Zaten İmam Ebû Hanîfe'ye kendi zamanında kimse karşı çıkmamıştır. Sonra gelenlere ise itibar edilmez."

Buraya kadar edindiğimiz bilgilerden anlıyoruz ki, her ne kadar sahih olduğunu söyleyenler varsa da hadis şaibelidir. Onun için Ebû Hanîfe hadiste belirtilenden farklı bir hükmü benimsemesinde mazurdur.

Bunu tesbit ettikten sonra hadiste izaha muhtaç diğer konulara geçebiliriz. Önee iki kelime üzerinde durmak istiyoruz.

a) Beydâ: Tercemeye "buğday" diye geçtik. Hattâbî, "beydâ"mn beyaz renkli, Mısır'da yetişen yumuşak bir buğday olduğunu söyler. İbnü'l-Esîr de bu kelimeyi mutlak olarak "buğday" diye açıklamış ve "Semra" kelimesinin de aynı manaya geldiğini söylemiştir. Kâmüs'da; önce buğday manasına geldiği söylenip, sült'ün tazesine de aynı ismin verildiği eklenmiştir. Buna Hattâbî de işaret etmiş ve hadisin manasına daha uygun olmasına rağmen birinci mananın daha maruf olduğunu söylemiştir. Muhammed Zehra en-Neccâr ise, Tahavînin Şerhu Meâni'1-Âsâr adındaki eserine yaptığı ta'-lıkta Ebû Amr'a nisbet ederek, beydâmh arpa olduğunu söylemektedir.

b) Süit: Kamus tercemesinde "Peygamber arpası" diye isimlendirilmiştir. Ancak, Türkiye'de bu isimle anılan bir hububat çeşidi bilmiyoruz. İbnü'l-Esîr, Nihâye'de sült'ün, bir arpa çeşidi olup kabuksuz ve beyaz olduğunu; gerçi bir buğday çeşidi olduğunun da söylendiğini ama, öneeki mananın daha esah olduğunu bildirir ve çünkü buğdayın "beydâ" olduğunu ekler.

Hattâbî de; sültün, buğdaydan daha küçük ve ondan ayrı bir çeşit olduğunu belirtir. Zehra en-Neccâr da yukarıda işaret edilen eserde, el-Ezherî'den naklen, "Süit, buğdayla arpa arası bir maddedir. Onun, arpa kabuğu gibi kabuğu yoktur" der.

Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın, süit karşılığında buğday satmanın hükmünü taze hurma karşılığında kuru hurma satmaya benzeterek cevaplandırması, sanki süit ile beydâ'nın aynı cinsten olduğu intibaını vermektedir ki Hattâbî buna işaret etmiştir. Aksi halde Sa'd (r.a)'ın cevabını takvaya veya bu maddeleri birbirleri karşılığında veresiye satmaya hamletmek gerekir. Çünkü ayrı cinsten malların birbirleri karşılığında peşin olarak her türlü satışı caizdir. Bu, hadisle sabittir.

Hadiste; taze hurma karşılığında kuru hurma satma ya da satın alma konusu sorulduğunda Peygamberimizin; "Taze hurma kuruyunca eksilir mi?" diye sorduğu görülmektedir. Aliyyü'l-Kârî'nin, Mirkât'da Kâdî'den naklettiğine göre; bu soru, kuruduğu zaman eşitliğin bulunmasının şart olduğuna dikkat çekmek içindir. Yoksa, taze hurmanın kuruyunca eksilip eksilmedi-ğini anlamak için değildir. Çünkü bu apaçık ortadadır.

Hadis-i şerif, taze hurma karşılığında kuru hurmayı satmanın caiz olmadığına delâlet etmektedir. Rivayette, peşin ya da vadeli kaydı bulunmadığı için, ulemanın çoğunluğu bunu peşine hamletmişlerdir. Bunların birbirleri ile vadeli satışları zaten ittifakla caiz değildir.

İmam Şafiî, İmam Mâlik ve İmam Ahmed'in yamsıra Hanefî imamlarından Ebû Yusuf ile Muhammed de bu görüştedir. Bu hüküm; kuru üzümü yaş üzüm karşılığı satmak gibi, kurutulabilen tüm meyveler için geçerlidir. Ancak Ebû Yusuf, hükmü, hadiste zikri geçen konuya (kuru hurmayı taze hurma karşılığında satmak) hasretmiş ve bunun dışındakilerin satışını, Ebû Hanîfe gibi caiz görmüştür. Hurma ve üzüm gibi meyvelerin taze olarak ve ölçekle birbirleri karşılığı satılması, yukarıda saydığımız âlimlerden Ebû Yusuf'un dışındakilere göre caiz değildir.

Bunlar, bu tür meyveler taze iken hacim olarak eşit de olsalar kuruyunca farklı olabileceğini ve bunun bir ribevî malı kendi cinsi ile eşit olmadan satmak anlamına geldiğini söylerler. Buna göre meselâ, bugün bir teneke kuru üzümü bir teneke taze üzüm karşılığı satsak; taze üzüm kuruduğu zaman bir tenekeden daha az olacak, dolayısıyla eşitlik bozulacaktır. Aynı şekilde, iki tenekedeki taze üzüm kurudukları zaman birbirlerinden farklı duruma düşebilirler. Yukarıda işaret edildiği gibi üzerinde durduğumuz hadis de bu görüşün naklî delilidir.

İmam Ebû Hanîfe ise, yukarıdaki âlimlerle aksi görüştedir. Yani ona göre, peşin olmak kaydıyla taze hurmayı kuru hurma, taze üzümü kuru üzüm, taze hurmayı taze hurma ve taze üzümü taze üzüm karşılığında ölçekle satmak caizdir. Hanefî mezhebinde, zahirî rivayet böyledir. Tahavî, Kâsânî ve Merginânî gibi meşhur âlimler Ebû Hanîfe'nin görüşünü tercih etmişlerdir.Kuru hurmayı taze hurma karşılığında satmanın dışındaki konularda Ebû Yusuf'un da aynı görüşte olduğuna yukarıda işaret etmiştik.

İmam Ebû Hanîfe, aynı cinsten olan malların birbirleri ile değişimi durumunda şart olan eşitliğin, değişim anında olmasını şart koşar. İmam Ebû Hanîfe, yukarıda da işaret ettiğimiz gibi, taze hurma ile kuru hurmayı aynı cins saymış ve bunların birbirleri ile değişiminde eşitliğin bulunmasını yeterli görmüştür. Nitekim bir hadis-i şerifte belirtildiği üzere; Hz. Peygamber'e (s.a) "rutab" (taze hurma) hediye edilmiş, Efendimiz de; "Hayber'in bütün temri (hurması) böyle mi?" diye sormuştur. Yani, kendisine getirilen taze hurmaya "temr" demiştir ki, "temr" kuru hurma demektir. Bu durum, kuru hurma ile taze hurmanın aynı cinsten oludğunu gösterir. Hz. Peygamber (s.a), aynı cinsten malları birbirleri ile peşin ve eşit

olarak satmanın caiz olduğunu bildirirken (Hadis 3348, 3349, 3350) "buğdayı buğdayla, arpayı arpayla..." gibi ifadeler kullanmıştır. Şüphesiz "buğday" sözü, bütün buğday cinslerine şamil oludğu gibi, nemli ve kuru buğdaya da şamildir. Aynı şekilde "temr" kelimesi de hurmanın hem kurusuna hem de tazesine şamildir. Hz. Peygamber (s.a) başka hadislerde de "temr" sözünü, hem taze hem de kuru hurmayı kapsayacak şekilde kullanmıştır. Meselâ bir hadiste; "hurmayı kı-zarıncaya kadar satmayı nehyetmiş" ve bunu "temr" kelimesi ile ifade etmiştir.

Üzerinde durduğumuz hadise, Ebû Hanîfe'nin bakış açısını hadisin baş tarafında belirtmiştik. Orada belirttiğimiz gibi Ebû Hanîfe, bu hadisin ravi-si olan Ebû Ayyâş'ın meçhul olduğunu söyleyerek delil olmaya elverişli bulmaz.

Tahavî, aynı hadisin; "Rasûlullah (s.a), taze hurmayı kuru hurma karşılığında veresiye olarak satmayı menetti" şeklinde birkaç ayrı rivayetini verir. Bu rivayetlerin bir kısmı Ebû Ayyaş vasıtasıyla geldiği halde, birisinde Ebû Ayyâş'ın yerine İmrân b. Ebî Enes yer almıştır. Bu rivayete, bundan sonraki hadiste Ebû Dâvûd da temas etmiştir.

Tahavî; İmrân b. Ebî Enes'in bilinen bir ravi olduğunu söyleyerek, bu zatın rivayetinin Ebû Ayyâş'ın rivayetine tercih edilmesi gerektiğini, dolayısıyla "taze hurma karşılığında kuru hurma satımının" yasak edilme gerekçesinin; bedellerden birinin peşin olmayışı olduğunu söyler. Aynı cinsten olan ribevî malların birisinin peşin olmaması durumunda bu satışın faizli bir muamele olduğu bilinmektedir.[128]

Bazı Hükümler

1. Sorulan bir soruya kıyas yoluyla cevap vermek caizdir.

2. Müftinin fetva vermeden önce hükmün illetini araştırması gerekir.

3. Kuru hurmayı, taze hurma karşılığında satmak caiz değildir. Bu konu ihtilaflıdır. Tafsilat yukarıda geçmiştir.[129]

3360... Tevbe'nin babası Rebi' b. Nâfi, Muâviye'den -yani İbn Sellâm'dan- o Yahya b. Ebî Kesîr'den, o Abdullah'dan Abdullah da Ebû Ayyâş'dan; kendisinin Sa'd b. Ebî Vakkâs'ı;

"Rasûlullah (s.a), taze hurmayı kuru hurma karşılığında veresiye olarak satmayı nehyetti" derken işittiğini haber verdi.Ebû Dâvûd dedi ki:

Bu hadisin benzerini îmrân b. EbîEnes, BenîMahzum'un mevtasından o da Sa'd vasıtasıyla Rasûlullah'dan rivayet etmiştir.[130]

Açıklama

Görüldüğü gibi bu hadis önceki .hadisin başka bir rivayetidir. Bu rivayette Hz. Peygamber (s.a) in menettıgı alışverişin, vade ile kayıtlı olduğu görülmektedir. Yani, meselâ taraflardan birisi peşin olarak kuru hurma verir, birkaç ay sonra taze hurma alır veya aksi olur. Bu rivayetin Ebû Hanîfe'nin görüşüne delil olduğunu, bundan önceki hadisi izah ederken Tahavî'den naklen vermiştik.[131]

Müzâbene[132]

3361... İbn Ömer (r.anhuma)'dan rivayet edildiğine göre;

Rasulullah (s.a.) (ağaç üzerindeki) hurmayı (yerdeki) hurma[133] karşılığında, (asmadaki) taze üzümü (yerdeki) kuru üzüm karşılığında ve biçilmemiş ekini buğday karşılığında ölçü satmayı menetti.[134]

Açıklama

Müzabene; sözlükte, müdafaa etmek manasına gelir.Bu kelimenin üçlü masdarı "zeben" dir, şiddetle atmak demektir. Zebaniler; kafirleri şiddetle cehenneme attıkları için bu adı almışlardır.Biraz sonra ıstılahi tarifinde görüleceği gibi, bu alışverişte taraflardan biri kandığı için akdi bozmayı, öbürü de karlı çıktığı için devam ettirmeyi isteyecekleri için haklarının müdafaa edecekleri için bu akde "müzabene" denilmiştir.

Müzabene, fıkıh ıstılahında; henüz dalından kopartılmamış taze hurmayı tahmin edip o kadar ölçüdeki toplanmış hurma karşılığında satmaktır. Çubuğundaki taze üzümü belli ölçüdeki kuru üzüm karşılığı satmak da mübazenedir. Yani bir kimsenin, mesela bağındaki üzümü 100 ölçek kuru üzüm karşılığında bir başkasına satmasıdır.Başağından ayrılmamış buğdayın tahmini olarak o mikdar buğday karşılığı satılmasına mühakala denir.

Hadisin Buhari'deki rivayetlerinde ravi İbn Ömer, Rasulullah (s.a.)'ın müzabeniyi nehyettiğini bildirdikten sonra onu tarif etmiştir. Bu rivayetlerden bir kısmındaki tarifler bizim yukarıya verdiğimiz tarif şeklindedir.Birisinde ise; "Bir kimsenin meyveyi ölçü ile satıp , fazla çıkarsa bana ait eksik çıkarsa sana ait demesidir." Şekilinde tarif edilmiştir.

İmam Şafii, aralarında riba cereyan eden tüm malların, ister belli olsun ister olmasın birbirleri ile satımını bu hükme ilhak etmiştir.

İmam Malik'in müzabeneyi anlayışı ise şöyledir: Vezni, keyli veya adedi bir malı mikdarı belli olmadan götürü usulü ile, belirli olan vezni veya keyli veya adedi bir mal karşılığında satmaktır.Mesela bir yığın buğdayı on kilo buğday karşılığında satmak müzabenedir.İmam Malik, mikdarları belli olmayan iki malın birbirleri karşılığındaki satışına da müzebene der.

Müzâbeneyi başka türlü izah edenler de vardır. Bunlardan bir kaçını daha aktaralım:

Akdi yapanların gabni (aşırı kâr) caiz olmayan bir cins malda, birbirlerini aldatacak biçimde pazarlık yapmalarıdır.

Âfetten emin olmadan önce meyveyi satmaktır. Askalanî, bu tarifin hatalı olduğunu söyler.

Müzâbene, ziraî ortakçılıktır.

Bu tarifler içerisinde en meşhur ve makbulü, hadislerdeki izahlardan çıkartılan ilk tariftir.

Tarladaki başakta olan buğdayı tahmin ederek hasat edilmiş buğday karşılığında satmaya da muhâkale denilir. Bu da müzâbene gibidir.

Hadis-i şerif; müzâbene yoluyla yapılan alışverişlerin caiz olmadığına delâlet etmektedir. Bu konuda âlimlerden nakledilen farklı bir görüşe rastlamış değiliz. Yani müzâbene yoluyla yapılan alışverişler ittifakla caiz değildir.

Bu alışverişin caiz olmayış illeti, ribâ endişesidir. Çünkü daldaki hurma ile yerdeki ölçüsü belli hurma arasında eşitliğin bulunması tesadüf olmazsa mümkün değildir. Nitekim Tahavî'nin İbn Huzeyme kanalıyla, sermaye sahibi bazı sahâbîlerden naklettiği bir rivayette, müzâbeneden nehyin ribâ endişesiyle olduğu sarahaten zikredilmiştir.

Hadis-i şerifte Hz. Peygamber (s.a), anılan meyveleri dalında iken belli ölçüdeki cinsi ile satılmalarını caiz görmemiştir. Mikdarı belli olan bedelin "keyl = ölçü" ile ifade edilmesi; üzüm, buğday ve hurma gibi maddelerin keylî (ölçü ile alınıp satılan cinsten) olmaları sebebiyle olsa gerektir. Yoksa

bu asmasından koparılmamış üzümü meselâ 100 kg. kuru üzümle satmanın caiz olduğu manasına gelmez. Önemli olan bedellerden birisinin mikdarının belli olması, diğerinin ise belli olmamasıdır.

Bilindiği gibi çeşitli malların mikdarlarım tayinde değişik birimler kullanılır. Meselâ, kumaş metre ile, süt litre ile, demir kilo ile alınıp satılır. Malların mikdarlarmın tayininde Hz. Peygamber devrinde kullanılan birimler, o malların keylî veya veznî oluşunda esas kabul edilmiştir. Meselâ buğday, arpa, üzüm, hurma gibi maddeler o devirde ölçekle alınıp satıldığı için bu mallara keylî denilmiştir. İmam Ebû Hanîfe ve Muhammed'e göre; Hz. Pev-gamber'in birbirleri karşılığında eşit olmadan ölçekle satışını caiz görmedik Ieri ebediyyen keylîdir. İnsanların bu satış şeklini değiştirmeleri, o malları keylî olmaktan çıkarmaz. Ebû Yusuf ise, "Rasülullah'ın bir şeye keylî veya veznî demesi, o zamanki âdete binaendir. Dolayısıyla, maddelerin keylî veya veznî oludğunu örf ayarlar" der.

Günümüzde; buğday, üzüm vs. gibi maddeler tartı ile alınıp satılmaktadır. Onun için bunlar hakkındaki hükmün, Ebû Yusuf'un görüşüne göre olması uygundur. Yani bu maddelerin birbirleri karşılığında eşitlik bulunmadan ölçekle satılmaları caiz olmadığı gibi, tartı ile satılmaları da caiz değildir. Bu da ribâdır.[135]

Bazı Hükümler

Ağacından kopartılmamış hurmayı, belli mikdardaki hurma; asmasındakı taze uzumu beliı mıkdardakı üzüm ve henüz hasad edilmemiş ekini, belli mikdardaki buğday karşılığında satmak caiz değildir. Bu hüküm, tüm ribevî mallar için geçerlidir.[136]

19. Ariyye Yoluyla Yapılan Alışverişler

3362... Zeyd b. Sâbit'in oğlu Hârice'nin , babasından rivayet ettiğine göre;

Rasûlullah (s.a), taze ve kuru hurma karşılığında,[137] ariyye yoluyla yapılan alışverişe ruhsat verdi.[138]

Açıklama

Arâyâ; ariyye kelimesinin çoğuludur. Ariyye; sözlükte, "atiyye, ihsan" manasınadır.

Arayanın ıstılahî tarifinde ulemadan farklı görüşler nakledilmiştir. İmam Buharı Sahih'inde müstakil bir babı arayanın tefsirine tahsis etmiş ve yedi ayrı zattan nakilde bulunmuştur.

Buharî'nin kitabına aldığı ilk görüş İmam Mâlik'ten nakledilmiştir: "Arâyâ, bir kimsenin hurma ağacını bir başkasına ariyet olarak verip, sonra da o şahsın bahçesine girmesinden rahatsız olduğu için, verdiği ağacın hurmasını tahmin ederek o kadar hurma karşılığında satın almasıdır."

Yine Buharî'nin Sahih'inde bu tarife benzer bir tarif İbn Ömer'den de nakledilmiştir,

Buharî'deki bir başka tarif ise şu şekildedir: "Fakirlere ağacında hurma hibe edilir. Fakat onlar bu hurmaların olmasını bekleyemezler ve mevcut hurmalar karşılığında bunu satarlar. İşte arâyâ budur."

İmam Nevevî'nin arâyâyı izahı da buna benzemektedir. Nevevî şöyle der:

"Arâyâ; tahmini kuvvetli birinin, ağaçlar üzerindeki hurmayı tahmin edip, meselâ bu kuruduğu zaman üç vesk[139] gelir demesi ve sahibinin bu ağaçtaki hurmayı bir başkasına üç vesk hurma karşılığı satması, satanın hurma ağacını alanın da mevcut hurmayı teslim etmeleridir."

Ebû Dâvûd, Sünen'inde arâyâ ile ilgili olarak iki tasavvur nakletmektedir. Bunlar 3365, 3366 numarada gelecektir. Tekrara meydan vermemek için-biz o tasavvurları burada aynen aktarmak istemiyoruz. Yalnız bunlardan ikisinde de, arâyâda bir hibe ya da ariyet söz konusudur. Yani kişinin; kendisine hibe yoluyla verilen ağacındaki hurmayı toplamadan, tahminî olarak hazır hurma karşılığında satmasıdır.

Hattâbî bu hadisi şerhederken arâyâ ile ilgili olarak önce 3366 numarada gelecek olan İbn İshak'ın tarifini, sonra da İmam Şafiî'nin bir rivayetini verir. İmam Şafiî'nin Zeyd b. Sabit veya bir başkasından arâyâyı tefsir eden nakli şu şekildedir:

Ensar'dan bazı ihtiyaç sahibi kişiler Rasûlullah (s.a)'e gelip; pazara taze hurma geldiğini, ancak ellerinde bunu alıp yiyecek para olmadığını ama ihtiyaçlarından arta kalan kuru hurma bulunduğunu söylemişler, bunun üzerine kendilerine, ellerindeki hurmaları tahmin ederek arâyâ yolu ile taze hurma satın almalarına ruhsat verilmiştir.

Buraya kadar aldığımız nakillerden şu iki sonucu çıkarabiliriz:

1- Ârâyâ: Bir kimsenin, sahip oluduğu veya kendisine iâreten verilen bir ağacın dalındaki hurmayı tahmin ettirerek o kadar kuru hurma karşılığında bir başkasına satmasıdır. Şâfiîler, ârâyâyı böyle izah ederler,

2- Bir kimsenin bahçesindeki bir veya daha fazla ağacın hurmasını bir başkasına hibe ettikten sonra, verdiği adamın bahçesine girmesini istemeyerek, ağacın üstündeki hurmayı tahmin edip, o kadar hurmayı karşıdakine vererek ağacı tekrar almasıdır. Bu Hanefî ve Mâlikîlerin ârâyâ anlayışıdır.

Görüldüğü gibi önceki tasavvur, bundan önce geçen babda tefsir edilen müzâbeneye benzemektedir. Hattâbî buna işaretle şöyle der: "Bütün bu vecihlerden ibaret olan ârâyâ; müzâbenenin nehyinden istisna edilmiştir. Müzâbene; taze hurmayı kuru hurma karşılığında satmaktır. Nitekim hadiste; "ârâyâ alışverişine ruhsat verdi" denilmektedir. Ruhsat, ancak yasaktan sonra sözkonusudur." Hattâbî daha sonra, haram olan müzâbenenin dalından koparılmış olan taze hurmayı, kuru hurma karşılığında satmak, caiz olan ârâyânın ise ağaçtaki hurmayı tahminî olarak muayyen mikdar hurma karşılığında satmak olduğunu söyler. Hattâbî'nin belirttiğine göre; Mâlik, Evzaî, Şafiî, Ahmed b. Hanbel, İshak b. Râhûyeh ve Ebû Ubeyd bu görüştedir.

Yani bunlara göre ârâyâ; yasak olan müzâbeneden istisna edilmiş bir akit-tir. Hattâbî; Sehl b. Ebî Hasme'den rivayet edilen ve bundan sonra gelecek olan şu haberi de görüşüne destek olarak zikretmiştir:

"Rasûlullah (s.a), hurmayı hurma karşılığında satmayı nehyetmiş, ariyyeye ise ruhsat vermiştir. O, daldaki hurmanın tahmin edilerek, o kadar hurma karşılığında satılıp, sahibinin taze olarak yemesidir."

Hattâbî'nin bu rivayeti görüşüne delil sayması; müstesna (istisna ediIen)nın, mütesna minh (kendisinden istisna edilen)in cinsinden olması keyfiyetidir. Hattâbî der ki: "Ruhsat, mahzuru ortadan kaldırır. Burada mahzur, nehyedilen alışveriştir. Eğer mesele Hanefîlerin te'vil ettikleri gibi hibe olsaydı, o zaman hadisteki "tahminî olarak" ve "ruhsat verdi" sözlerinin hiçbir değeri olmazdı. Üstelik kişinin kendi malını kendisinin satın almasının manası yok. Çünkü hibede kabz şarttır. Kabz olmadan mülk hibe edenin elinden çıkmaz..."

Yine Hattâbî, diğer bazı hadis kitaplarındaki; "Rasûlullah (s.a), muhâkale ve müzâbeneden nehyetti, ârâyâya ruhsat verdi" manasındaki rivayeti de taraftarı olduğu görüşe delil sayar.

Bu görüş sahiplerinin bir kısmı, arâyâyı sadece beş veskte, bir kısmı daha fazlasında da caiz olduğunu söylerler. Bu görüşlere 3364 nolu hadis izah edilirken tekrar dönülecektir.

Hanefîlere göre arâyâ caizdir. Ancak, yukarıda da belirttiğimiz gibi Hanefîlerin arâyâ anlayışı diğerlerinden farklıdır. Diğer âlimlerin anladığı manadaki arâyâ Hanefîlere göre caiz değildir. Çünkü bu müzâbenedir, müzâ-beneyi de Rasûlullah menetmiştir.

Hanefîlerin, tasavvur edip caiz gördükleri arâyâ bir alışveriş değil, te-berrudur. Çünkü ağaçtaki meyveyi ariyet olarak alan kişi meyveyi kabzetmediği için henüz ona malik olmamıştır. Dolayısıyla ağaç sahibi, hurmanın da sahibi olmaya devam etmektedir. O halde o zatın, ağaçtaki hurmayı tahmin edip, o kadar hurmayı ariyet verdiği kişiye vermesi, o hurmayı hibe etmesidir. Ağaçtaki hurma karşılığında satmış olmaz.

Yukarıda Hattâbî'nin; İmam Mâlik'in Şâfiîlerle aynı görüşte olduğunu söylediğini kaydetmiştik. Bu birlik, arâyâyı müzâbeneden istisna olarak caiz görme yönündendir. Arâyâyı tasvir bakımından değildir. Çünkü arâyâ, Bidâyetii'l-Müctehid'deki ifadeye göre; Mâlikîler açısından aynen Hanefîlerin izahı gibidir. Nitekim Buharî'nin İmam Mâlik'ten naklettiği izah da bu şekildedir.

Toparlarsak şöyle bir sonuç elde edebiliriz:

Şâfiîlere göre; Hz. Peygamber'in ruhsat verdiği arâyâ, ağaçtaki beş vesk kadar veya daha az bir hurmayı tahmin edip o kadar bir hurma karşılığında herhangi bir kişiye satmaktır.

Hanefî ve Mâlikîlere göre ise; bahçesindeki ağacın hurmasmı.başkasma hibe eden kişinin, o hurmayı tahmin edip kendisine alıkoyması ve hibe ettiği kişiye o kadar kuru hurma vermesidir.

Ahmed b. Hanbel ise, âriyyenin hibe olduğu konusunda Hanefî ve Mâlikîlerle beraberdir. Fakat, kendisine hibe edilen kişinin meyveyi hibe edenden başkasına satabileceği konusunda da Şâfiîlerle beraberdir.

İmam Nevevî, arayanın hem zengin hem de fakirler için ve sadece taze üzümde caiz olduğunu söyler. İmam Mâlik'e göre, kurutulabilen tüm meyvelerde arâyâ caizdir.[140]

3363... Sehl b. Ebî Hasme'den rivayet edildiğine göre;

Rasûlullah (s.a), (taze) meyveyi hurma karşılığında satmayı nehyetti, arâyâya ise ruhsat verdi. O; meyevenin tahmin edilerek kendi mikdarı

karşılığında satılmasıdır. Taze meyveyi (satın alan) sahipleri onu taze olarak yerler.[141]

Açıklama

Hadiste söz konusu edilen "meyve"den maksat taze hurmadır.Çünkü konu, aynı cins malların birbirleri mukabilinde satımı ile ilgilidir.

Yukarıdaki hadis-i şerif izah edilirken arâyâ ile ilgili olarak yeterli bilginin verildiği kanaatindeyiz. Yine orada, Hattâbî'nin bu hadisi ileri sürerek Şâfiîlerin arâyâ anlayışını savunduğunu belirtmiştik.

Karşı görüşte olanların, yani arâyâyı bir hibe olarak gören Hanefî ve Mâlikîlerin bu rivayeti te'vil etmeleri gerekir. Çünkü ravi Hz. Peygamber (s.a)'in arâyâya ruhsat verdiğini söyledikten sonra onu bir alım satım olarak izah etmiştir.

Umdetu'l-Kârî'de: "Hadiste, bu akdin ravi tarafından "satış" diye adlandırılması; onu "satış" olarak tasavvur etmesinden dolayıdır. Onun gerçek manada bir satış olmasından dolayı değildir. Çünkü ariyye, (adından da anlaşıldığı gibi) bir alışveriş değil, atiyyedir" denilmektedir. Aynî bu görüşünü; kendisine iare edilen kişinin malı eline almadan ona sahip olamayacağını, sahib olmadığı bir malı da satamayacağını söyleyerek kuvvetlendirmek ister. Ancak bu, karşı görüş sahiplerini ilzam etmez. Çünkü onlar arayanın bir iare olduğunu kabul etmezler.

Bezi sahibi de Aynî'nin bu sözlerini aynen nakletmiş, yeni bir şey ilâve etmemiştir.

Hadisin sonundaki; "sahipleri onu taze olarak yerler" ifadesi, akdin cevazını te'kidle ifade için söylenmiş olsa gerektir.[142]

20. Âriyyenin Mikdarı

3364... Ebû Hureyre (r.a)'den rivayet edildiğine göre;

Rasûlullah (s.a), beş veskten daha azında veya beş veskte -Dâvûd b. el-Husayn şüphe etti- arâyâ yoluyla alışverişe ruhsat verdi.

Ebû Dâvûd; "Câbir'in hadisi, dört veska kadar" şeklindedir, der.[143]

Açıklama

Hattâbî, bu hadisi de arayanın bir hibe değil, alışveriş olduğuna delil kabul ederek şöyle der:

"Bu, sana açıkça gösteriyor ki ariyyedeki ruhsatın manası bilinen alışverıştir. Eğer öyle olmasaydı bunun dört veya beş vesk ile sınırlandırılmasında bir mana olmazdı. Çünkü karşı görüşte olanların ariyyeyi tarif ederken ileri sürdükleri görüşte bir yasaklık yok ki o yasağı kaldırmakta ruhsata ihtiyaç duyulsun."

Hattâbî daha sonra, ariyyenin caiz olduğu mikdarları tayinde âlimlerin görüşlerini verir:

"İmam Mâlik, mutlak olarak 5 veskde ariyyenin caiz olduğu görüşündedir. İmam Şafiî ise; beş veskte alışverişi feshetmem ama daha fazlasında feshederim, der.

îbnü'I-Münzir; beş veskteki ruhsat şüphelidir, müzâbeneden nehiy sabittir. Vacip olan; ondan ancak mübahlığı kesin olan mikdarın mubah oluşudur. Ravi rivayetinde şüpheye düşmüştür. O, Dâvûd b. el-Husayn'dır. Bunu Câbir de rivayet etmiş ve dört veske kadar mubah görmüştür. O halde dört veskde mubah, fazlasında ise yasaktır."

Hattâbî bu görüşleri naklettikten sonra İbnü'l-Münzir'in görüşünü tasvib ettiğini bildirmiştir.

AvniTl-Ma'bûd'da; "Beş veskten az hurmada caiz olup fazlasında caiz olmadığında İmam Şafiî ile İmam Mâlik arasında görüş birliği vardır. Beş veskdeki cevazda ihtilâf edilmiştir. Uygun olanı, Câbir hadisinden dolayı beş veskteki arayanın haram oluşudur" denilir.

Demek oluyor ki; beş veskde, arâyâ yoluyla satış İmam Şafiî'ye göre caiz değil, İmam Mâlik'e göre caizdir.

Hanefîlerden, arayanın caiz olacağı mikdar konusunda bir görüş nakledilmiş değildir. Bu, Hanefîlerin arâyâyı bir satış değil hibe telakki etmelerinden dolayı olsa gerektir. Çünkü hibenin bir ölçü ile sınırlandırılması şartı yoktur.

Vesk: 60 sa' mikdarında bir ölçektir. Bugünün ölçüleri ile 200 kg. kadardır.[144]

21. Arayanın Tefsiri

3365... Abdu Rabbih b. Saîd el-Ensarî'nin şöyle dediği rivayet edilmiştir:

Ariyye, bir kimsenin hurma ağacını (n meyvesini) bir başkasına vermesi veya malından (bahçesinden) bir veya iki ağacı yemek için ayırması ve onu hurma karşılığında satmasıdır.[145]

3366... İbn İshak'dan, şöyle dediği rivayet edilmiştir: Arâyâ, bir kimsenin hurma ağaçlarım (meyvelerini) bir adama hibe edip, kendisine, hibe ettiği adamın o ağaçlarla ilgilenmesinin ağır gelmesi ve bu yüzden o (ağaçlardaki) hurmayı, tahminî misli kadar hurma ile değiştirmesidir.[146]

Açıklama

Görüldüğü gibi bu rivayetler; iki âlimin arâyâyı tefsir sadedinde söyledikleridir. Arayanın tasavvuru ile ilgili çeşitli görüşler 3362 numaralı hadiste geçmiş ve konu orada tartışılmıştır. Burada da aynı şeyleri tekrara lüzum görmeden, okuyucuyu oraya havale ediyoruz.[147]

22. Salahı Görünmeden Önce[148] Meyveyi Satmak

3367... Abdullah b. Ömer (r.anhuma)'dan rivayet edildiğine göre; Rasûlullah (s.a), salahı görünmedikçe meyveyi satmayı nehyetti. (Bundan) hem satıcıyı hem de alıcıyı menetti.[149]

Açıklama

Meyvenin salahının görünmesinden maksadın ne olduğunda değişik görüşler ilen sürülmüştür:

1- Meyvenin kızarmaya veya sararmaya başlaması, yani olgunlaşmaya başlaması. İbnü'l-Hümâm Şerhu Fethi'1-Kadîr'inde, bu görüşün Şâfiîlere ait olduğunu söyler. 3370 numarada gelecek hadis bu görüşe delil olacak biçimdedir.

2- Âfetten ve bozulmaktan zarar görmez duruma gelmesidir. Bundan maksat, 3373 nolu hadiste geleceği üzere; çürüme, dökülme ve hastalanma vaktini geçirmesidir.

Müslim veTahavî'deki bir rivayette; salahın görünmesi bu şekilde tefsir edilmiştir. Yine Tahavî'nin, Hz. Âişe (r.anha)'den rivayet ettiği bir hadiste Hz. Peygamber (s.a)'in; âfetten zarar görmez hale gelinceye kadar meyve satışını menettiği belirtilmektedir.

İbnü'l-Hümâm, Hanefîlerin; "meyvenin salahının görünmesini" böyle anladıklarını söyler.

Ebû Hureyre (r.a)'nin rivayet ettiği bir hadiste Hz. Peygamber (s.a): "Süreyya yıldızı sabahleyin doğduğu zaman, her memleketten âfet kalkar" buyurmuştur.

Şevkânî; Süreyya yıldızının, yazın ilk günlerinde sabahları doğmaya başladığını ve mevsimin de, Hicaz bölgesinde sıcakların çöküp meyvelerin olgunlaşmaya başladığı mevsim olduğunu söyler. Bu izanıyla sanki, meyvenin kızarmaya, olgunlaşmaya başlaması ile, âfetten emin hale gelmesinin aynı anda olduğuna işaret etmek ister. Meyvenin ya da bitkinin bu duruma gelmiş olması, onun cinsine göre değişik olur. Bundan sonra da gelecek hadislerden anlıyoruz ki, bu; başakta beyazlaşma ve sertleşme, siyah üzümde siyahlaşma ve meyvede sararma ya da kızarmadır.

3- Meyvelerin işe yarar hale gelmesi. Bundan maksat, meyvenin meselâ hayvan yemi olacak duruma gelmesi değil, istenilen kıvama gelmesidir. Avnü'l-Ma'bud'da da bu görüş Kastalânî'ye nisbet edilir.

Hadis-i şerifte konu edilen satış, şüphesiz ağacın dalındaki meyve ile ilgilidir. Bu konudaki fıkhı tafsilata dalmadan önce Hz. Peygamber (s.a)'in salahı görünmeyen meyveyi satmaktan ve almaktan hem satıcıyı hem de alıcıyı menetmesi konusunu biraz açalım:

Sarihlerin ifadesine göre; Rasûlullah'ın, bu satıştan satıcıyı menetmesi, onun haram yeyici durumuna düşmemesi içindir. Ya da meyve dalında durdukça büyüyecek, kıymeti artacaktır. İşte Efendimiz, satıcı açısından buna işaret etmek istemiştir. Alıcıyı menetmesi de henüz âfete karşı dayanıklı olmayan malı alıp da, malını telef olma tehlikesiyle karşı karşıya bırakmaması içindir.

Meyvelerin dalında satış sekilerini bir şema halinde gösterip bu konudaki görüşlere işaret edelim: Bu şemayı İbnü'l-Hümâm'ın Hidâye şerhi, Şerhu Fethi'l-Kadîr adındaki eserinde verdiği bilgiden çıkardık. Şevkânî, Neylü'l-Evtâr'da ve İbn Kudâme de Muğnî'de konuyu değişik bir tasnife tabi tutmuşlardır. Büyük ölçüde bu âlimlerin verdikleri bilgiler birbirine uymaktadır. Ancak İbnü'I-Hümâm ve İbn Kudâme; tasniflerini sadece dört mezhebi gözönüne alarak yapmışlar, Şevkânî ise diğer âlimlerin görüşlerine

de işaret etmiştir. Biz Önce, İbnü'l-Hümâm'ın verdiği giden çıkardığımız şemayı vereceğiz, daha sonra da Şevkânî'nin verdiği farklı görüşlerden lüzumlu gördüklerimize işaret edeceğiz.

Meyvelerin dalında satışı

Meyve hiç görünmeden olabilir Meyve göründükten
(çiçekken vs) Bu durumdaki sonra olabilir.
satış dört mezhebe göre caiz
değildir.

Salahı göründükten sonra olabilir.
Salahı görünmeden (Bu durumdaki satış
ittifakla caizdir)

Meyvenin dalında kalması Hemen kesilmesi Hiçbir şart koşulmamışsa
şart koşulmuşsa (ittifakla şart koşulmuşsa (ittifakla (Şâfiîlere, Mâlikîlerc ve
caiv.
değil) caiz) Hanbelîlere göre caiz değil)

Hanefîlere göre ise:

ı Meyve hayvan yemi vs. gibi Faydalanılabilecek
bir şey olmadan, hiçbir durumda ise satış
işe yaramaz bir durumda ise, caiz. Ancak müşterinin
ulema arasında ihtilaflı olmakla malı hemen toplaması gerekir,
birlikte ekseriyete göre caizdir.

Şevkânî,'meyveyi salahı görünmeden önce satmanın; İbn Ebî Leylâ, Sevrî, el-Hâdî ve Kâsım'a göre her halükârda bâtıl olduğunu söyler ve kendisinin de aynı görüşte olduğuna işaret eder.

Yukarıdaki şemada görüldüğü üzere, dört mezhep uleması; meyvesi henüz görünmeyen ağacın meydana gelecek olan meyvesini önceden satmanın bâtıl olduğunda görüşbirliği halindedirler. Çünkü bu olmayan bir şeyin satışıdır.

Yine bu âlimler; (Hanefîlere göre) âfetten zarar görmeyecek duruma gelen, (Şâfiîlere göre ise) sararmaya veya kızarmaya başlayan meyveyi satmanın ve henüz salahı.görünmemekle birlikte hemen toplanması şart koşulan meyveyi satmanın caiz olduğunda görüşbirliği halindedirler. Bu durumda olan meyveyi, bir müddet daha dalında kalması şartıyla satmak da ittifakla caiz değildir. 3372 no'lu hadisten Hz. Peygamberdin, salahı

görünmeyen meyveyi satmayı nehyetmesinin istişarî mahiyette olduğu anlaşılmaktadır.

Mezhepler arasında ihtilaflı olan konu; henüz salahı görünmeyen bir meyveyi, kesilmesi ya da dalında kalması şeklinde hiçbir şart koşmadan satmaktır. Bu durumdaki satış; Şafiî, Hanbelî ve Mâlikîlere göre bâtıldır. İbn Kudâme'nin dediğine göre, bunlar üzerinde durduğumuz hadisi delil alırlar ve; "Akdi, meyveyi toplamak ya da üzerinde bırakmak gibi bir şartla kayıtlamamak, onun ağaçta kalmasını gerektirir. Dolayısıyla mutlak olan satış, meyvenin ağaçta kalması şart koşularak yapılan satış gibidir" derler.

Hanefîlere göre ise, bu satış caizdir. Bunların delili, yukarıdaki görüşün delilinin tam aksidir. Yani Hanefîlere göre mutlak olan akid, meyvenin hemen toplanmasını gerektirir. Bu da henüz salahı görünmemiş olan meyveyi hemen toplamak şartıyla satmak gibidir.

Tahavî; bu hadisle, henüz hiç çıkmamış olan meyveyi satmanın murad edilmiş olabileceğini de ihtimal dahilinde görür.

Ömer Nasuhi Efendi, meyveyi dalında satmanın, Hanefîlere göre hükmünü şu sözleri ile özetlemiştir.

"Kamilen belirmiş olan meyveyi, yenilmeye salih olsun olmasın ağacı üzerinde iken satmak sahihtir. Çünkü mebîin kendisi ile filhal intifa edilecek bir halde bulunması şart değildir. Bu halde beldece bir örf varsa o meyve kemale erinceye kadar ağaç üzerinde bırakılır. Ama böyle bir örf yoksa, müşteri meyveleri filhal düşürmeye mecburdur. Bu meyvelerin yenilmeye elverişli oluncaya kadar ağaçta bırakılması şart edilse bey1 fasid olur. Kemale gelip yeyilmeğe salih olan meyveleri bir müddet ağaç üzerinde bırakmak şartı ise bey'i ifsad etmez.[150] Çünkü bu şartta âkitlerden biri için bir faide yoktur."[151]

Tarladaki ekini satmanın hükmü de, Merginânı'nin el-Hidâye'de belirt-
17 tiğine göre; aynen ağaçtaki meyveyi satmak gibidir. Ekinin satıma konu olabileceği devre konusu, bundan sonra gelecek olan hadiste ele alınacaktır.[152]

3368... İbn Ömer (r.anhuma)'den rivayet edildiğine göre, Hz. Peygamber (s.a);

Kızarıncaya kadar hurmayı[153], beyazlayıncaya ve âfetten zarar görmez hale gelinceye kadar da başağı satmaktan nehyetti. (Bundan) hem satıcıyı hem de alıcıyı menetti.[154]

Açıklama

Dipnotta da işaret edildiği gibi hadisteki kelimesi, ulemanın dikkatini çekmiştir. Bu kelime Tirmizî'de, Nesaî'de de şeklindedir.

Hattâbî: "Doğrusu şu ki, Arapçada bu kelime şeklindedir.(Bu kelimenin masdarı olan), meyvenin kızarması veya sararması manasınadır. Bu, meyvedeki salahın işareti ve onun âfetten kurtulmuş olmasının delilidir" demektedir.

İbnü'1-Esîr ise, "Âlimlerden bir kısmı 'yi bir kısmı uygun görmemektedir. Ancak doğrusu; her iki şekilde de rivayet vakidir. Hurmanın meyvesi göründü, manasına denilir. Meyve sarardı veya kızardı karşılığında da denilir" demiştir.

Kastalanî de, İbnü'l-Esîr'in dediğini uygun bulduğunu belirtir.

Hadiste; dalındaki hurmanın, kızarmadan ya da âfetten zarar görmez duruma gelmeden; başağın da beyazlaşmadan satışının caiz olmadığı belirtilmektedir. Ağaçtaki meyvenin satışı konusu, önceki hadiste incelenmiştir. Burada ise sadece başağın satışına göz atacağız.

Başağın beyazlaşmasından maksat, Nevevî'nin belirttiğine göre; tanelerinin sertleşmesidir. Bu onun âfetten zarar görmez hale gelmesi demektir.

Hadisin zahiri; taneleri sertleşmiş olan ve kabuklanmış olan buğday vs. ibi hububat cinsinden olan maddelerin başağında iken satışının caiz oldu-una delâlet etmektedir. Hanefîler ve Mâlikîler bu görüşü benimsemişlerdir, unlar; başaktaki buğdayı satmayı, kabuğundaki ceviz veya bademi satma-a benzetirler. Nohut, mercimek gibi baklagiller için de hüküm aynıdır.

Üzerinde durduğumuz hadisdeki mananın muhalif mefhumu da bu göjş için delildir. Çünkü Efendimiz; başağı beyazlaşıncaya kadar satmaktan lenetmiştir. Bunun muhalifi, beyazlaşan başaktaki buğdayın satışının caiz luşudur.

Şunu hatırlatalım ki, bu hadiste kastedilen mana, tarladaki ekini sat-ıak değil, henüz dövülmemiş, sapından ayrılmamış taneyi satmaktır.

Şâfîîlere göre ise, başaktaki taneyi satmak caiz değildir. Çünkü bu du-ımda satıma konu olan tanenin varlığı ya da mikdarı belli değildir. Yani arar vardır. Rasûlullah da garar olan satışdan nehyetmiştir.[155]

Bazı Hükümler

1. Salahı zar|ir olmayan meyveyi, ağacında iken satmak nehyedilmiştir. Konu bir önceki hadisde izah edilıiştir.

2. Başak beyazlaşıp, taneleri sertleşmeden başaktaki taneyi satmak caiz eğildir. Beyazlaştıktan sonra satmak ise caizdir.

3. Yukarıda işaret edilen nehiyler hem satıcı hem de alıcıya yöneliktir. [156]

3369... Ebû Hureyre (r.a)'dan rivayet edildi ki: Rasûlullah (s.a.); taksim edilmedikçe ganimetleri, her türlü âfet-:n etkilenmez hale gelmedikçe de hurmayı satmayı ve kişinin (elbiseni beline) bağlamadan namaz kılmasını nehyetti.[157]

Açıklama

Avnü'l-Ma'bûd'da, Münzirî'nin; "bu hadisin isnadında bilinmeyen birisi var" dediği nakledilmiş, fakat bu şahsın kim Iduğuna işaret edilmemiştir.

Hadis-i şerifte Rasûlullah (s.a) müslümanları üç şeyden menetmiştir:

1- Taksim edilmeden önce ganimeti satmak. Bilindiği gibi ganimet, İslâm ordusunun savaşta düşmanın elinden aldığı maldır. Bu malın beşte biri devlete, kalanı savaşa katılan askere aittir. Bu beşte dört hisse de asker arasında paylaştırılacaktır. İşte Efendimiz, gaet malından devletin hissesi ayrılmadan ve askerin hissesi pay edilmeden satışını menetmiştir. Konunun tefsilatı Kitabü'l-Cihad'da geçmiştir.

2- Her türlü âfetten zarar görmez hale gelmedikçe hurmanın satışı. Şüphesiz burada kastedilen âfet normal âfetlerdir. Yoksa aşırı olan âfetlerden meyvenin etkilenmemesi mümkün değildir. Bu konu bundan önceki iki hadiste izah edilmiştir. Ayrıca 3372 nolu hadiste de malumat gelecektir.

3- Kişinin elbisesini beline bağlamadan namaz kılması.

Hadisteki (fa) kelimesi aslında, bebeği beşiğe yatırdıktan sonra üzerine bağlanan genişçe bağcıktır. Bu bağcık ipten dokunmak suretiyle yapılır. Bazı yörelerde "kolan" denilir. Buna "kemer" diyebiliriz. Bilindiği gibi eskinin elbiseleri şimdiki gibi muntazam değildi. Özellikle Hz. Peygamber (s.a) devrinde; o günün imkânları, bölgenin özelliği ve halkın ekonomik güçlerinin çok sınırlı olması dolayısıyla giyilen elbiseler de çeşitli idi. Halk içerisinde belinden aşağısına bir peştemal (izâr) ve belinden yukarısına bir kumaş parçası (ridâ) bürüyerek örtünmeye çalışanlar olduğu gibi; entari

giyenler, tüm vücudunu tek parça kumaşla örtenler vs., de vardı. Bazılarının giydiği elbiselerin cepleri genişti. Hz. Peygamber (s.a), namaz kılarken elbiselerinin çözülüp düşmemesi ve avret yerlerinin açılmaması için, elbiselerini kemerle güzelce bağlamadan geniş olan ceplerini büzmeden namaza durmalarını yasak etmiştir.

Müslümanlıkta, vücudun örtülmesi gereken kısımlarını örtmek (setrü'l-avret) farzdır. Bu namaz içerisinde olduğu gibi, namaz dışında da böyledir. Şu var ki, avret yerinin namazda iken açık olması günah olduğu gibi namazın sıhhatine de manidir. O halde Hz. Peygamber'in pantolon yerine giyilen elbisenin iyice bağlanması konusundaki emri, hem namazın içi hem de dışı için geçerlidir.[158]

Bazı Hükümler

1. Savaşta elde edilen ganimetin gaziler arasında bölüşülmeden satılması caiz değildir.

2. Meyvenin âfetlerden zarar görmez bir hale gelmedikçe ağacında iken satılması caiz değildir.

3. Müslüman namaza duracağı zaman elbisesini, avret mahallinin görülmesine meydan vermeyecek bir tarzda bağlamalıdır.[159]

3370... Cabir b. Abdillah (r.a)'ın, şöyle dediği rivayet edilmiştir: Rasûlullah (s.a), meyve işkâha (renklenmeye) başlamadıkça, onu satmaktan nehyetti.

(Ravilerden Süleym b. Hayyân tarafından, şeyhi Saîd b. Mîna'ya):

Meyvenin işkahı nedir? diye soruldu. O da:

Meyvenin kızarmaya veya sararmaya başlaması ve yenilecek hale gelmesi, cevabını verdi.[160]

Açıklama

Hadisin metnindeki; meyvenin renklenmesi manasına gelen kelimenin if al babından, şeklinde okunması caiz olduğu gibi, tef'îl babından şeklinde olması da caizdir. Elimizdeki Buharî nüshasında ve Tecrid-i Sarih Tercemesi'nde ikinci şekilde olarak harekelenmiştir. Sünen-i Ebî Davud'un tercemeye esas aldığımız baskısında ise bu kelime şeklinde harekeli olduğu için biz kelimeyi tercemede if al babından gösterdik ve "işkâh" dedik.

Kelimeyi Türkçeleştirmeyip de aynen alışımıza sebep, hemen peşinden ravi tarafından izah edilmiş olmasıdır.

Metinde, "işkâh"ın ne olduğunu soran ve buna cevap veren şahısların kimler olduğu hakkında hiçbir iz yoktur. Onun için, ilk anda sorunun Câbir'e sorulup onun tarafından cevaplandırıldığı hissedilmektedir. Ancak Ahmed b. Hanbel'in rivayetinde, işkâh'ın ne olduğunu soranın Süleym b. Hayyân, cevap verenin de Saîd b. Mîna olduğu sarahaten bildirilmiştir. Tercememizde buna parantez içerisinde işaret edilmiştir.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi, işkâh' veya teşkîh'in manası; çeşidine göre meyvenin kızarmaya veya sararmaya başlaması, yenilebilecek hale gelmesidir, Saîd b. Mîna bu manayı, if'al babında olan ve kelimeleri ile değil de ifîlâl babından olan ve kelimeleri ile ifade etmiştir. Hattâbî bu durumu izah ederken şöyle der:

"Ravi ve demiştir. Çünkü o bu sözüyle halis rengi mu-rad etmemiştir. Bu siga ancak dönmeye başlayan renk İçin kullanılır. Bir kimsenin yüzü bir kırmızı bir sarı halde olursa denilir. Ama yüzü tamamen kırmızı veya san olduğunda ve denilir."

Hattâbî'nin bu beyanından anlıyoruz ki, "işkâh" veya "teşkîh" meyvenin tam olarak kızarması ya da sararması değil” kızarma ve sararmaya başladığı devirdir. Artık bu devrede meyve sulanmaya başlamıştır. Yenilebilecek hale gelmiştir. Onun için ravi "işkâh"ın tarifine "yenilebilecek hale gelmesi" kaydını da ilâve etmiştir.

Buharî şârihi Kirmanı; üzerinde durduğumuz kelimeyi "Türüne göre meyvenin kırmızılığa veya sanlığa dönmesidir" diye tefsir etmiştir.

Hattâbî bu hadisi, meyvenin salahının görünmesinden maksadın; onun kızarmaya veya sararmaya başlaması olduğuna delil gösterir. "Hz. Peygamber (s.a), bazı rivayetlerde salahı görünmedikçe meyveyi satmayı nehyetmiştir. Bu rivayette ise, işkâha başlamadıkça satışı nehyetmiştir. İşkâh da meyvenin sararması veya kızarması olduğuna göre, meyvenin salahının görünmesi kızarmaya veya sararmaya başlamasıdır" der. Ki bu Şâfiîlerin izahıdır.

Konu, bu babın ilk hadisinde izah edilmiştir.[161]

3371... Enes b. Mâlik (r.a)'den rivayet edildiğine göre; Resûlullah (s.a), kararmadıkça üzümü, sertleşmedikçe buğdayı (taneyi) satmaktan nehyetti.[162]

Açıklama

Tirmizî bu hadisin "hasen-garib'1 olduğunu söyler. İbn Hibbân ve Hâkim ise, sahih olduğunu bildirmişlerdir.

Bu hadis, üzümün salahının görünmesinin; kararması, buğdayın salahının görünmesinin de sertleşmesi olduğunu ifade etmektedir.

Bilindiği gibi, siyah üzümün olgunlaşıp yenilebilir hale gelmesi onun kararması iledir. Beyaz üzümlerin kararması sözkonusu olmadığına göre, hadise göre onun satışı da olgunlaşmasından sonra mümkün olacaktır.

Buğdayın satılmasından maksat, başağında iken satılmasıdır. 3367 nolu hadiste, Rasûlullah Efendimizin beyazlaşmadıkça başağı satmayı nehyettiği geçmişti. Başağın beyazlaşması ile tanelerin sertleşmesi aynı zamanda olduğu için hadisler arasında bir çelişki olduğu söylenemez. Zaten o hadisi izah ederken bu manaya işaret etmiştik.

Bu hadiste belirtilen esaslar; meyvenin salahının görünmesinden maksadın, onun âfetlerden zarar görmez hale gelmesi olduğunu söyleyen Hane-fîlerin görüşü ile de çelişkili değildir. Çünkü üzüm karardığı zaman âfetlerin mevsimi geçmiş olur. Aynı şey buğday için de sözkonusu olur. Yani üzümün kararması ve buğdayın sertleşmesi, aynı zamanda onların âfetlerden kurtulmuş olmasıdır. Nitekim Muvalta'da; "Üzüm karardığı zaman âfetten korunur" denilmiştir.

Üzümün kararmadan, buğdayın da sertleşmeden önce satışları ile ilgili hükümler, 3367 numaralı hadisin izahı esnasında serdedilen; meyvelerin salahı görünmeden satılmaları ile ilgili hükümler içerisinde incelenmiştir. [163]

3372 .... Yunus'dan rivayet edilmiştir; der ki:

Ebu'z-Zinâd'a; salahı görünmeden önce meyveyi satmanın hükmünü ve bu konuda zikredilen haberleri sordum. Şu cevabı verdi:

Urve b. Zübeyr, Sehl b. Ebî Hasme vasıtasıyla Zeyd b. Sâbit'in şöyle dediğini haber verdi:

(Rasûlullah s.a zamanında), insanlar henüz salahı görünmemiş (olgunlaşmamış) meyveleri alıp satıyorlardı. İnsanlar (müşteriler) meyveleri topladığı ve tarafların haklarını isteme vakti geldiği zaman, müşteri; "Meyve çürüdü, ermeden bozulup döküldü, hastalık dokundu" -ki bunlar hep âfettir- gibi laflar ediyor ve bununla davalaşıyor (ücreti düşürmek istiyor) lardı.

Halkın, Rasûlullah (s.a) katındaki davaları artınca Efendimiz (s.a); ihtilâf ve anlaşmazlıklarının çokluğundan ötürü, bir istişare olmak üzere:

"Eğer bu tür alışverişi (ağacın üzerindeki meyveyi satmayı) bırakmayacaksaniz, o zaman salahı görünmedikçe (olgunlaşmadıkça, âfetten zarar görmez hale gelmedikçe) meyveyi satmayınız” buyurdu.[164]

Açıklama

Hadisin Buharî'deki rivayeti de aşağı yukarı buradakinin aynısıdır. Ancak orada Yunus'un, "salahı görünmemiş olan meyveyi satma" konusundaki sorusu yer almamıştır.

Fazla olarak da Buharî'deki rivayetin sonunda şöyle bir ilâve vardır: (Ebu'z-Zinâd diyor ki); "Zeyd b. Sâbit'in oğlu Hârice bana; Zeyd b. Sabit'-in; Süreyya yıldızı doğup da, sarısı kırmızısından ayrılmadıkça meyveyi satmadığını haber verdi."

Buharı bu ta'lik ile, meyvenin salahının görünme vaktine işaret etmiş olmaktadır. Nitekim 3367. hadiste bu meseleye temas edilmiştir. Burada, İmam Ebû Hanîfe'nin Atâ b. Ebî Rebâh'dan rivayet ettiği bnvhaberi de nakledelim: Bu rivayette bildirildiğine göre; "Süreyya yıldızı yazın başlangıcında sabaha karşı doğar. Artık bu mevsimde Hicaz'da havalar iyice ısınmış, meyveler olgunlaşmaya başlamıştır."

Önemli olan, Süreyya yıldızının doğması değil, meyvelerin olgunlaşmasıdır. Ancak, Süreyya yıldızının şafakta doğması, meyvenin olgunlaşmaya başladığı zamana rastlar.

Şunu hatırlamak gerekir ki, her meyvenin olgunlaşma mevsimi aynı değildir. Meselâ kayısı yazın başında olgunlaşırsa, ayva sonunda ermeye başlar. O halde önemli olan, şu veya bu mevsimin girmiş olması değil, satılacak meyvenin olgunlaşma zamanının gelmiş olmasıdır.

Bu hadis, bundan evvelki hadislerdeki iki noktaya açıklık getirmektedir:

1- Meyvenin âfetten zarar görmez hale gelmesinden maksat, onun çürüme, dökülme ve hastalanma devresini atlatmış olmasıdır; semavî âfetlerden etkilenmemesi değildir. Çünkü hangi devresinde olursa olsun, dolu gibi fırtına gibi bir âfet meyveye zarar verebilir.

2- Hz. Peygamber (s.a)'in, böyle olgunlaşmamış, âfetten etkilenmez duruma gelmemiş olan meyveyi satmaktan nehyetmesi; istişari mahiyettedir.

Kesinlikle harama delâlet için değildir. Ravi Zeyd b. Sâbit'in meyvesini olgunlaşmadıkça satmaması, Efendimizin tavsiyesine uymak için olmuş olabilir.

Bu babın ilk hadisinde, dört mezhep imamının da dalında kalması şart koşulmadıkça ağacın dalında görünen meyveyi satmayı caiz gördüklerini belirtmiştik. Eğer Hz. Peygamber'in, salahı görünmeyen meyveyi satmaktan menetmesi, kesin hüküm için olsa idi, ulemanın bu satışı caiz görmekte birleşmeleri mümkün olmazdı.

Bu hadisten anladığımıza göre, henüz olgunlaşmadan ağacmdaki meyveyi satın alan müşteriler; meyveleri toplayıp da bedellerin ödenmesi söz konusu olduğunda, meyvelerin çürük, kalitesiz, hastalıklı olduğunu ileri sürerek fiatları düşürmek istiyorlardı. Bu hal, satıcılarla alıcılar arasında anlaşmazlıklar çıkmasına sebep oluyor ve Hz. Peygamber'e arzediliyordu. Bu tür davalar artınca Efendimiz, hadisteki nehyi irad buyurmuştu. Yani mezkûr nehye sebep alıcı ve satıcı arasındaki niza ve ihtilâftır.

Sünen-i Ebı Davud'un şerhlerinde, bizim; meyvelerin çürümesi, olgunlaşmadan dökülmesi ve hastalanması olarak terceme ettiğimiz ve kelimelerinin mana ve harekelerj ile ilgili geniş izah ve nakiller yer atmıştır. Biz bu konuya girmiyoruz. Ancak merak edenlerin Avnü'I-Ma'bûd ve Bezlü'l-Mechûd'a bakmalarının gerektiğini hatırlatmak istiyoruz.[165]

3373... Câbir (r.a)'den rivayet edildiğine göre, Rasûlullah (s.a);

Meyveyi, salahı görünmeden ve -arâyâ hariç- dinar ve dirhemin dışında bir şey karşılığında satmaktan nehyetti.[166]

Açıklama

Hadis-i şerif iki konuya işaret etmektedir:

a) Salahı görünmedikçe meyveyi satmak menedilmiştir. Bu konu 3367 nolu hadiste izah edilmiştir.

b) Arâyâ hariç, meyve ancak para karşılığında satılabilir. Nevevî, bundan maksadın; taze hurmanın kuru hurma karşılığında satılmasının caiz olmayışıdır, der. Ama taze meyvenin dinar, dirhem veya başka bir şey karşılığında satılması caizdir. Bu konu âlimler arasında ihtilaflıdır. Geniş bilgi 3359 numaralı hadiste geçmiştir.

Arayanın manası ve hükmü ile ilgili gen ilgi, 3362 numaralı hadiste geçmiştir.[167]

23. Ağacın Vereceği Meyveyi Birkaç Seneliğine Satmak

3374... Câbir b. Abdullah (r.a)'den rivayet edildiğine göre: Rasûlullah (s.a), (ağacın) birkaç sene (içinde vereceği meyve) yi önceden satmayı nehyetti. Âfetlerin (mahvettiği meyvelerin bedelini ise) indirdi.

Ebû Dâvûd dedi ki: Rasûlullah (s. a) 'tan, (zararın) üçte bir olması konusunda, sahih bir haber gelmedi. Bu ancak Medinelilerin görüşüdür. [168]

Açıklama

Beyu's-sinîn: Bahçe sahibinin, bahçesindeki bir veya daha fazla ağacın ya da ağaçların tümünün bir iki veya daha fazla sene zarfında vereceği meyveyi önceden satmasıdır. Bu satış şekline, "Beyu'l-mu'âveme" de denilir. Bu satışta henüz meyve ortada olmadığı gibi, ileride olacağı veya ne kadar olacağı da belli değildir. Onun için bu satış; olmayan bir şeyin (ma'dûm) satışıdır. O bakımdan bu satış türü bâtıldır. Nevevî, bu konuda ulemanın icmaı olduğunu söyler.

Hattâbî; beyu's-sinînin, aynın satışı olduğunu ve caiz olmayan bu satışın, caiz olan vasfın satışı (selem) ile karıştırılmaması gerektiğine işaret eder.

Kitabul-Bey'in baş tarafında da söylendiği gibi, selem; bir kimsenin satıcı ile para peşin, mal vadeli olmak üzere ve malın cinsini, kalitesini, mikdarını, (taşınması masrafı gerektiren cinslerde) teslim edileceği yeri ve teslim edileceği zamanı tayin ederek pazarlık edip parayı teslim etmesidir. Bu ak-din caiz olması için, akde konu olan malın akid esnasında ve teslim edileceği zamanda piyasada bulunur olması da şarttır. Selemde, verilecek malın belirli bir ağacın veya bahçenin meyvesi olması şart koşulamaz.

Üzerinde durduğumuz hadiste ise, belli bir ağacın veya bahçenin belirlenen süre zarfında vereceği meyveyi satmak yasaklanmıştır.

Hadiste konu edilen ikinci bir mesele de "câiha" meselesidir.

Câiha: Hayvan ve meyveleri helak eden, onların kökünü kazıyan âfettir. Burada o âfetin sebep olduğu zarar kastedilmektedir.

Ebû Dâvûd'daki cümlesi, Sahih-i Müslim'de; "Rasülullah, âfetlerin (telef ettiği meyvenin karşılığını müşteriden) indirmeyi emretti" şeklindedir. Hattâbî; Şafiî'nin de bu hadisi Süfyân'dan, Müslim'in rivayeti gibi şeklinde rivayet ettiğini söyler.

İbn Mâce'de "câiha" ile ilgili rivayet ise şu şekildedir: "Bir kimse (ağaç üzerindeki) meyveyi satıp da ona bir âfet gelirse kardeşinin (müşteri) malından bir şey almasın. Bu durumda sizden biri müslüman kardeşinin malım neye karşılık alacaktır?!.."

Tahavî'de de bu rivayet aynen vardır.

Bu rivayetlerden anlıyoruz ki, dalında iken satılan bir meyve daha koparılmadan bir âfete maruz kalırsa Hz. Peygamber (s.a) bu âfetin verdiği zararı satıcının karşılamasını emretmiştir. Yani bu zararın karşılığının bedelden düşürülmesini istemiştir.

Buharîbir ta'likında; henüz salahı görünmeden satılan bir meyve âfete uğrarsa, bu zararın satıcıya ait olduğunu söyler.

Hattâbî; Hz. Peygamber'in, âfetin doğurduğu zararın satıcı tarafından karşılanması yolundaki emrinin fakihlerin çoğu tarafından mendubluğa ham-ledildiğini söyler. Yani, "Ağaçta iken satılan meyve telef olursa, satıcının bunun parasını almaması menduptur, vacip değildir" derler.

Hattâbî'nin dediğine göre, bu görüşteki âlimler te'villerini şu şekilde delillendirirler:

Müşteri, ağaçtaki meyveyi satın aldıktan sonra ona malik olmuştur. İsterse o meyveyi hemen satabilir, isterse bir başkasına hibe edebilir. Artık bu meyvenin satıcı ile ilgisi kalmamıştır. Böyle olduğu halde, bu malın uğrayacağı zararı satıcıya yüklememiz; müşteriye, riskine katlanmadığı bir kârı caiz görmemiz demektir. Halbuki Rasülullah Efendimiz, riski kabullenilmeyen bir kârı caiz görmemiştir. Sonra, eğer salahı göründükten sonra meyvenin uğrayacağı zarar satıcıya ait olsaydı, o zaman Hz. Peygamber'in salahı görünmemiş olan meyveyi satmaktan nehyedişinin manası kalmazdı.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Ubeyd ve hadis âlimlerinden bir grup âfetin sebep olduğu zararın bedelden düşürülmesinin gerekli (vacip) olduğunu söylerler. Anlaşılıyor ki bu görüşte olanlar hadisin zahirî manasını almışlardır.

İmam Mâlik ise; âfetin verdiği zararın, malın üçte birinden daha az olması halinde bu zararın müşteriye, üçte bir veya daha fazla olması halinde ise satıcıya ait olduğu görüşündedir.

Ebû Dâvûd, metnin sonunda; hadiste bu manaya gelecek bir sözün bulunmadığını,, bunun Medinelilere ait bir görüş olduğunu söylemiştir.

Sindî'nin hadisi anlama tarzı daha değişik olmuştur: Ona göre, bazı âlimler bu hadisteki zararın satıcı tarafından karşılanması hükmünü, âfetin meyvenin müşteriye tesliminden önce olması haline hamletmişlerdir. Müşteriye teslim edildikten sonra gelecek olan zarar ise alıcıya aittir. Şunu belirtelim ki, meyvenin müşteriye tesliminden maksat kesilip verilmesi değil, tahliye-. dir. Yani satıcının alıcıya, "İşte meyve buyur, istediğin zaman kes" deyip izin vermesidir. Çünkü her malın teslim şekli kendisine hastır.

Tahavî, bu konuda-varid olan iki hadisi (Ebû Dâvûd ve Müslim'deki hadis ile, İbn Mâce'den nakledip Tahavî'de de bulunduğuna işaret ettğimiz iki hadis) değişik biçimlerde yorumlar. Tahavî'ye göre:

Birinci hadis (Rasûluliah, âfetin telef ettiği meyvenin bedelini düşürmeyi emretti, manasındaki hadis); haracı arazilerle ilgilidir .-Yani haracı müslü-manlar için olan haracî arazilerdeki meyveler âfete maruz-kâlıp da telef olsalar haracın kaldırılması vacibdir, lâzımdır. Çünkü bu müsıümanların yararınadır ve arazilerini ekime elverişli hale getirmeleri için tarla sahiplerine destektir. Bu hadis satılan meyvelerle ilgili değildir.

"Kardeşine bir şey satsan ve ona bir âfet dokunsa..." manasındaki hadisten maksat ise; satıtıp da henüz müşteriye teslim edilmeyen meyvelerle ilgilidir.

Tahavî bu hadisi, yukarıda Sindî'den naklettiğimiz manada izah etmektedir.

Buraya kadar yazılanları birkaç kelime ile özetlersek diyebiliriz ki:

1- Hz.Peygamber Efendimiz bir bahçenin ağaçlarının ileride vereceği meyveyi önceden satmayı caiz görmemiştir. Bu konuda âlimler arasında da bir ihtilâf yoktur. Çünkü olmayan bir şeyin satışıdır.

2- Bir kimse ağacındaki meyveyi satar ve meyve toplanmadan bir âfet sebebiyle telef olursa;

a) Âlimlerin çoğunluğuna göre; satıcının alıcının uğradığı zararı ücretten indirmesi menduptur, vacib değildir.

b) Ahmed b. Hanbel, Ebû Ubeyd ve bazı hadis âlimlerine göre; zararı satıcının karşılaması lâzımdır, vacibtir.

c) Tahavî'ye göre, bu hadis ya haracı arazilerle, ya da satılıp da henüz müşteriye teslim edilmeyen meyve ile ilgilidir.

d) İmam Mâlik'e göre; âfetin verdiği zarar toplam ürünün üçte birinden azsa alıcıya, üçte bir veya daha fazla ise satıcıya aittir.[169]

3375... Câbir b. Abdillah (r.a)'dan rivayet edildiğine göre;

Rasûlullah (s.a), mu'âveme (seneliğine satış) tan nehyetmiştir. Ra-viler (Saîd b. Mîna ve Ebû Zübeyr)'den birisi, (mu'âveme yerine) "beyu's-sinîn" dedi.[170]

Açıklama

Mu'âveme: Yıllığına, demektir. Bu kelimenin ıstılahî manası Nihâye'de şu şekilde izah edilmiştir:

"Bir ağacın meyvesini, daha meyveler çıkmadan önce, iki üç veya daha çok seneliğine satmaktır. Bu satış bâtıldır, çünkü yaratılmamış bir şeyin satışıdır. Henüz yaratılmamış yavruyu satmaya benzer."

Bu izahtan anlıyoruz ki mu'âveme, bir ağacın veya bahçenin bir veya birkaç sene zarfında vereceği meyveyi önceden satmaktır. Bu mana, bundan önceki hadiste geçen "beyu's-sinîn"in karşılığıdır. Nitekim hadisin ravile-rinden birisi, "mu'âveme" kelimesinin yerine "beyu's-sinîn" terkibini kullanmıştır.

Bu satış bâtıldır. Bundan önceki hadiste tafsilat geçmiştir.[171]

24. Alıcı Ve Satıcının Varlığı Hakkında Tam Bilgi Sahibi Olmadıkları Ve Teslim Edilememe Tehlikesi Olan Bir Şeyi Satmak

3376... Ebû Hureyre (r.a)'den rivayet edildiğine göre;

Rasûlullah (s.a); kendisinde garar olan alışverişten nehyetti. (Ravilerden) Osman buna, beyu'l-hasâtı (çakıl taşı atma yoluyla olan satışı) da ekledi.[172]

Açıklama

Garar, sözlükte; "sonu belli olmayan kanma, kandırma, tehlike, içi bilinmeyen" gibi manalara gelir.

Istılahtaki tarifinde ise âlimler değişik ifadeler kullanmışlardır. Bu tariflerin en önemlileri şunlardır:

İbnü'I-Esîr en-Nihâye'de şöyle der:

"Garar olan satış; zahirî olup müşteriyi aldatan, içi ise meçhul olan şeydir.

el-Ezherî, gararı şöyle tarif eder: Uhde ve güven olmayan şeydir. Alıcı ve satıcının künhünü bilmedikleri her türlü meçhulün satışı garardir."

Kâmus'ta, İbnü'l-Esîr'in el-Ezherî'den naklettiği tarif verildikten sonra, denizdeki balık ve havadaki kuşun satışı buna misâl gösterilmiştir.

Hattâbî, "Garar"in kelime karşılıklarını verdikten sonra garar olan satışı şöyle ifadelendirir:

"Kendisinden kastedilen şey (satıma konu olan mal) bilinmeyen ve tesliminden aciz olunan her türlü satış garardır. Sudaki balığı, havadaki kuşu, denizdeki inciyi, kaçak köleyi, sahibinden kaçan deveyi, bir torbadaki açılıp görülmemiş elbiseyi, açmadığı bir evdeki yiyecek maddesini, bir hayvanın henüz doğmamış yavrusunu, bir ağacın daha çıkmamış olan meyvesini ve bunun gibi meydana gelip gelmeyeceği bilinmeyen şeyleri satmak garardır."

Hanefî ulemasından İbnü'l-Hümam da gararı şu şekilde tarif etmektedir:

"Garar: Tehlikedir; kişinin sahibi olmayıp da sahip olup olmama şüphesi olan şeydir."

Yukarıya aldığımız tariflerin tümünden varabileceğimiz sonuç; garar, bir kimsenin sahibi olmadığı ve ileride sahip olabileceği ya da ne kadarına sahip olabileceği belli olmayan bir şeyi satmasıdır.'Bu satışın sonunda; malın hiç elde edilememesi, ya da umulandan daha az olması sözkpnusu olduğu için müşterinin, umulandan daha fazla olması mümkün olduğu için de satıcının aldanma ihtimali vardır. Bu yüzden bu satışlara "aldanma" ve "aldatma" manasını taşıyan "beyu'l-garar" denilmiştir.

Konuyu bir iki misâlle açalım:

Bir balıkçı başkasına, "Bugün avlayacağım balığı sana şu kadara sattım" veya bir avcı, "Şu havadaki kuşu sana şu kadara sattım'" dese, karşı taraf da kabul etse, bu satış garardır ve bâtıl (hükümsüz) dır. Çünkü birinci misâlde; balıkçı, maliki olmadığı, elinde olmayan ve sahip olup olamayacağı belli olmayan bîr şeyi satmıştır. İkinci misâlde de avcının kuşu avlayamama ve

dolayısıyla alıcıya teslim edememe ihtimali vardır. Halbuki satışın gerçekleşebilmesi için; satıma konu olan şeyin mal, malın mevcud ve tesliminin mümkün olması şarttır.

Misâlleri çoğaltmak mümkündür. Zaten yukarıya Hattâbî'den yaptığımız nakilde daha çok misâl göre çarpmaktadır.

Yukarıda gararın tarifi ile ilgili yaptığımız nakillerin bir kısmında gararla cehaletin iç içe olduğu görülmektedir. Meselâ Hattâbî, bir torbanın içindeki elbiseyi ve bir evdeki gıda maddesini satmayı da garar mefhumu içerisinde göstermiştir.

HayreHdin Karaman, Mukayeseli İslâm Hukuku adındaki eserinde, gararla cehaletin ayrı ayrı şeyler olduğuna işaretle şöyle demektedir:

"Bazı fıkıhçılar cehaletle garar kelimelerini aynı mefhum için kullanıyorlarsa da aşağıdaki ifade bu iki terim ve mefhum arasında fark bulunduğunu göstermektedir:

Aslında garar, hasıl olup olmayacağı bilinmeyendir; gökteki kuş, denizdeki balık gibi. Hasıl olacağı, elde edileceği bilinmekle beraber vasfı bilinmeyene ise meçhul denir; elbisesinin içinde gizlediği bir şeyi satmak gibi ki; bunun elde edileceği kesindir, fakat ne olduğu bilinmemektedir. Bu iki mefhumdan her biri, diğerine göre bir cihetten daha özel bir cihetten daha geneldir. Her biri diğeri ile beraber bulunabileceği gibi, tek başına da bulunabilir. Cehaletsiz gararın örneği kaçak köleyi satmaktır; mevzu kaçmadan önce bilindiği için meçhul değildir; yakalanıp yakalanamayacağı belli olmadığı için garar vardır. Gararsız cehaletin örneği; gördüğü, fakat cam mı yakut mu olduğunu bilmediği bir taşı satın arfnaktır. Gördüğüne göre mevzu mevcuttur, garar yoktur, cinsini bilmediği için cehalet vardır. Her iki mefhumun birleştiği örnek kaçmadan önce de vasıfları bilinmeyen köledir."[173]

Yine Hayreddin Karaman, aynı eserinin aynı yerinde garar ve cehaletin yedi noktada sözkonusu olabileceğini söylemekte ve bunları şöyle sıralamaktadır:

"**1-** Varlıkta: Kaçak köle gibi.

2- Varlığı biliniyorsa elde edilip edilemeyeceğinde (husulde): Gökte uçan kuş gibi.

3- Eşyanın cinsinde: Adını söylemediği meta gibi.

4- Nev'inde: İsmini söylemediği bir köle gibi.

5- Miktarda: Atılan taşın düştüğü yere kadar satmak gibi.

6- Belirlemede (tayinde): Farklı iki elbiseden birini, -şudur diye göstermeden- satmak gibi.

7- Devam ve bekada: Kurtulduğu belli olmayan meyvayı satmak gibi. [174] Tarafların aldanmalarına sebep olabilecek her türlü gizlilik veya malın

elde olmaması, caiz olmayan gararın hükmü altına girer mi, yoksa bunun istisnaları var mı konusu ulema tarafından tetkik edilmiştir.

Şevkânî; bazı hadislere dayanarak sudaki balığı, havadaki kuşu, mevcut olmayan meçhul olan şeyleri ve kaçak köleyi satmayı "garar" olarak niteler ve Nevevî'nin şu sözlerini nakleder:

"Garar olan satıştan nehiy şeriatın esaslanndandır. Bunun altına birçok mesele girer. Garar olan satıştan iki şey istisna edilmiştir:

1- Müstakillen satışı caiz olmadığı için satılan mala tâbi olarak satılan şey. Ana ile birlikte karnındaki yavrusunun satışa girmesi.

2- Önemsizliğinden veya ayrılıp da tayin edilmesinde güçlük olan garar.

Şu satışlaf bu iki istisnanın şümulüne girerler: Binanın temelini (bilinmediği halde bina ile birlikte), hayvanın memesindeki sütü ve karnındaki yavruyu (hayvanla birlikte) ve cübbede gizli olan pamuğu satmak."

Hayreddin Karaman da bu konuyu el-Fürûk'dan naklen şu şekilde izah etmiştir:

"Garar ve cehalet üç kısımdır:

1- İttifakla akdin cevazına mani olacak kadar çok olan; gökte uçan kuş gibi.

2- İttifakla caiz görülen ölçüde az olan; evin eşyası, hırkanın pamuğu gibi.

3- Bu ikisinin ortasında bulunup birbirine katılamayan; işte bilginlerin ihtilâf sebepleri budur."

Aynı kaynakda, İbn Cevzî'den naklen yasak olan garar on madde halinde sıralanmıştır. Arzu eden oraya bakabilir.

Hadis-i şerif, musannif Ebû Davud'a, Ebû Şeybe'nin oğulları Ebû Bekir ve Osman tarafından nakledilmiştir. Ebû Bekir, rivayetinde Hz. Peygamber'in sadece garar olan alışverişi nehyettiğini bildirdiği halde, Osman; Efendimizin, "garar olan ve çakıl taşı atmak suretiyle yapılan^ alışverişlerden nehyettiğini" haber vermiştir. Hadisin Müslim ve İbn Mâce'deki rivayetleri de Osman'ın rivayeti gibidir. Onun için biraz da "beyu'l-hasât" denilen, çakıl taşı atmak suretiyle yapılan alışveriş üzerinde durmak istiyoruz:

Beyu'l-hasât; Hattâbî'nin beyanına göre iki şekilde tasavvur edilmektedir:

1- Satıcının elindeki taşı atması ve taş yere düştüğü zaman alım satım akdinin gerçekleşmiş sayılması. Artık bundan sonra alıcının akdi kabul etmeme muhayyerliği kalmamış oluyor.

2- Bir kimsenin, bir sürü koyunu satışa arzedip, attığı çakıl taşı hangi koyuna değerse, o koyunun önceden belirlenen fiata satılmış sayılmasıdır.

Hanefi fıkıh kitaplarında bu satışa "ilkâu'l-hacer = taş atma" denilmektedir. Îbnü'l-Hümâm bu satış şeklini ikinci maddede olduğu gibi tasavvur etmiş ve misâlinde koyun yerine elbiseyi koymuştur.

Hidâye şerhlerinden Nihâye'de bu satış şekli: "Satıcı veya alıcının taşı attığım zaman alışveriş tamam olmuştur demeleri"; İnâye'de ise, "İki kişi bir malda pazarlık yaparlar, -ancak pazarlık kesinleşmemiş, alım satım akdi tamamlanmamıştır- satın almak isteyen o malın üzerine bir taş koyarsa alışveriş bitmiş, karşı tarafın akdi kabullenmeme muhayyerliği kalmamış olur." şekillerinde tefsir edilmiştir.

Hattâbî'nin İbnü'l-Hümâm'ınki ile aynı olan tasavvuruna göre, bu satışın caiz olmayışına sebep; satıma konu olan malın belli olmayışıdır. Çünkü taşın hangi mal üzerine düşeceği belli değildir.

Diğer iki tasavvura göre satışın caiz olmayışı ise; taraflardan birisi akdi kesin olarak kabullenmediği halde, taşın düşmesi, atılması veya malın üzerine konulması ile kabul etmek zorunda bırakılmış olmasından dolayıdır.

Fıkıh kitaplarında bu mesele bundan sonraki hadiste konu edilen mülâmese ve münâbeze yoluyla yapılan alışverişlere birlikte ele alınmakta ve bu iki şeklin cahiliye devrinde uygulandığı bildirilmektedir.[175]

Bazı Hükümler

1. Elde olmayan ve elde edilip edilemeyeceği belli ol-mayan bir şeyi satmak caiz değildir.

2. Beyu'l-hasât veya ilkâu'I-hacer denilen usulle yapılan bey' muamelesi bâtıldır.[176]

3377... Ebû Saîd el-Hudrî (r.a)'den rivayet edildiğine göre;

Rasûlullah (s.a), iki türlü satıştan ve iki türlü giyimden nehyetmiştir:

Nehyettiği satışlar; mülâmese (dokunma yoluyla) ve münâbeze (atışma) dır. Nehyettiği giyim şekilleri de; bir tek kumaşı sol omuzu üzerinden sarıp

diğer tarafını salıvermek ve kişinin avret yerini açık bırakarak veya avret yerinin üzerinde hiçbir şey olmadan bir tek elbise içerisinde dizlerini dikip oturmasıdır.[177]

3378... Hasan b. Ali, Abdürrezzak'tan; Abdürrezzak, Ma'mer'-den, o Zührî'den; Zührî, Atâ b. Yezid el-Leysî'den o da Ebû Saîd el-Hudrî vasıtasıyla Rasûlullah'dan bu hadisi rivayet etmiştir. Abdürrezzak, şunu da ilâve etti:

îştimâlü's-sammâ; kişinin bir ucunu sol omuzunun üzerine koyup sağ tarafım salıvermek suretiyle tek bir kvmaşa sarılması.

Münâbeze; "Bu kumaşı [sana] attığım zaman alışveriş tamam oldu" demesi.

Mülâmese; "Müşterinin kumaşı açmadan ve çevirmeden eli ile ona dokunmasıdır. Kumaşa dokununca alışveriş tamam olmuştur."[178]

Açıklama

Bu rivayet önceki hadiste geçen tabirleri tefsir etmektedir. Hadiste nehyedilen giyim şekilleri ile ilgili bir rivayet, Kitabu's-Savm'da 48. bab, 2417 numarada geçti ve bu konu ile ilgili bilgi verildi. Onun için biz burada sadece nehyedilen alışverişler (rnülâmese ve münâbeze) üzerinde durmak istiyoruz. .

Mülâmese, dokunmak manasına gelen; münâbeze de atmak manasına gelen mastarlarından türemişlerdir. Bu terimlerin istilahî manaları da, lügat manaları ile alâkalıdır. Ancak bu satışların tefsirinde farklı tasavvurlar ortaya çıkmıştır. Buhari, Müslim, Nesâî ve Ebû Dâvûd'daki tasavvurların her yönden birbirine benzemedikleri görülmektedir.

Ahmet Naim Efendi, Tecrid-i Sarih Tercemesi'nde bu alışverişlerin çeşitli tasavvurlarını verir. Şimdi, Ahmet Naim Efendi'nin verdiği bu malumatı sadeleştirerek aktarmak istiyoruz:

"Bey'-i limâs yahut mülâmese ile bey'-i nibâz yahut münâbeze; cahili-ye devrindeki alım satım çeşitlerinden ikisinin adıdır. İslâm dini ile yasaklandıkları için tabii olarak her ikisi de uygulamadan kalkmış ve bu yüzden de eski uygulamalarının nasıl olduğunda farklı izahlar yapılmıştır.

Mülâmese akdi hakkında şöyle denilmiştir:

1- Alışverişte bulunacak olan tarafların, "Ben senin kumaşına, sen de benim kumaşıma dokundun mu alım satım mun'akit olsun, yani

muhayyerliğimiz kalmasın.'^ diyerek pazarlık etmeleri.

2- Ebû Hanîfe'nin tarifine göre; satıcı, "Bu eşyayı sana şu kadara sattım. Sana dokundum mu satış vacib olsun" demesi, yahut müşterinin böyle demesi.

3- Müşterinin; durulmuş bir kumaşı açıp bakmaksızın yalnız eliyle dışından yoklayıp açıp baktığında seçme hakkı olmamak şartıyla satın alması. Ya da satıcının; "Kumaşa dokundum mu sana satmış olayım" demesi; yahut da satıcının malını, müşteri ona el sürünce, satış kesin olması yani seçme hakkının kalmaması şartıyla satması.

4- Zührî'ye göre, müşterinin satılacak kumaşa, -gece veya gündüz- eliyle dokunması ve kumaşı açıp çevirmesiyle beraber satışın tamam olmasıdır ki, bunda ne görme vardır ne de rıza.

5- Ebû Avâne'nin Yunus b. Ubeyd tarikından nakline göre; müşterinin mala bakmaksızın, satanın da malı hiç tarif etmeksizin yaptıkları alışveriştir.

6- Ebû Hureyre'nin Sünen-i Nesâî'deki tarifine göre; birinin diğerine, "Ben kumaşımı senin kumaşınla trampa edeceğim" demesi ve hiçbiri diğerinin malını tedkik etmeden, sadece kumaşa dokunmanın, satışın şartı kılınması.

Hadis âlimlerinin buraya kadar olan çeşitli izahlarını, Şafiî fakihler üç surette toparlamışlardır:

Birincisi ve en sahihi; satıcının gündüz herhangi bir şekilde, gece de dürülmüş olarak bir kumaşı getirip müşterinin de eliyle kumaşın dışından dokunması ve mal sahibinin alıcıya "bunun sana şu kadara- dokunman, bakman yerine geçmek üzere ve gördükten sonra alıp almama konusunda muhayyerliğinin olmaması şartıyla- sattım" demesi.

İkincisi; alım satım akdine mahsus sözlerden hiç birisinisöylemeden, dokunmanın kendisini ratış saymaları.

Üçüncüsü; dokunmayı meclis muhayyeriğini sona erdirmeye şart kılmaları."[179]

Ahmet Naim Efendi'nin mülâmese ile ilgili olarak verdiği malumat burada sona ermektedir. Merhum; mülâmeseden sonra münâbezenin izahına geçmiştir. Biz buraya Hanefî fıkhının bazı kaynaklarındaki mülâmese tasvirini verip, sonra Naim Efendi'nin münâbeze ile ilgili olarak verdiği bilgiyi aktaracağız.

el-Hidâye adındaki eserde, "Mülâmese; tarafların bir malda pazarlık yapmaları ve -akit kesinleştirilmeden- müşteri mala dokununca alışverişin kesinleşmiş sayılmasıdır."

İbnü'l-Hümâm Şerhu Fethi'l-Kadîr adındaki eserinde, Sahih-i Müslim'deki rivayette geçen mülâmese tarifini verir ve peşinden bir cümle ile bunu açıklar. İbnü'l-Hümâm'ın ibaresi şu şekildedir: "Müslim'de şu ilâve vardır: Mülâmese; taraflardan her birinin, diğerinin kumaşına hiç düşünmeden dokunması ve gördükten sonra kabul edip etmeme muhayyerliği olmaksızın dokunan yönünden satışın kesinleşmiş olmasıdır. Bu, meselâ gece karanlığında veya kumaş dürülü iken olur, taraflar alıcı kumaşa dokundu mu satışın kesinleşmiş sayılacağında anlaşmıştırlar."

Yukarıdaki tasavvurların farklılığına sebep, Naim Efendi'nin de belirttiği gibi, bu satış şeklinin İslâmiyet tarafından yasaklanmış olması ve müs-lümanların bunu uygulamamalarıdır. Ancak bütün tasavvurlarda, ortak olan nokta; alıcı ve satıcının, "aldım saftım" gibi alım satım akdinin rüknü olan icab ve kabulde bulunmamaları ve satılan malın, alıcı tarafından görülmemesi ve gördüğü zaman da almama muhayyerliğinin bulunmamasıdır. Zaten bu akdin, caiz olmamasındaki hikmet, alıcının görmediği bir malı satın almak zorunda kalmasıdır.

Ahmet Naim Efendi'nin, münâbeze'yi tarif konusunda naklettikleri de şunlardır:

"**1-** Zührî'ye göre; alışverişte bulunacak olanlardan her biri diğerinin malını görmeden veya rıza şartı olmadan, kendi malım diğerine atar. Bu atışma ile satış tamamlanmış ve muhayyerlik hakkı düşmüş olur.[180]

2- Şafiî'ye göre; malın atılmasını satışın kendisi addetmektir.

3- "Sana sattım. Fakat malı üzerine atınca muhayyerlik bitmiş ve satış bağlayıcı olmuştur" demek.[181]

4- Münâbeze, çakıl taşı atmaktır. Taş atmanın da iki sureti vardır: Biri, "Atacağım taş bu kumaşlardan hangisine isabet ederse onu sana şu kadara sattım" diğeri de; "Şu arazinin bulunduğum yerden itibaren atacağım taş nereye varırsa, oraya kadarını sana sattım" demek.

5- "Şu malı sana sattım, ancak bu taşı fırlatıncaya kadar muhayyerliğim var" demek.

6- Çakıl atmanın kendisini satış saymak ve meselâ, "Bu kumaşa taşı fırlattığım vakitte o kumaşı sana şu kadara satmış olayım" demek.

Münâbeze yoluyla olan satıştaki muhtelif tefsirleri de, Şafiî fakihleri üç şekle irca etmişler. Birincisi ve en sahihi, -mülâmese yoluyla olan satışta olduğu gibi- tarafların atışın kendisini satış saymaları; ikincisi sîga kullanmak-sızın atmayı satış saymaları; atmayı muhayyerliği sona erdirici saymalarıdır.

Dokunma (limâs) ve atma (nibâz) yoluyla yapılan her iki satış da garar ve kumar nevine girdikleri için, dinen yasaklanmışlardır. Müşteri alacağı malı görmeli ve özelliklerini bilmelidir. Aldatmaca alışveriş sahih değildir..."[182]

Hanefilere göre münâbeze; bu maddelerden ilkinde anlatılan şekildir.[183]

Bazı Hükümler

1. Mülâmese ve münâbeze yoluyla yapılan satışlar bâtıldır, geçersizdir.

2. Bir kumaş parçasının bir ucunu sol omuzun üzerinden sarıp diğer tarafını salıvermek ve avret mahallini örten bir çamaşır olmadan tek kumaşa bürünmek şeklindeki giyinmeler caiz değildir. Çünkü avret mahallinin açılma ihtimali sözkonusudur. İhramlı olmak bu hükümle birlikte mütalaa edilemez. O özel bir haldir.[184]

3379... Ahmed b. Salih, Anbese [b.Halid]'den, o Yunus'dan, Yunus, İbn Şihâb'dan rivayet etmiştir. İbn Şihâb der ki:

Âmir b. Sa'd b. Ebî Vakkâs bana Ebû Saîd el-Hudrî'nin şöyle dediğini haber verdi:

Rasûlullah (s,a), -Süfyân ve Abdürrezzak'ın rivayet ettikleri hadislerin her ikisinin de manası ile-... nehyetti.[185]

Açıklama

Bu rivayet, yukarıdaki rivayetlerin her ikisinin beraberce fakat onların isnadından başka bir isnadla gelmiş bir şeklidir.

Yani bu rivayette hem Hz. Peygamber (s.a)'in iki türlü satış ve iki türlü giyinişten nehyettiği bildirilmekte, hem de o satış ve giyinişlerin şekli tarif edilmektedir.

Ebû Davud'un bu rivayeti kitabına alması diğerlerinden farklı bir isnadla gelmiş olmasından dolayıdır.[186]

3380... Abdullah b. Ömer (r.anhüma)'dan rivayet edildiğine göre; Rasûlullah (s.a), habelü'l-habeleyi satmaktan nehyetti.[187]

3381... İbnÖmer (r.anhüma); Rasûlullah (s.a)'dan, önceki hadisin aynısını rivayet etti ve; "Habelü'l-habele; devenin [karnındaki cenini] doğurması, sonra da o yavrunun hamile olmasıdır." dedi.[188]

Açıklama

İbn Ömer'den nakledilen ikinci rivayette "habelüM-habele"nin tefsin yapılmıştır.Sahih-i Müslim'deki bir rivayette de aynı tefsir yer almıştır. Ancak o rivayette; "Cahiliyye halkı, deve etlerini habelü'l-habeleye kadar satarlardı" denildikten sonra, habelü'l-habelenin izahı yapılmıştır.

Buharî'nin rivayetinin sonunda ise, habelü'l-habele İbn Ömer tarafından şu şekilde izah edilmiştir:

"Bu cahiliye halkının uyguladığı bir alışveriş şekli idi; kişi deve etini, deve doğuruncaya sonra da karnındaki doğuruncaya kadar bir vade ile sat-masıdir."

Görüldüğü gibi, habelü'l-habelenin bizzat ravî tarafından yapılan tefsiri, Buharı'deki ve Müslim ile Ebû Dâvüd'daki rivayetler arasında biraz farklılık göstermiştir. Yani birisinde "hayvanın karnındaki yavrusunun hamile olması", ötekinde ise "o yavrunun da doğurması" denilmiştir.

Hadis-i şerifteki habelü'l-habelenin satışından maksadın ne olduğunda da âlimler ihtilâf etmişlerdir. Azîmâbâdî, Sindî ve Şevkânî'nin naklettiklerine göre bu konuda âlimler iki gruba ayrılmışlardır:

1- Satıcının, "Bu malı sana, şu deve karnındakini doğurup sonra da o yavru doğuruncaya kadar bir vade ile sattım" demesidir.

İmam Şafii ve İmam Mâlik bu görüştedir.

2- Bir kimsenin, devesinin karnındaki yavrunun doğuracağı yavruyu satmasıdır. Yani "Şu devenin karnındaki yavrudan doğacak olan yavruyu sana sattım" demesidir.

Lügat âlimlerinin ekserisi, Ahmed b. Hanbel, İsbak b. Râhûyeh, İbn Habib el-Mekkî ve Tirmizî bu görüşü benimsemişlerdir. İbnü'l-Hümâm'ın izahından Haııefîlerin de bu görüşte oldukları anlaşılmaktadır. Bâbertî de el-İnâye'de, "Habelü'l-habele"nin satrşını bu maddedeki gibi izah etmiştir.

Her iki tefsire göre de bu satış caiz değildir. Çünkü, birinci izaha göre vade belirsizdir. İkinci izaha göre ise olmayan bir şeyin satışı söz konusudur. Ayrıca devenin karnındaki yavrunun canlı olarak doğacağı ve

onun dişi olması halinde, o yavrudan bir yavrunun doğup doğmayacağı belli değildir. Yani işin içine garar da girmektedir.[189]

25. Muzdarrın (Zorda Kalanın) Satışı

3382... Benî Temim (kabilesin)'den bir ihtiyar şöyle demiştir:

Ali b. Ebî Tâlib (r.a) bize şöyle hitab etti:

Veya Ali şöyle dedi: îbn îsa; "Hüşeym bize böylece haber verdi" dedi-.

İnsanların üzerine.çok şiddetli bir zaman gelecek; onunla emrolunmadiğı halde zengin elindeki malını ısıracak (sıkı sıkıya sarılıp fakire vermeyecek). Halbuki Allah (c.c), "Aranızda iyiliği unutmayınız" buyurmuştur.[190] Zorda kalanlar (mallarım) satacaklar. Oysa Rasûlullah (s.a); muzdarnn satışını, içerisinde zarar olan satışı ve olgunlaşmadan önceki meyvenin satışını nehyetmiştir.[191]

Açıklama

Sünen-i Ebu Dâvûd şârihi Hattâbî; muzdarnn satışının iki manada kullanılmış olmasını muhtemel görür:

a) Kişinin, ikrah (zorlama) yoluyla, satışı yapmak mecburiyetinde kalmasıdır. Bu yolla yapılan alışveriş fasiddir.

b) Bir kimsenin borcunu ödemek veya yapması gereken bir işi yapmak için elindekini değerinden çok aza satmasıdır. Halbuki bu durumda olan borçluya yardım edilmeli, mühlet verilmeli, kredi sağlanmalıdır.

Hattâbî: "Bu tür bir satış caizdir, ancak ulemanın çoğunluğu bunu mekruh addetmişlerdir." der.

Hattâbî, hadisin isnadında bilinmeyen meçhul bir ravinin bulunduğunu da kaydeder.

Hanefî fıkıh kitaplarından Dürrü'l-Muhtâr'da, muzdarnn satışı ve alışının fasid olduğu belirtilir ve bu alış'veriş şu şekilde tasvir edilir:

"Muzdarrın satın alışı şöyle olur: Meselâ bir kimse yiyecek veya içecek veya başka bir şeye son derece muhtaç olur. Ancak satıcı bunları ancak normal değerinden çok fazlaya satar.

Muzdarrın satışı da, bir kimsenin malını satmak zorunda kalması ve müşterinin değerinden çok düşük bir fiatla satın almasıdır. Meselâ, kişinin

borcu vardır, hâkim borçluya borcunu ödemesi için malını satmaya zorlar. Müş: teri de çok ucuza alır."

Dürrü'l-Muhtâr'ın bu izahı, Hattâbî'in koyduğu tasvirlerden ikincisi ile aynıdır.

Hz. Ali kerremellahü vechehu, hutbesinde; ileride şiddetli zamanların geleceğini bildirirken bunu "adûd" kelimesi ile ifade etmiştir. Bu kelime aslında "ısırıcı" demektir. O zaman metindeki bu bölüm "ısırıcı bir zaman" manasına gelir. Kâmus'ta; zamanın ısırmasından maksadın, onun şiddetli olduğu ifade edilir.

Hz. Ali (r.a), bu şiddetli zamanın özelliklerinden bahsederken, iki şeye temas etmiştir:

1- Hali vakti yerinde olan zenginler, mallarına sıkı sıkıya sarılacaklar, cimrilik yapacaklar, fakirleri düşkünleri düşünmeyeceklerdir. Halbuki müslümanlar cimrilik yapmakla değil, cömertlikle emrolunmuşlardır. Hz. Ali Efendimiz, sözüne şahit olarak da bir âyet okumuştur.

2- İnsanlar, zorunlu olarak mallarını satmak durumunda olacaklardır. Hz. Ali sonra; Rasülullah'ın muzdarrın satışını, kendisinde garar olan satışı ve olgunlaşmamış meyvenin satışını nehyettiğini söylemiştir. Bu satışlarla ilgili bilgi daha önce geçmişti.[192]

Bazı Hükümler

1. İnsanın, hâdiselere ve insanların tutumlarına bakarak ilerisi için tahminde bulunması caizdir.

2. Müslümanlar birbirlerine yardımcı olmalı, insanların düştükleri zor durumlardan yararlanma yoluna gitmemelidirler.

3. Darda kalıp, malını satmak zorunda olan kişinin satışı, garar olan satış ve henüz olgunlaşmayan meyvenin satışı caiz değildir.[193]

26. Şirket

3383... Ebû Hureyre (r.a)'den, Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

"Allah (c.c) buyurur ki:

Ortaklardan biri, arkadaşına hıyanet etmediği müddetçe ben iki ortağın üçüncüsüyüm. Ama birisi diğerine hıyanet edince aralarından çekilirim."

[194]

Açıklama

Şirket; sözlükte, "Ortaklık, ortak olmak" manaları nadir.

Istılahta: "Bir şeyin birden fazla kişiye ait olması" demektir. Bu, oldukça genel bir tariftir. Biraz sonra, şirket çeşitleri ele alındığı zaman mesele daha açık olarak ortaya çıkacaktır.

Hadis-i şerif, İslâmiyetin ortaklığı caiz gördüğüne delâlet etmektedir. Kur'an-ı Kerim'de de buna delâlet eden âyetler vardır. Meselâ bir âyette: "Onlar terekenin üçte birinde ortaktırlar"[195] buyurulmaktadır. Bir başka âyetin meali de şöyledir: "Mallarını karıştırmış olan birçok ortaktan bazısı, bazısının hakkına tecavüz eder durur. İman edip salih amelleri işleyenler müstesna, bunlar ise ne kadar da azdır."[196]

Ayrıca Hz.Peygamber (s.a)'in fiilî tatbikatı da şirketin caiz olduğunun delillerindendir. Sâib isminde bir zat, Mekke-i Mükerreme'nin fethi günü Hz.Peygamber (s.a)'in huzuruna gelerek; "Ya Rasûlallah, beni tanıdınız mı?" diye sormuş, Efendimiz de: "Seni nasıl tanımam, sen benim ortağım idin, sen hayırlı bir ortaktın. Ne müdâra eder, ne de mücadelede bulunurduk." buyurmuştur.

Üzerinde durduğumuz hadis-i şerifte', Allah (e.c)'ın; "Birbirine hıyanet etmeyen dürüst ortakların üçüncüsü olduğu, hıyanet etmeleri halinde de aralarından çekileceği" haber verilmektedir.

Allah'ın onlara ortalc olmasından maksat; mallarını koruması, bereketlendirmesi, rızıklarım arttırmasıdır. Aralarından çekilmesinden maksat da bereketin ortadan kalkmasıdır. Bir rivayette, "aralarına şeytanın gireceğine" dair bir ilâve yer almıştır.

Tıybî bu mesele ile ilgili olarak şöyle der:

"Şirket; bir kısım insanların mallarının birbirleri ile ayrılamayacak şekilde karışmasından ibarettir. Allah'ın iki ortağa ortak oluşu istiare yoluyladır. Sanki Allah (c.c) bereketi, fazlı ve kârı, ortaya koymuş, mal kabul etmiş ve kendisini iki ortağın üçüncüsü olarak isimlendirmiştir. Şeytanın hıyanetini ve bereketi gidermesini de hain ortakların malına karıştırılmış mal kabul etmiş ve şeytanı da onların üçüncüsü saymıştır..."

Hadisle ilgili olarak verdiğimiz bu kısa açıklamadan sonra, şirket çeşitleri ve ahkâmına özet olarak işaret etmek istiyoruz.

Önce şirket çeşitlerini şema halinde gösterip; sonra kısa kısa tariflerini vereceğiz. Yapacağımız bu taksim, Hanefî fukahasına aittir. Aslında fukahanın şirketleri tasnifleri biçim olarak pek birbirlerini tutmamaktadır. Ama bu fark sonuca tesir edecek derecede büyük değildir.

Biz Kâsânî'nin tasnifine yakın bir tasnifle konuyu sunmak istiyoruz:

Şirket

Şirket-i Emlâk şirket i ukfld

Vasıflarına Göre Sebeplerine Göre

Aynda Deyndv ihtiyarî Icbârî

Malda Vücûhda Amelde

Inân Mufâvaza Inân Mufâvaza

Inân Mufâvaza

Bu şemadan anlaşıldığı üzere şirket önce; şirket-i emlâk ve şirket-i ukûd olmak üzere ikiye ayrılıyor.

Şirket-i emlâk; vasıflarına ve sebeplerine göre ayrı ayrı tasnife tabi oluyor. Vasıflarına göre; **a)** Ayn'da ortaklık, **b)** Deyn'de ortaklık. Sebeplerine göre de;**a)** İhtiyarî olan, **b)** İcbârî olan diye kısımlara ayrılıyor.

Şirket-i ukûd da; **a)** Malda ortaklık (şirketü emval), **b)** Vücûh (kredi) de ortaklık (şirket-i vücûh), c) Emekte ortaklık, (şirket-i a'mâl) olmak üzere üçe ayrılıyor. Bunların her birinin de inan ve mufâvaza kısımları vardır. Bazı kaynaklarda, şirket-i ukûd; inan ve mufâvaza kısımlarına, bunların her biri de, emval, vücûh ve a'mâl bölümlerine ayrılmıştır. Sonuç farklı değildir. Şimdi de kısa kısa bu tabirlerin manalarım verelim:

1- Şirket-i emlâk: Bazı kaynaklarda "emlâk"in müfredi olan "mülk" kelimesi kullanılarak "şirket-i mülk" şeklinde ifadelendirilmiştir.

Bir malın birden fazla kişi arasında mülk edinme yollarından birisi ile ortak olmasıdır. Meselâ; iki veya daha çok kişi bir malı beraberce satın alsalar veya varis olsalar, mala mülk şirketi yoluyla sahip olmuşlardır.

Yukarıda da işaret edildiği gibi bu ortaklık, vasıfları itibariyle ayn'da veya deyn'de olabilir. Sebepleri itibariyle de ihtiyari veya icbârî olur.

a) Şirket-i ayn (ayn'da ortaklık): Muayyen, mevcud ve kendisinde ortaklık mümkün olan bir maldaki ortaklıktır. İki kişinin beraberce bir ev satın almaları gibi.

b) Şirket-i deyn (deynde ortaklık): İki veya daha fazla kişinin bir başkasının zimmetinde olan müşterek alacaklarındaki ortaklıktır. İki kişinin ortak oldukları bir malı satıp buna mukabil alacak oldukları paradaki ortaklık buna misaldir.

c) Şirket-i ihtiyariyye (isteğe bağlı ortaklık): Ortakların kendi fiilleri ile meydana getirdikleri ortaklıktır. İki kişinin beraberce bir malı satın almaları gibi.

d) Şirket-i icbâriyye (zorunlu ortaklık): Ortakların kendi dahli olmadan, başka bir sebeple hasıl olan ortaklık. İki kişinin bir mala vâris olmaları veya mallarının birbirinden kolayca ayrılamayacak şekilde karışması ile ortaya çıkan ortaklık bu kabildendir.

2- Şirket-i ukûd: "Şirket-i akd" olarak da adlandırılır. İki veya daha çok kişinin elde edilecek kârda ortak olmak üzere aralarında bir şirket kurmalarıdır.

Fıkıh kitapları daha çok bu tür şirketler üzerinde durmuşlardır. Bu şirket, ortaya konulan sermayenin cinsine göre üçe ayrılır:

a) Şirket-i emval: Ortakların sermaye olarak mal koyup ticaret yaparak kâr elde etmek üzere ortaklık kurmalarıdır.

b) Şirket-i a'mâl: Ortakların, emeklerini birleştirerek kurmuş oldukları ortaklıktır. Meselâ; iki terzi aralarında anlaşıp, her biri diktiği elbiseden elde edeceği parada diğerinin de ortak olmasını kabul eder ve bu yolda bir ortaklık kurarlarsa bu bir şirket-i a'mâldir. Bu şirkete "şirket-i ebdân", "şirket-i sanayi", "şirket-i tekabbül" de denilir.

c) Şirket-i vücûh: Birden fazla kişinin, sermayeleri olmadığı halde, tüccar arasındaki kredileri ile veresiye mal alıp satmak ve elde edecekleri kârda ortak olmak üzere kurdukları şirkettir. Bu ortaklığa, iflâs edenlerin şirketi anlamına, "Şirket-i mefâlis" de denilir.

Bu şirketlerin her birinin de kendi arasında inan ve mufâvaza kısımlarına ayrıldığını görmüştük. Şimdi de bunları gözden geçirelim:

Şirket-i inan: Ortaklar arasında, sermaye, kâr ve çalışma gibi konularda eşitlik şartı aranmayan şirkettir. Şirketi inanda, tarafların tüm varlıklarını sermaye olarak koymak mecburiyeti yoktur. Meselâ, iki ortaktan birisinin bir milyon lira diğerinin de iki milyon lira sermayesi olabilir. Ayrıca sonuçta alacakları kârlar paralarına oranla olabileceği gibi, farklı da olabilir.

Şirket-i a'mâlin, inanında; emek ve kazanç yarı yarıya eşit olabileceği gibi; emek eşit, kazanç farklı da olabilir. Bu farklılık şirkete zarar vermez.

Şirket-i vücûhun inanında; satın alınan mal ve elde edilecek kâr ikili birli şart koşulabilir. Yani, ortaklardan biri kredi ile alınan malın üçte birine, diğerinin de üçte ikisine sahip olması şart koşulsa, kâr ve zarar da aynı oranda pay edilir.

Şirket-i inanda, ortaklar birbirlerinin otomatikman vekilidirler ama kefili değildirler. Yani bu ortaklık kurulur kurulmaz, ortaklardan her biri diğerinin vekilidir. Şirket için satın aldığı mal doğrudan doğruya diğer ortağın veya ortakların da hisselerine girer. Bir ortak, "hayır ben bunu kabul etmiyorum" diyemez.

Bu ortaklıkta kefalet sözkonusu değildir. Dolayısıyla ortaklardan birisinde alacağı olan kişi, bu alacağım diğer ortaktan tahsil edemez.

Şirket-i mufâvaza: Ortaklar arasında; sermaye, kâr, tasarruf ve dinde eşitliğin bulunması şart olan şirkettir. Bu şirkette ortaklar aynı dine mensup olacaklar, iki ortaktan her biri diğerinin yapabildiği tüm tasarruflarda bulunabilecek, şirkete sermaye olabilecek malları eşit olacak, malların tümü sermaye olarak ortaya konulacak ve sonunda ele geçen kâr aralarında eşit olacaktır. Şayet şart olan bu eşitliklerden birisi bozulursa, şirket mufâvaza olmaktan çıkar; eğer inanın şartları bulunursa şirket inana dönüşür.

Şirkete konu olacak mal, paradır. Ama taraflar diğer mallarını ortaya koyarak şirket kurmak isterlerse, her biri kendi malının yansını diğer ortağın malının yarısı karşılığında satarak ortaklık kurarlar.

Mufâvaza şirketi, hem vekâleti hem de kefaleti içine alır. Yani şirket kurulur kurulmaz ortaklar otomatikman birbirlerinin hem vekili hem de kefili olurlar. Dolayısıyla birisinin yiyecek ve giyecek dışında satın aldığı her şeyin yarısı diğer ortağa aittir. Ortaklardan birisinden alacağı olan kişi alacağını hangi ortaktan isterse tahsil edebilir. Hatta ortaklardan birisi yabancı birisine kefil olsa, İmam A'zam'a göre; kefil olunan kişinin alacaklısı kefil olanın diğer ortaklarından birisinden alacağını isteyebilir. Ebû Yusuf ve Muhammed'e göre isteyemez.

Mufâvazada, ortaklardan birisinin eline hibe, veraset veya başka bir yolla para geçse, sermayedeki eşitlik bozulacağı, için mufâvaza bozulur, şirket inan olur.

İmam Şafiî, mufâvâza şirketini kabul etmez. Bazı Hanefî fıkıh kitaplarında İmam Mâlik'in de mufavazayı kabul etmediği söylenir. Fakat Bidâyetii'l-Müctehid'de bazı şartlarında ihtilâf olmakla birlikte İmam Mâlik'in de İmam Ebû Hanîfe gibi mufavazayı kabul ettiği belirtilmektedir.

Yukarıdaki kısa bilgiden de anlaşılacağı gibi mufâvaza, pratiği çok zor bir şirkettir.

Fıkıh kitaplarımızda "Şirketler" başlığı altında konu edilen ortaklıklar bunlardır. Ancak haddizatında şirket olan, ama başka başka isimleri olan üç ortaklık şekli daha vardır. Bunlar; Mudârabe, Müzâraa, Müsâkât'tır.

Bunların her biri, önümüzdeki bablarda gelecek ve oralarda gerekli görülen malumat verilecektir. Burada sadece kelime karşılıklarına işaret edelim:

Mudârabe: Emek bir taraftan, sermaye diğer taraftan olmak üzere kurulan şirkettir.

Müzâraa: Ziraî ortakçılıktır.

Müsâkât: Ağaç bir taraftan, bakım diğer taraftan, çıkan meyve ortak olmak üzere kurulan şirkettir.

Mecelle'de, şirket; mudârabe, müzâraa ve müsâkât başlığı altında incelenmiştir.

Şirkete ait hükümlerin tamamını bizim burada vermemiz mümkün değildir. Geniş bilgi isteyenler, fıkıh kitaplarının "Kitabü'ş-şirke" bölümüne müracaat edebilirler.

Diğer mezheplerin şirketleri tasniflerinde de bazı değişiklikler vardır. Biz o konuya da girmek istemiyoruz.[197]

27. Mudarebe (Rabbü'l-Mal'in Emrine) Muhalefet Etmesi

3384... Urve, yani [İbn Ebi'I-Ca'd] e ârikî'nin[198] dediğine göre;

Rasûlullah (s.a) kendisine, bir kurban -veya koyun-[199] satın alması için bir dinar verdi. O da iki koyun satın alıp, birisini bir dinara sattı. Bir koyun ve bir dinarı Rasûlullah'a getirdi. Efendimiz (s.a) Ur-ve'ye ticaretinin bereketli olması için dua etti.

Artık o, toprak satın alsa kâr ederdi.[200]

Açıklama

Hadisle ilgili malumata geçmeden önce, başlıkta geçen müdârib ve rabbü'1-mal terimlerini açıklamak istiyoruz:

Önceki hadisi izah ederken de söylediğimiz gibi, müdârabe; sermaye bir taraftan, emek bir taraftan ve kâr ortak olmak üzere kurulan ortaklıktır. Taraflar kârı ortaklığı kurarken yaptıkları anlaşmaya göre paylaşırlar.

Müdârib: Müdârabedeki emek sahibidir. Yani sermaye sahibinin verdiği parayı kullanarak kâr etmeye çalışan kişidir. Buna âmil de denir.

Rabbü'1-mal: Mal sahibi demektir. Müdârabe ortaklığında sermaye sahibi olan kişiye denilir.

Hadisin isnadında; Garkade'nİn, kendisine "kabile"nin haber verdiğini söylediği görülmektedir. Çünkü "el-hayy" kelimesi kabile manasınadır. Bu durum, bazılarının hadisi delil almamalarına sebep olmuştur.

Avnü'l-Ma'bûd'da; hadisin babın başlığı ile doğrudan bir ilgisinin-olmadığına işaret edilmektedir. Çünkü başlıkta, müdâribin rabbü'l-malin emrine aykırı davranması söz konusu olduğu halde, hadis metnindeki hâdise bir vekâletten ibarettir. Zira Hz. Peygamber (s.a) Urve'ye, kendisi için bir koyun satın alması için vekâlet vermiş, o da Rasûlullah'ın verdiği para ile iki koyun satın almış, birisini bir dinara satıp Efendimize; hem elinde bir dinar hiem de bir koyun olduğu halde dönmüştür. Hz. Peygamber, (s.a) de Urve i-in dua etmiştir. Urve bundan sonra toprak satın alsa, kâr edermiş. Bun-4an maksat bazı âlimlere göre onun kazancının bereketine işarettir. Bazıları ise, onun satılan toprakları alıp satarak kâr elde ettiğini söylerler.

Görüldüğü gibi bu hâdise bir müdârabe değil, vekâlettir.

Biz önce bu hadisin içerisindeki fıkhı hükümlere kısaca temas edeceğiz, sonra da babın başlığı olan müdârabe konusunu ele alacağız.

Hadiste iki ana hüküm göze çarpmaktadır:

1- Vekil, müvekkilin menfaatine olan bir şeyi vekilin emrine uymasa bile yapabilir. Buna göre müvekkil vekilinden Özelliklerini belirterek tayin ettiği bir fiata bir mal satın almasını istese, vekilin o parayla, istenilen özellikleri taşıyan iki tane mal satın alması caizdir. Aynı şekilde bir şeyi satmakla vekil olan kişi o şeyi müvekkilinin istediği fiattan daha fazlaya satabilir. Yani vekil, müvekkilinin menfaatine olduğu takdirde, onun emrine muhalefet edebilir. Bundan maksat; müvekkil, emrine muhalefet edildiğini öne sürerek malı kabullenmekten imtina edemez.

Şevkânî'nin naklettiğine göre Nevevî, Şâfiîlerin görüşünün bu şekilde olduğunu söylemiştir. Hanefîlerden Ebû Yusuf da aynı görüştedir. İmam Mu-hammed'den iki görüş nakledilmiştir. İmam Ebû Hanîfe'ye göre ise bu durumda, müvekkil paranın yarısını vererek satın alınan malın yarısını alır. Mesele Hidâye'de şu şekilde tasvir edilmektedir: "Bir kimse başka birine bir dirheme on rıtıl et almak üzere vekâlet verse, vekil de on ntlı bir dirheme satılan etten bir dirheme yirmi rıtıl alsa, müvekkile lâzım olan, etin on rıtlını yarım dirheme almaktır. Bu Ebû Hanîfe'ye göredir. Ebû Yusuf ve Muhammed ise, bir dirheme yirmi ritim tamamını alması gerektiğini

söylerler. Ku-dûrî'nin bazı nüshalarında Muhammed'in görüşü, Ebû Hanîfe'nin görüşü ile birlikte zikredilmektedir."

2- Bir kimse başka birinin malını, onun haberi olmadan fuzuli olarak satabilir. Tabii bu satışın geçerli sayılması, mal sahibinin satışa icazet vermesine (onaylamasına) bağlıdır. Bu satışa, fuzulînin satışı manasına "beyu'l-fuzûlî" denilir.

Ulemanın çoğunluğu beyu'l-fuzulî'yi caiz görmüşlerdir. Seleften Hz. Ali, İbn Mes'ud, İbn Abbas ve İbn Ömer (r.anhum), müetehid imamlardan Ebû Hanîfe, Mâlik, Ahmed b. Hanbel ve ilk kavlinde Şafiî bu görüştedirler. Çünkü bu hadiste Urve (r.a), Hz. Peygamber için satın aldığı iki hayvandan birisini onun haberi olmadan satmış, Efendimiz de bu satışı kabul etmiştir. İmam Şafiî'nin sonraki" görüşüne (kavl-i cedidine) göre ise, fuzulînin satışı bâtıldır, hiçbir değeri yoktur. İmam Şafiî, Hz Peygamber (s.a)'in kişinin yanında olmayan bir şeyi satmasını meneden hadisine dayanmıştır. Üzerinde durduğumuz bu hadis ile 3386 numarada gelecek olan ve kendi görüşüne uymayan hadisleri, Şafiî, senetlerinde meçhul şahıslar olduğunu ileri sürerek delil olmaya elverişli görmez.

Yukarıda da işaret ettiğimiz gibi, fuzulînin satışını caiz görenler onu, mal sahibinin icazetine bağlı görürler. Yani esas mal sahibi satışı kabul ederse satış tamamdır, kabul etmezse geçersizdir.

Bir kimse başkası adına onun haberi olmadan bir mal satın alsa, Hanefilere göre durum farklıdır. Satın alan şahıs malı bizzat kendisi için almış olur. Dolayısıyla yapılan alışveriş kesinleşmiştir, bozulamaz. Yalnız fuzûlî durumda olan müşteri isterse, kendisi için satın aldığı malı o kimseye verir; ama bu yeni bir satış sayılır.

Şimdi biraz- da bu bölümün esas konusu olan müdârabe ortaklığı üzerinde duralım:

Müdârabenin tarifini yukarıda vermiştik. Bu tariften, onun ne tür bir akit olduğu da anlaşılmaktadır.

Tüm akitlerde olduğu gibi, bunda da akdin kurulması icab ve kabul ile olur. Yani taraflardan birisi müdârabeye delâlet eden bir sözle akdi teklif eder, diğeri de bunu kabul ederse, müdârabe ortaklığı kurulmuş olur. Bu akde kırâz, mukâraza, muamele de denilir.

Müdârabe iki çeşittir:

1- Mutlak müdârabe: Zaman, yer, satıcı, alıcı ve bir ticaret türü ile kayıtlanmamış olan müdârabedir. Bu çeşit ortaklıkta müdârib, istediği yerde

istediği kişilerle istediği malın ticaretini yapabilir. Bu ticaretten dolayı sorumlu tutulamaz.

2- Mukayyet müdârabe: Sermaye sahibi olan ortak, emek sahibinin yapacağı ticarî faaliyeti bir yer, zaman, tür ve bazı şahıslarla kayıtlarsa bu müdârabe mukayyed olur. Bu kayıt; bazı yerlerde, bazı şahıslarla ve bazı sahalarda ticareti istememekle olabileceği gibi, sadece oralarda o şahıslarla ve o sahada yapılmasını emir suretiyle de olabilir. Müdâribin bu şartlara riayeti gerekir. Çünkü o bir yönden sermaye sahibinin vekili gibidir. Vekil de vekil olduğu konuda müvekkilin emrine aykırı davranamaz. Müdârib şayet sermaye sahibinin şartlarına aykırı davranışta bulunursa, yaptığı faaliyet sadece kendisine ait olur, kâr-zarar kendisine aittir. Diğer ortağın sermayesini iade etmesi gerekir.

Üzerinde durmakta olduğumuz bab bu konu ile ilgilidir. Yani mudâri-bin rabbü'l-mal'in emrine aykırı faaliyette bulunmasının caiz olup olmadığını mevzubahs etmiştir. Şayet müdârib ticaretinde rabbü'l-mal'in emrine uymasa elde edilen kârın durumu nedir? Bu meselede fakihler değişik görüşlere sahip olmuşlardır. Hattâbî, bu görüşleri şu şekilde özetlemiştir:

1- Kâr, sermaye sahibine aittir. Bu görüş İbn Ömer'den rivayet edilmiştir.

2- Kâr sermaye sahibine ait olur ve müdârib sermayeyi de dâmindir. Yani alışverişten kâr edilirse bu sermaye sahibine, zarar ise müdâribe ait olur. Bu görüş, Ebû Kılâbe, Nâfi, Ahmed ve İshak'a aittir.

3- Elde edilecek kâr da zarar da müdâribe aittir. Ancak kâr ederse bu kârı sadaka olarak vermesi gerekir.

Müdârib, sermaye sahibinin faydalı olan şartına muhalefet edince gâ-sib durumuna düşmüştür. Dolayısıyla ihtilâf anından itibaren sermaye sahibinin koyduğu şartlara uygun olarak davranana kadar sermaye telef olsa müdârib sermayeyi öder. Hane.fîler bu görüştedir.

4- Kâr, hukuken müdâribe aittir, ama manevi mes'uliyetten kurtulmak için onu tasadduk etmelidir. Bunu, Evzaî söylemiştir.

5- Eğer, sermaye sahibinin alınmamasını istediği mal, sermayenin kendisi ile alınmışsa bu alışveriş bâtıldır. Sermayeden başka bir malla alınmışsa, bu mal satın alana (müdâribe) ait olur. Ancak, sermayeyi dâmin olur. Yani kân sermaye sahibine ödemek zorundadır. Bu görüş de İmam Şafiî'nindir.

Hattâbî'nin bu ifadesinden anlaşıldığı üzere, İmam Şafiî'ye göre; müdârib, sermaye sahibinin şartına aykırı bir ticarî faaliyette bulunursa bakılır: Eğer aldığı malı, kendisine verilen sermaye ile satın almışsa bu satın alış bâtıldır. Sermayeden başka bir para ile almışsa bu alışveriş kendisine ait olur.

Şimdi de müdârabenin sahih olması için gerekli olan şartları ve müdârabeyi fesheden şeyleri kısaca gözden geçirelim. Bu şartlar Hanefîlerin ileri sürdükleri şartlardır:

Müdârabenin sahih olması için:

1- Sermaye sahibi vekâlet vermeye, emek sahibi de vekil olmaya ehil olmalıdırlar.Yani âkil ve baliğ olmalıdırlar.

2- Sermaye para cinsinden bir mal olmalıdır.

3- Sermayenin mikdan belli olmalıdır.

4- Sermaye, müdâribe (emek sahibi) teslim edilmiş olmalıdır.

5- Kâr aralarında yan yarıya, üçte bir üçte iki gibi oranlarla şart koşul-maıdır. Kârdan, meselâ yüz bini benim kalanı senin gibi bir ayarlama caiz değildir.

6- Her birinin kârdan alacakları hisseler önceden belirlenmiş olmalıdır.

7- Emek sahibine verilecek kâr hissesi, edilen kârın kendisinden olmalıdır. Müdârabe ortaklığını fesh eden. şeyler de şunlardır:

1- Sermaye veya emek sahiplerinden birinin ölmesi.

2- Sermaye ve emek sahiplerinden birinin sürekli bir şekilde cinnet ge tirmesi.

3- Taraflardan birine sefeh sebebiyle hacr karan verilmesi.

4- Müdârabe süreli olursa, sürenin bitmesi.

5- Sermaye sahibinin emek sahibini azletmesi.

6- Emek sahibinin akdi bozması.

7- Sermayede tasarrufa başlanmadan, malın telef olması.[201]

Sahih Bir Müdârebe Akdinde Kâr-Zararın Bölüşülmesi:

Müdârib. yaptığı ticarî faaliyet sonucu kâr elde ederse bu kâr taraflar arasında şart koştukları orana göre paylaşılır.

Müdâfabeden, önce kâr edilir fakat daha sonra müdârabe malı telef olur veya zarar edilirse, bu telef önce kârdan karşılanır. Telefin karşılanmasından sonra kâr kalırsa, şarta göre bölüşülür; fakat kâr telefi karşılamazsa, kalanı sermayeden ödenir. Müdâribe herhangi bir sorumluluk yüklenemez. Bunu bir misâlle izah edelim:

Sermaye 1 milyon olsa ve yapılan bir ticarî faaliyet sonucu 500.000 lira kazanılsa, bu kâr daha bölüşülmeden tüm malın 600.000 liralık kısmı telef olsa, bu telefe önce 500.000 lira olan kâr sarfedilir. Kalan yüz bin lira da sermayeden gider ve sermaye 900 bin liraya düşer.

Müdârabeden hiç kâr edilmez, zarar edilirse zarar rabbü'l-mal'e ait olur. Çünkü müdârib emindir, vekil mesabesindedir.[202]

3385... Bize el-Hasen b. Sabbah haber verdi, bize Ebu'l-Münzir haber verdi, bize Hammâd b. Zeyd'in kardeşi Saîd b. Zeyd haber verdi. Bize, Ebû Lebîd'den Zübeyr b. el-Hırrît haber verdi, bize bu (önceki) haberi Urve el-Bârikî haber verdi, onun lafzı farklıdır.[203]

3386... Hakîm b. Hizam (r.a)'dan rivayet edildiğine göre;

Rasûlullah (s.a) onu, bir dinar ile kendisi için bir kurban almak üzere gönderdi. Hakîm bir dinara bir kurban aldı ve o kurbanı iki dinara sattı. Sonra da Rasûlullah (s.a) için bir dinara (başka) bir kurban satın aldı. Bir dinarı da Hz. Peygamber'e (s.a) getirdi. Efendimiz o parayı sadaka olarak verdi ve Hakîm'e ticaretinin bereketli olması için dua etti.[204]

Açıklama

Hadisin isnadında meçhul bir şahıs vardır. Çünkü Husayn, hadisi kendisine Hakîm b. Hizam'dan nakleden zatın ismini vermemiş, "Medinelilerden bir ihtiyardan" ıiştir. Bu hal, görüşü hadisin delâletine uymayan Şafiî için bir mazeret olmuştur.

Avnü'l-Mabûd'da belirtildiğine göre Müzem, Şafiî'den el-Bârikî'nin hadisinin ona göre sabit olmadığını nakletmiştir. Yine Avnu'l-Ma'bud'da, Ebû Bekir el-Beyhakî'nin, "Ebû Husayn'a Hakîm b. Hizâm'dan hadisi nakleden ihtiyarı bilmiyoruz. Bu hadisçilerin haberleri kabulde ileri sürdükleri şartlardan değildir" dediği söylenmektedir.

Hattâbî de bu ve bundan önceki hadisin muttasıl olmadıklarını, çünkü HakîmMn bu hadisinde meçhul bir şahsın bulunduğunu ve onun kim

olduğunun bilinmediğini, Urve'nin hadisinin isnadında ise "kabile"nin haber verdiğini söyleyerek bu yolun rivayet yolu olmadığını kaydeder.

Yukarıya aldığımız ifadeler hadisi tenkid etmekdir. Aynı hadisin Tirmizî'deki rivayetinde ise buradaki kopukluk yoktur. Çünkü orada Hakîm b. Hizâm'dan nakilde bulunan zatın Habib b. Ebî Sabit olduğu ifade edilmektedir. Ancak Tirmîzî, "Bİu hadisi sadece bu yolla biliyoruz. Buna göre, Habib b. Sabit, Hakîm b. Hizâm'dan hadis işitmemiştir" der.

Bezlü'l-Mechûd sahibi, Habib b. Ebî Sâbit'in, Hakîm b. Hizâm'dan hadis rivayet etmediği konusunda bir delilin bulunmadığını ve onun işitmesine engelin de olmadığını söyleyerek, Tirmizî'ye itiraz eder ve; "Habib'in, Hakîm'-den hadis işitmediğini kabul etsek bile bize göre mürsel delildir" der.

İhtiva ettiği hüküm itibariyle bu hadisin önceki hadisten hiçbir farkı yoktur. Görüldüğü gibi, haber verdikleri hâdiseler arasında da çok büyük benzerlik var. Sadece Rasûlullah'a koyun almak üzere giden şahıslar ayrı ve hâdisenin oluş tarzı biraz farklı. Bu iki hadisde konu. edilen olayların aynı mı yoksa farklı mı olduğu konusunda şerhlerde bir işarete rastlayamadık. Koyun almak için giden şahıslar ayrı olduğuna göre hâdiseler de farklı olmalıdır.

Önceki hadiste, hükümlerle ilgili yeterli malumat verilmiştir. Burada tekrarına lüzum yoktur.[205]

28. Bir Kimsenin Başka Birinin Malında Onun İzni Olmadan Ticaret Yapması

3387... Salim b. Abdullah, babası (Abdullah b. Ömer)'nın şöyle dediğini haber vermiştir:

Rasûlullah (s.a)'ı şöyle buyururken işittim:

"Sizden, bir ferak (ölçek) pirinç sahibi gibi olmaya gücü yeten onun gibi olsun."

Sahâbîler:

Bir ferak pirinç sahibi kimdir ya Rasûlallah? dediler. O da, üzerlerine dağ göçtüğü zamanki "Mağara hadisini" anlattı ve şöyle dedi:

Mağaradakilerden birisi; "Amellerinizin en iyisini anlatınız" demişti; bunun üzerine üçüncüsü şöyle anlattı:

Ey Allah'ım! Biliyorsun ki, ben bir ferak (ölçek) pirince[206] bir işçi tuttum. Akşam olunca kendisine hakkını vermek istedim ama almak istemedi ve çekip gitti. Ben, o pirinci ürettim; o kadar ki, işçi için çobanı ile birlikte bir sığır sürüsü biriktirdim. Sonra adam bana gelip; hakkımı ver, dedi. Ben de, "Şu sığır sürüsüne ve çobanına git, hepsini al" dedim. Adam gitti, sürüyü önüne katıp götürdü.[207]

Açıklama

Ferak: Medinelilerin kullandığı bir ölçektir. Onaltı rıtıl kadardır.

Bu rivayet tam değildir. Ebû Dâvûd, uzun olduğu için olsa gerek hadisi tam olarak almamış, sadece başkasının malı ile ticaret yapmak ile ilgili bölümü almıştır. Hadisin tamamı bazı küçük farklarla Buharı ve Müslim'de mevcuttur. Buharî'nin büyû'daki rivayetine göre hâdise şudur:

"Üç kişi yola çıkmışlar, giderken yağmura tutulup, dağdaki bir mağaraya girmişler. Ama bir taş yuvarlanıp mağaranın ağzını kapamış. Bunlar birbirlerine; yaptığınız en iyi amelle tevessül ederek dua ediniz, demişler.

İçlerinden birisi başlayıp şöyle demiş:

Ey Allahım! Benim ihtiyar anam ve babam vardı. Ben (her gün kırlara) gider, (koyunlarımı) otlatır, sonra gelip sağardım. Sütü getirir önce anama babama verirdim, onlar içerlerdi. Sonra küçük kızıma, aile fertlerime ve hanımıma içirirdim. Bir gece geciktim, geldiğimde anamı babamı uyumuş buldum. Ayak ucumda küçük çocuklar ağlayıp durdukları halde anamı babamı uyandırmak istemedim. Sabaha kadar onlar uyudular, ben de elimde sütle bekledim. Ey Allah'ım, eğer bunu, senin rızanı isteyerek yaptığımı bilirsen (yapmışsam) bize bir delik aç da o delikten gökyüzünü görelim.

Bunun üzerine taş birazcık aralandı. Diğer birisi şöyle dedi:

Allah'ım! Biliyorsun ki, ben amcamın kızlarından birisini bir erkeğin kadınları sevebileceği en büyük bir aşkla sevdim. O: "Bana yüz dinar vermedikçe benden hiçbir şey elde edemezsin" dedi. Ben de gidip yüz dinarı biriktirinceye kadar çalıştım. Tam istediğimi elde edeceğim anda kız bana: Allah'tan kork, (bekaret) mührünü haksız yere açma, dedi. Ben de kalktım ve onu bıraktım. Eğer bunu, senin rızanı isteyerek yaptığımı biliyorsan şu taşı arala.

Bu sefer kapının üçte ikisi aralandı.

Diğer şahıs da şöyle anlatmaya başladı:

Ey Allah'ım! Biliyorsun ki ben bir ferak (ölçek) darıya bir işçi tuttum. Ücretini kendisine verdim ama onu almak istemedi. Ben de bu darıyı ektim ve onunla çobanıyla birlikte bir sığır satın aldım. Bir zaman sonra adam gelip, "Ey Allah'ın kulu! Hakkımı ver!" dedi. Ben de: "Şu sığıra ve çobanına git, o senindir" dedim. Adam; "Benimle alay mı ediyorsun?" dedi. "Hayır, seninle alay etmiyorum, ama o senin" dedim.

Ey Allah'ım, eğer bunu senin rızanı elde etmek için yaptıysam şu kayayı bizden uzaklaştır, dedi ve kapı açıldı."

Anlaşıldığı gibi bu hâdise, Hz. Peygamber (s.a)'den önceki ümmetlerden birisinde olmuştur. Rasûlullah'ın bunu anlatması, ümmetini başkasının hakkını yememeye ve o malı tükenmeye terketmeyip, üretmeye teşvik içindir.

Ebû Dâvûd ve Buharî'nin bu hadisleri "ahşveriş"le ilgili bölümde zikretmeleri, başkasının malında onun haberi olmadan ticarî muamele yapılabileceğine işaret içindir. İbn Hacer, "Bu hadisin delil olarak alınması; 'Bizden önceki şeriatler, bizim için de şeriattır' esasına mebnidir, ama cumhur buna muhaliftir" der.

Aynî ise; "Şâri'nin inkârı bulunmadıkça bizden öncekilerin şeriatleri, bizim için de uyulması gereken bir delildir. Üstelik Hz. Peygamber Efendimiz bunu yapanı övmüştür. Eğer başkasının malında ticaret caiz olmasaydı, bunu söylerdi" demektedir.

Bundan evvelki babın hadisini izah ederken, beyu'l-fuzûlî (başkasının malını, onun haberi olmadan satmak) konusundaki görüşleri aktarmıştık. Hatırlanacağı üzere İmam Şafiî'nin dışındaki mezhep imamları bunu caiz görmüşlerdir. Hadis sarihlerinden bir kısmı bu üzerinde durduğumuz hadisi, beyu'l-füzûlîyi caiz görenler için bir delil kabul ederler. Çünkü, işçiyi bir ölçek pirinç (veya darı) karşılığında kiralayan şahıs; -işçi hakkını almadığı için-işçinin hakkını üretmiş, gelince ona teslim etmiş, Efendimiz de bunu övmüştür.

Avnü'l-Ma'bûd'da nakledildiğine göre Kastalânî, Buharı şerhinde özetle şöyle demektedir:

"Bu hadiste; kişinin işçinin malında onun izni olmadan tasarrufta bulunduğu görülmektedir. Müellif (Buharı) bununla, füzûlînin satış ve satın alışının caiz olduğunu istidlal etmiştir. Bey'ul-füzûlî'nin caiz oluşu, Mâlik'-in mezhebidir. Şafiî'nin ilk görüşü (kavl-i kadîmi) de böyledir. Buna göre, satış sahibinin icazetine bağlı olarak gerçekleşir. Sahibi icazet verirse kesin-

leşir, vermezse hükümsüz olur. Şafiî'nin sonraki gördüşü (kavl-i cedîdi) ne göre ise füzûlînin satışı bâtıldır.

Bu hadisteki hâdise şu şekilde ele alınmıştır: Zahir olan şu ki, işçi Ölçeğe malik olmamıştı. Çünkü işveren onu, belli bir ölçek (darı veya pirinç) karşılığında tutmadı. Aksine zimmetindeki bir ölçek karşılığında tuttu. İşçiye ücreti verilince o kötü olduğu için kabul etmedi, dolayısıyla ölçekteki mahsul onun mülküne girmedi. Bilâkis hakkı, işverenin zimmetinde bir borç olarak kaldı. Çünkü zimmette olan bir şey, ancak kabz ile (ele almakla) muayyen hale gelir. Öyleyse işverenin mülkünde meydana gelen mahsul, onun işçisine teberrusudur. Bu da her ikisinin rızası ile olmuştur. Mesele şudur: İşveren, borcunu en iyi şekilde ve fazlasıyla ödemiştir. Eğer ölçek işçi için taayyün etse idi, işverenin ondaki tasarrufu haksız olurdu."

Avnü'l-Ma'bûd sahibi, Kastalânî'nin bu sözünün birçok yönden ten-kid edilebileceğini ama bunun sözü uzatacağını söyler.[208]

29. Sermaye Olmadan Yapılan Ortaklık

3388... Abdullah (b.Mes'ud)'un şöyle dediği rivayet edilmiştir:Ben, Ammâr ve Sa'd, Bedir günü, ele geçireceğimiz (ganimet) de ortak olmayı kararlaştırdık. Sa'd iki esir getirdi, Ammâr ile ben ise bir şey getiremedik.[209]

Açıklama

Münzirî,Ebû Ubeyde'nin babasından hadis işitmediğini söyleyerek, hadisin münkatı' olduğunu ifade etmiştir.

Sarihler genellikle, bu hadisi "şirket-i a'mâP'in caiz oluşuna delil göstermektedirler.

Şirketin çeşitlerini izah ederken (hadis no: 3383) şirket-i a'mâli tarif etmiş ve bu şirkete; şirket-i ebdân ve şirket-i sanâî de denildiğini söylemiştik.

Şirket-i a'mâl'da ortakların meşgul oldukları sahalar aynı olabileceği gibi, farklı da olabilir. Meselâ iki terzi ortak olabileceği gibi, bir terzi ve bir marangoz da ortak olabilirler. Her ortağın aynı sanatla meşgul olması şart değildir.

Ulemanın şirket-i a'mâlin hükmü konusundaki görüşleri aynı değildir; Süfyân-ı Sevrî, Ahmed b. Hanbel ve Hanefîlere göre caizdir. Ebû Sevr ve Şâfiîlere göre ise bâtıldır. Şirket-i a'mâl (sermayesiz ortaklık) iki türlü tasavvur edilebilir:

1- Yukarıdaki misâllerde olduğu gibi, şahısların yapacakları iş ve elde edecekleri ücrette ortaklık kurmaları ki, buna şirket-i ebdân, şirket-i a'mâl ve şirket-i sanâî denir.

2- Dağdan odun toplamak, otlaktan ot yolmak gibi haddizatında mubah olan şeyleri elde etmekteki ortaklık. Yani iki veya daha çok kişinin aralarında, "Hepimiz birbirimizin toplayacağı oduna ya da yolacağımız ota ortağız" şeklinde anlaşmaları.

Bu yolla aktedilen bir şirket Hanefîlere göre caiz değildir. Hanbelî ve Mâlikîlere göre ise caizdir.

Şirket-i a'mâli caiz görenler; bu konuda varid olan haberlere dayanırlar. Caiz görmeyen Şâfiîler ise, insanların güç ve kabiliyetlerinin eşit olmadığını, dolayısıyla böyle bir ortaklığın haksızlığa sebep olacağım söylerler.

Şevkânî; şirket-i ebdânı caiz görenlerin bu hadisi delil aldıklarım söyledikten sonra Şâfiîlerin cevabını şu şekjlde ortaya koyar: "Bedir savaşının ganimetleri, Rasûlullah (s.a)'a aitti, o istediğine verirdi." Şâfiîlere göre Abdullah, Ammâr ve Sa'd'ın anlaşmalarının önemli olmadığı; Sa'd'in getirdiği iki köleye diğerlerinin ortak oluşu, kurdukları ortaklıktan dolayı değildi. Ra-sûlullah'ın kendi hakkı olan bir şeyi üçüne bağışlaması idi.

Şevkânî bu hadisin; herkesin elde etmesi mubah olan şeyleri yapmakta vekâleti caiz görmeyen Hanefîlerin de aleyhine delil olduğunu söyler. Hanefi'ler hiç kimseye ait olmayan ormandaki odunu toplamak, mer'adaki otu yolmak gibi herkes için mubah olan şeylerde başkasını vekil tayin etmeyi caiz görmezler. Şevkânî'nin bu hadisi Hanefîlerin aleyhine telakki etmesi, savaştaki ganimetin tüm gazilere ait olması ve şirketin vekâleti de içine almasıdır. O bu hadisi, mübâhatı elde etmedeki ortaklığın cevazına delil sayar.

Hanefîler, şirket-i a'mâl ile mubah olan şeyleri elde etmekteki ortaklığı ayrı ayrı telakki ederler ve yukarıda belirtildiği gibi birincisini mubah, ikincisini fasid sayarlar. Üzerinde durduğumuz hadîsi de aleyhlerine kabul etmezler. İbnü'l-Hümâm bu hadisi şöyle değerlendirmiştir: "Savaşta elde edilen ganimet, Allah'ın hükmü ile gaziler arasında ortaktır. Sadece birkaç kişinin ganimetin bir bölümüne ortak olmaları mümkün değildir. Hz.

Peygamber (s.a)'in bu üç sahâbîye yaptığı (Sa'dın getirdiği esirleri onlara vermesi) tenfîldir[210] ya da onlara düşen hissedir. Bazı Şâfiîler Bedir ganimetinin Hz. Peygamber'e ait olduğunu, dolayısıyla istediği şekilde dağıtılabileceğini söylerler."

İbnü'l-Hümâm bu sözleriyle, Hanefîlerin görüşü ile hadis arasında bir çelişki olmadığını ortaya koymuştur.[211]

Bazı Hükümler

İki veya daha fazla kişinin, emekleri sonunda elde ede-çekleri gelirde ortak olmak üzere, ortaklık kurmaları caizdir.[212]

30. Ziraî Ortaklıklar

Müzâraa: İki kişinin,, tarla bir taraftan, emek karşı taraftan ve çıkan mahsul; aralarında anlaştıkları bir oranda ortak olmak üzere yaptıkları ziraî ortaklık demektir.

Müzâraanın en meşhur ve en yaygın tarifi budur. Diğer tarifler ve müzâraanın hükmü hadisin şerhinde anlatılacaktır.[213]

3389... Amr b. Dînâr şöyle demiştir:

İbn Ömer (r.anhüma)'mn; "Râfi' b. Hadîc'in; Rasûlullah (s.a) bizi müzâraadan menetti, dediğini duyuncaya kadar biz onda bir mahzur görmezdik." dediğini duydum ve bunu Tâvûs'a söyledim.

Tâvûs da şöyle dedi: İbn Abbas (r.anhüma) bana: Şüphesiz Rasûlullah (s.a) ondan nehyetmedi, fakat; "Birinizin arazisini karşılıksız olarak (ekime) vermesi, onun karşılığında belirli bir ücret almasından daha hayırlıdır" buyurdu, dedi.[214]

Açıklama

Bu rivayetin Râfi' b. Hadîc'den nakledilen kısmı, müzâraa akdinin caiz olmadığına işaret etmektedir.

Tâvûs'un İbn Abbas'dan naklettiği kısım ise; müzâraanın haram olmadığım ama tarla sahibinin hiç karşılık beklemeden tarlasını iare olarak

vermesinin daha hayırlı olduğunu bildirmektedir.

Hattâbî, Râfi'in bu rivayetinin mücmel olduğunu, onun ve başkalarının diğer hadislerinin bu rivayeti tefsir ettiğini söyler. Nitekim bundan sonra gelecek olan hadiste, Zeyd b. Sâbit'in Râfi'i tenkid ederek şöyle dediği görülmektedir: "Allah Râfi' b. Hadîc'i affetsin. Vallahi, o hadisi ben ondan daha iyi bilirim; Rasûlullah'a, Ensar'dan -birbiri ile kavga eden- iki adam geldi, Efendimiz de onlara: Eğer böyle yapacaksanız, tarlalarınızı kiraya vermeyiniz, buyurdu." Bu ifadeden anlaşıldığına göre müzâraanın menedilmesine sebep adamların kavga etmiş olmalarıdır ve nehiy genel değildir.

Zeyd b. Sabit bu sözleri ile müzâraanın caiz'olmadığını söyleyen Râfi'in yanıldığını ifade etmek istiyc.. Hatta Müsedded rivayetinde İbn Mes'ud'-un, "Râfi'" sadece Rasûlullah'ın, arazileri kiraya vermeyiniz buyurduğunu duymuş" dediğini kaydeder.

Müzâraanın şekilleri ve hükmü âlimler tarafından farklı biçimlerde ortaya konmuştur. Biz, hadisi terceme etmeden önce müzâraanın en meşhur tarifini vermiştik.

Şimdi müzâraanın şekli ile ilgili görüşleri ve bunların hükümlerine ait ihtilâfları verelim:

Bezlü'l-Mechûd'da müzâraa için dört şekil gösterilmektedir:

1- Mikdarı belli edilmiş para karşılığında tarlayı kiraya vermek.

2- Tarlayı, mikdarı belli edilmiş hububat karşılığı kiraya vermek. Tarla sahibi tarlasını şu kadar ölçek buğday veya arpa ya da başka bir hububat karşılığında verir. Tarlayı kiralayan da, tarlaya ne ekerse eksin, anlaştıkları maddeyi tarla sahibine verir.

3- Tarladan çıkan mahsul, tarla sahibi ile emek sahibi arasında 1/2, 1/3, 1/4 gibi bir oranla ortak olmak üzere anlaşılır. Bu şekil, yukarıda tarifini verdiğimiz müzâraadır.

4- Tarlanın, ark kenarları gibi belli bir kısmından çıkacak mahsul tarla sahibinin, geri kalanı da emek sahibinin olmak üzere yapılan akiddir.

Şimdi de yukarıdaki şekillerin her birinin hükmü ile ilgili görüşleri verelim:

1, 2- Yukarıdaki şekillerden ilk ikisi, bir ortaklık değil, kira akdidir. Çünkü taraflardan birisi tarlasını para veya hububat karşılığı bir başkasına kiraya vermektedir.

Tarlanın kiraya verilmesi konusunda şu görüşler nakledilmektedir:

a) Şevkânî'nin bildirdiğine göre Tâvûs ve çok az bir grup ne karşılığında olursa olsun tarlayı kiraya vermeyi caiz görmezler. İbn Hazin da bu görüşü benimsemiş ve müdafaa etmiştir. Delilleri tarlayı kiraya vermeyi meneden hadislerin zahiridir.

Bezi sahibi, Şevkânî'nin, Tâvûs'un tarlayı kiraya vermeyi caiz görmediği tarzındaki haberine karşı çıkarak; üzerinde durduğumuz bu haberden, Tâvûs'un müzâraanın her türlüsünü caiz gördüğünün anlaşıldığını söyler.

b) Ebû Hanîfe, Şafiî ve birçok âlime göre; karşılığı ne olursa olsun araziyi kiraya vermek caizdir. İleride tekrar işaret edeceğimiz gibi bu zatlar araziden çıkacak mahsulün bir kısmı karşılığında araziyi kiralamayı caiz görmezler.

İbnü'l-Münzir, sahâbîlerin araziyi altın ve gümüş karşılığında kiraya vermenin caiz olduğunda ittifak ettiklerini söyler.

c) İmam Mâlik'e göre; arazinin taam (yiyecek maddesi) karşılığında kiralanması caiz değil, taamın dışında bir şey karşılığında kiralanması caizdir. İmam Mâlik'in bu görüşü; yapılan muamelenin, taamı taam karşılığında satmak olmaması esasına dayanır. İbnü'l-Münzir, Mâlik'in bu görüşünün; tarla sahibinin alacağı taamı, emek sahibinin zimmetindeki değil de tarladan çıkacak mahsulün bir parçasının şart koşulması haline hamledilmesi gerektiğini söyler. Tarladan çıkacak mahsulün belirli bir mikdarı tarla sahibine, geri kalanı kiracıya ait olmak üzere kurulan ortaklık Hanefîlere göre de bâtıldır.

3- Tarlayı, çıkacak olan mahsulün belirli bir oranı karşılığında kiraya vermek. (Müzâraa denildiği zaman bu anlaşılır.) Ebû Hanîfe, Mâlik ve Şafiî'ye göre caiz değildir.

Hattâbî, bu görüş sahiplerinin Râfi' b. Hadîc'den rivayet edilen hadisin zahirine baktıklarını ama Ahmed b. Hanbel'in vâkıf olduğu gibi, hadisin illetine vâkıf olmadıklarını söyler. Ahmed b. Hanbel, Râfi' hadisini çok değişik biçimlerde rivayet edildiği için zayıf saymış ve; "O çok renklidir" demiştir. Bundan sonra gelecek olan babda görüleceği gibi Râfi'in haberi gerçekten çok farklıdır. Bazan Rasûlullah'dan bizzat işittiğini söylerken, bazan amcalarından duyduğunu söylemektedir. Ancak, müzârâayı meneden başka hadisler de vardır.

Bu görüşte olanlar; müzârâayı caiz görenlerin en önemli delili olan, Hay-ber arazisinin çıkan mahsul yan yarıya ortak olmak üzere eski sahiplerine ortağa verilmesi hâdisesini şöyle yorumlarlar: Hayber zorla

fethedilmiştir. Dolayısıyla Hayberliler Hz. Peygamber (s.a)'in kölesidirler. Durum böyle olunca Rasûlullah'ın o arazinin mahsulünden aldığı da, Hayberlilere bıraktığı da kendisine aittir.

Hâzimî, bu görüşü yukarıda adı geçen üç mezhep imamından başka İbn Ömer, İbn Abbas, Râfi' b. Hadîc, Üseyd b. Hudayr, Ebû Hureyre ve Nâfi'e de nisbet etmektedir.

Buharı ve Müslim'de müzâraayı meneden ve Câbir (r.a)'den rivayet edilen başka hadisler de vardır. Bunlardan birkaçının meali şu şekildedir:

"Kimin arazisi varsa eksin, ekmiyorsa kardeşine ektirsin".[215]

Rasûlullah'm ashabından bazılarının fazla toprağı vardı. Rasûlullah (s.a); "Kimin arazisi varsa kendisi eksin veya kardeşine ekmesi için versin. Eğer istemiyorsa arazisini elinde tutsun" buyurdu.[216]

Tabii bunların yanında müzâraanın cevazına işaret eden rivayetler de vardır.

Ahmed b. Hanbel, İmam Ebû Yusuf, İmam Muhammed, İbn Ebî Leylâ, İbnü'l-Müseyyeb, İbn Şîrîn, Zührî ve Ömer b. Abdülaziz; müzâraayı caiz görmüşlerdir.

Muhammed b. İshak b. Huzeyme; müzâraa konusunda bir risale yazmış, orada bu konuda varid olan hadislerin illetlerini beyan etmiş ve müzarâanın caiz olduğu sonucuna varmıştır.

Hattâbî; "Yarıya, üçte bire, dörtte bire ve ortakların razı olacakları bir şey karşılığında kurulan müzâraa akdi caizdir. Ancak hisseler belli olmalı ve içerisinde akdi ifsad eden bir şart bulunmamalıdır. Bu muamele şekli doğuda ve batıda tüm müslümanların uyguladıkları bir muameledir. Ben hiçbir kimsenin bu muameleyi ibtal ettiğini gördüğümü ve duyduğumu bilmiyorum" der.

Münteka'l-Ahbâr adındaki kitapta, müzâraanın caiz olduğuna işaret eden, ashabın müzâraa akdini çok çok uyguladıklarını bildiren birçok hadis ve haber nakledilmiştir.

Şevkânî, Buharî'nin Sahih'inde seleften birçok eser naklettiğini ve bununla muradının, herhalde sahabeden özellikle Medinelilerden müzâraanın caiz oluşu konusunda bir ihtilâfın nakledilmediğine işaret olduğunu söyler, sonra da Hâzimî'nin şöyle dediğini nakleder: "Ali b. Ebî Tâlib, Abdullah b. Mes'ud, Ammâr b. Yâsir, Muhammed b. Şîrîn, Ömer b. Abdülaziz, İbn Ebî Leylâ, Zührî, Ebû Yusuf, Muhammed; çıkacak mahsulün bir kısmı karşılığında müzâraa ve müsâkatın caiz olduğunu söylerler..."

İmam Buharî, Sahih'inde şöyle demektedir:

"Medine'ye göç edip de, üçte bir dörtte bir karşılığında ziraat ortakçılığı yapmayan hiçbir aile yoktur. Ali, Saîd b. Mâlik, Abdullah b. Mes'ud, Ömer b. Abdülaziz, Kasım, Urve, Ebû Bekir, Ömer, Ali ve İbn Sîrîn'in aileleri hep müzâraa yapmışlardır. Hz. Ömer halkla; tohumu kendisi verirse yarıya, tarla sahipleri verirse üçte bire ortakçılık yapardı."[217]

Bu görüşte olanlar, müzâraayı nehyeden hadisleri tenzihe hamletmişler veya yasağın tarla sahibinin tarlanın belirli bir bölümünden çıkacak olan mahsulü kendisi için şart koşması haline ait olduğunu söylemişlerdir. Yukarıda işaret ettiğimiz gibi, müzâraayı caiz görmeyen hadislerin zayıf olduğu da iddia edilmektedir.

Hanefî mezhebine ait fıkıh kitaplarında Ebû Hanîfe ve talebelerinin görüşleri ve delilleri verildikten sonra, "müzâraanın sahih olduğunu söyleyenlere göre onun birtakım şartları vardır..." denilerek, müzâraanın şartlan ve diğer ahkâmına geçilmektedir. Bu hal, mezhebde benimsenen görüşün, müzâraanın caiz olduğunu söyleyenlerin görüşü olduğuna işaret etmektedir. Ni-utekim Ömer Nasuhi Efendi; "Müzâraanın meşruiyyeti sünnet-i nebeviyye ile sabittir." diyerek bunu açıkça belirtmiştir.

4- Tarlanın belirli bir yerinden çıkacak olan mahsul tarla sahibinin, geri kalan da emek sahibinin olmak üzere yapılan bir ziraî ortaklık caiz değildir. Bunda ittifak vardır. Çünkü bu şekilde yapılan ortaklıkta taraflardan birisinin aldanması ihtimali büyüktür. Taraflardan birisinin eline hiçbir şeyin geçmemesi mümkündür.

Müzâraanın meşruiyeti konusundaki görüşleri böylece özetlendikten sonra, Hanefî mezhebine göre müzâraanın şartlarına ve müzâraaya ait ahkâma da kısaca işaret etmek istiyoruz.[218]

Müzâraanın Şartları:

Hidâye'de; caiz görenlere göre, müzâraanın sahih olması için şu şartlar sıralanmıştır:

1- Tarla, tarıma elverişli olmalıdır.

2- Taraflar, şer'î akidleri yapmaya ehil yani âkil olmalıdırlar.

3- Ortaklığın müddeti tayin edilmelidir.

4- Tohumu kimin vereceği belli edilmelidir.

5- Tarafların alacakları hisseler tayin edilmelidir.

6- Tarla sahibi, tarlayı ortağa teslim etmelidir. Eğer, tarla sahibinin de çalışması şart koşulursa akid fasid olur.

7- Ortaklık tarladan kalkan mahsulde kurulmalıdır.

8- Tohumun cinsi belli edilmeli veya çiftçinin istediğini ekebileceği önceden belli edilmelidir.

Müzâraanın, tarla bir taraftan emek bir taraftan ve çıkan mahsul ortak olmak üzere yapılan bir akit olduğunu söylemiştik. Tohumun kimin tarafından verileceği, çifti sürecek hayvan veya traktörün kime ait olacağı gibi meseleler ele alınınca müzâraa için yedi şekil ortaya çıkar. Bunların bir kısmı caizdir, bir kısmı ise caiz değildir. Şimdi de bu şekillere göz atalım. [219]

Müzâraa Şekilleri:

1- Arazi ile tohum bir taraftan; emek ile araç (traktör, hayvan vs.) bir taraftan olur; bu müzâraa sahihtir.

2- Arazi, tohum ve araç bir taraftan; emek diğer taraftan olabilir, bu da sahihtir.

3- Arazi bir taraftan; emek, araç ve tohum diğer taraftan olabilir. Bu tür akid de sahihtir.

4- Arazi ile araç bir taraftan; emek ile tohum diğer taraftan olur. Bu müzâraa fasiddir.

5- Arazi ile emek bir taraftan; tohum ile araç diğer taraftan olabilir. Bu da fasiddir.

6- Arazi, tohum ve emek bir taraftan; araç da diğer taraftan olabilir. Bu tür bir akid de fasiddir.

7- Arazi, emek ve araç bir taraftan tohum diğer taraftan olabilir. Bu müzâraa da fasiddir.

Demek ki, arazi ile emek veya arazi ile araç bir taraftan olursa bu tür müzâraa fasit olmaktadır.[220]

Ortakların Müzâraadan Faydalanma Şekilleri:

Taraflar, tarladan kalkan hasılatı aralarında önceden tesbit ettikleri şarta göre bölüşürler. Tarladan hiçbir şey çıkmazsa taraflar bir şey alamazlar.

Tarladan kalkan mahsul çiftçinin elinde emanettir. Dolayısıyla kendisinin bir katkısı olmadan telef olsa bir şey lâzım gelmez.

Herhangi bir sebepten dolayı müzâraa fasid olacak olsa, çıkan mahsul tohum sahibine aittir. Eğer tohumu çiftçi atmışsa, tarla sahibi tarlanın icarını alır. Tohumu tarla sahibi atmışsa çiftçi ecr-i mislini alır.[221]

Müzâraanın Münfesih Sayılmasına Sebep Olan Şeyler:

Müzâraa akdi şu beş sebepten birisi ile münfesih olur:

1- Taraflardan birisinin ölümü ile.

2- Tohum sahibinin, daha tohum atılmadan akdi feshetmesi ile.

3- Bazı özürler sebebiyle; meselâ tarla sahibinin borcu çıkar ve tarlasının satılması gerekirse, müzâraa fesh olur.

4- Emek sahibi çiftçi hastalansa, bir yolculuğa çıkacak veya iş değiştirecek olsa müzâraayı feshedebilir.

5- Çiftçi hain olup hasılatı çalmasından korkulursa tarla sahibi akdi feshedebilir.

Şu ana kadar müzâraanın ahkâmı ile ilgili olarak verdiğimiz bilgiler Hanefî mezhebine aittir. Diğer mezheplerin görüşlerinde bazı farklılıklar vardır. Ancak bunların hepsini buraya aktarmak çok yer alacağı ve maksat dışı oludğu için, bu kadarla yetiniyoruz.[222]

3390... Urve b. Zübeyr (r.a)'den, Zeyd b. Sâbit'in şöyle dediği rivayet edilmiştir:

Allah, Râfi' b. Hadîc'i affetsin. Vallahi, ben hadisi ondan daha iyi bilirim; Rasûlullah (s.a)'a birbiri ile kavga eden iki adam geldi. -Müsedded, adamların Ensar'dan olduklarını söyledi.- Rasûlullah (s.a):

"Eğer haliniz böyle ise, bari arazileri kiraya vermeyiniz" buyurdu.

Müsedded rivayetinde; Râfi', sadece Hz. Peygamberin, "arazileri kiraya vermeyin" dediğini duydu, diye ilâve etti.[223]

Açıklama

Zeyd b. Sâbit'in, "Allah Râfi'i affetsin" demesine sebep, iyice anlamadan hadis rivayet ettiği içindir.

Hadis metninden anladığımıza göre; ziraî ortaklık yapan iki Medineli kavga etmişler ve Hz. Peygamber'e gelmişler. Efendimiz durumu görünce, "Eğer böyle kavga edecekseniz, arazileri kiraya vermeyiniz" buyurmuştur. Râfi' ise, meselenin başını anlamadan, hadisin sadece, "arazileri kiraya vermeyiniz" kısmını duyup nakletmiştir.

Ebû Dâvûd, Râfi' b, Hadîc'in bu hadisinin değişik şekillerde birçok rivayetini nakletmiştir. Bu hadisler, her ne kadar birbirlerini açıklar mahiyette ise de aralarında oldukça farklılıklar vardır. Bu durum, Râfi1 hadisinin zayıf sayılmasına sebep olmuştur. Bu rivayetlerle ilgili malumat yeri gelince verilecektir.

Bu hadiste açıkça görüldüğü üzere, Hz. Peygamber'in tarlayı kiraya vermeyi nehyetmesine sebep tarafların kavga etmiş olmalarıdır. Zaten, Râfi' b. Hadîc'in; Zeyd b. Sâbit'in dediğini duyunca eski görüşünden döndüğü de rivayet edilmiştir. Hanzala b. Kays'tan rivayet edildiğine göre; o, durumu Râfi'e sormuş o da, ."Biz, para karşılığında arazi kiralamaktan men edilmedik" demiştir.

Arazinin kiraya ve ortağa verilmesi ile ilgili görüşler bundan önceki hadisin şerhinde verilmiştir.[224]

3391... Saîd b. el-Müseyyeb, Sa'd (b.Ebî Vakkâs)'dan, şöyle dediğini rivayet etmiştir:

Biz araziyi, ark kenarlarındaki ve onlardaki su ile sulanan ekin karşılığında kiraya verirdik. Rasûlullah (s.a) bunu nehyetti ve tarlayı altın ve gümüş karşılığında kiralamamızı emretti.[225]

Açıklama

Hadisin NesâTdeki rivayeti şu şekildedir: "Rasûlullah (s.a) zamanında tarla sahipleri tarlalarını ark kenarından çıkacak mahsul karşılığında kiraya

veriyorlardı. Anlaşmazlığa düştüler ve Hz. Peygamber'e geldiler, o da bu şekilde kiraya vermelerini men etti ve: Altın veya gümüş karşılığında kiraya veriniz, buyurdu."

Hadis açıkça, tarlaların belirli bir bölümünden çıkacak mahsul karşılığı araziyi kiraya vermenin caiz olmadığını göstermektedir. Çünkü bu bölümden veya arazinin geri kalan kısmından hiçbir şeyin çıkmaması mümkündür. Bu babın ilk hadisi şerhedilirken belirtildiği gibi, bu yolla yapılan kiralama veya ortaklıkların caiz olmadığında tüm âlimler görüş birliği içerisindedirler. Hadisin son bölümünde de, altın ve gümüş yani para karşılığında araziyi kiralamanın caiz olduğu bildirilmektedir. Âlimlerin büyük çoğunluğunun içtihadı da bu istikamettedir.[226]

3392... Hanzala b. Kays el-Ensarî'den rivayet edilmiştir, der ki: Râfi' b. Hadîc'e, tarlayı altın ve gümüş karşılığında kiraya vermenin hükmünü sordum. "Mahzur yok, ama Rasûlullah (s.a) devrinde insanlar (tarlalarını); ark kenarlarındaki, ırmak başlarındaki ve ekinden (belirli) bir kısmı kendilerinde kalmak üzere kiraya veriyorlardı. (Bazan) şu helak oluyor, bu kurtuluyor; (bazen de) şu kurtuluyor bu helak oluyordu. İnsanlar için de sadece bu (helak olmayan) kiralanmış oluyordu. İşte bunun için Hz. Peygamber (s.a), (bu türlü) kiralamayı yasak etti. (Kiracının) yüklendiği belli bir şey (karşılığında kiralamak) da ise mahzur yoktur." dedi.

İbrahim'in hadisi daha tamdır. Kuteybe; "Hanzala, Râfi'den rivayet etti" dedi.

Ebû Dâvûd dedi ki: Yahya b. Saîd'in Hanzala'dan rivayeti de bunun gibidir.[227]

Açıklama

Bu hadis-i şerif; arazinin belirli kısımlarından çıkacak mahsul tarla sahibinin, geri kalzrrdan çıkacak mahsul de kiracıun olmak şartıyla tarla kiralamanın caiz olmûdtğına delâlet etmektedir. Böyle ıir akdin caiz olmayış sebebi de hadiste belirtilmiştir: Tarla sahibi için şart koşulan kısmın mahsul verip geri kalan kısımdan hiçbir şeyin çıkmaması mümkün olduğu gibi, aksi de mümkündür. Bu ise garardır. Dolayısıyla bu şekildeki bir ziraî ortaklık veya kiralama, Rasûlullah (s.a) tarafından yasaklan-nıştır. Ulema arasında da bu tür muamelenin caiz olmayışı konusunda gö-üş ayrılığı yoktur. Bilindiği gibi, ulemanın hükmünde ihtilâf ettiği müzâraa ekli; çıkan

mahsul aralarında belirtilen oranda paylaşılmak üzere kurulan ataklıktır. Bu hadiste bu tür ortaklığın hükmüne ait bir kayıt mevcut değildir.

Yine bu hadiste, araziden çıkacak mahsulün muayyen bir mikdarı mal ahibine, kalanın da kiracıya ait olmak üzere tarla kiralamanın caiz olmadıkı ifade edilmektedir. Çünkü, araziden sadece mal sahibi için şart koşulan niktarın çıkıp başka bir şeyin çıkmaması mümkündür. Bu türlü bir akdin Hanefîlerce de caiz görülmediği babın ilk hadisinin şerhinde belirtilmişti.

Hadiste konu edilen diğer bir mesele de para karşılığında tarla kiralananın caiz oluşudur.

Hattâbî bu hadisin şerhinde şöyle der:

"Bu hadiste Râfi' sana anlatmış oluyor ki, yasaklanmış olan müzâraa; ıisse meçhul olandır, malum olan değil. Arapların müzâraada birtakım fa-iid şartlar koşmak, ark ve kanal kenarlanndakini mal sahibi için ayırmak >ibi birtakım âdetleri vardı. Oysa müzâraa bir ortaklıktır. Ortaklıkta da ta-"afların hisselerinin belli olması gerekir. Bazan ark kenarlarındaki ekinin kurulup diğer yerlerdekinin helak olması mümkündür. Bu durumda çiftçiye hiç-Dir şey kalmaz, bu da garardır. Müdârabe ortaklığında sermaye sahibi ken-lisine belli olan kâr hissesinin haricinde fazla para şart koşarsa müdârabe 'asid olur. Müdârabe ile müzâraa aynıdır. Müdârabe, müzâraa ve müsâka-ın aslı, sünnetle sabittir. Fer'in caiz olup da aslın caiz olmaması nasıl mümkün olur?"

Hattâbî; bu sözleri ile meşhur manasıyla bilinen müzâraanm caiz oldu-|unu söylemekte, yasaklanan müzâraanın fasid şartlar koşulan müzâraa ol-iuğuna işaret etmektedir.

Hadis, Ebû Davud'a iki ayrı raviden gelmiştir. Bunlar İbrahim b. Musa ve Kuteybe b. Saîd'dir, Musannif, hadisin sonunda, İbrahim'in rivayetinin daha tam olduğunu ifade etmiştir.

Hadisin isnadındaki ifadeden anlaşıldığı üzere metin İbrahim b. Musa'nın İsa kanalıyla el-Evzaî'den yaptığı nakildir. Diğer tarikin ravisi Kuteybe hadisi naklederken, "Hanzala'dan, Râfi'den" ifadesini kullanmıştır. İbrahim'in rivayetine göre ise; Hanzala, "Râfi' b. Hadîc'e, altın ve gümüş karşılığında arazî kiralamanın hükmünü sordum..." demektedir. Musannif, metnin sonundaki ilâve ile, bu farklara işaret etmiştir.[228]

3393... Hanzala b. Kays'dan rivayet edildiğine göre, o Râfi' b. Hadîc'e, tarla kiralamanın hükmünü sormuş, Râfi' de;

"Rasûlullah (s.a), tarlayı kiralamaktan menetti" demiştir. Bunun üzerine Hanzala:

Altın ve gümüş karşılığında mı? diye sormuş, Râfi' de:

Altın ve gümüş karşılığında kiralamakta mahzur yok, cevabını vermiştir.[229]

Açıklama

Münzirî'nin ifadesine göre bu rivayet, önceki hadisin bir bölümüdür. Hadisle ilgili olarak öncekinden fazla söylenecek bir şey yoktur.[230]

31. Müzâraanın Nehyi Konusunda Ağır Hükümler Taşıyan Hadisler

3394... Salim b. Abdullah b. Ömer'den rivayet edildiğine göre;

İbn Ömer (r.anhüma), Râfi' b. Hadîc'in "Rasûlullah (s.a) araziyi kiraya vermeyi nehyederdi." dediği haberini alıncaya kadar toprağını kiralardı. Râfi'a varıp;

Ey İbn Hadîc, araziyi kiralama konusunda Rasûlullah'dan ne haber veriyorsun? dedi.

Râfi'de Abdullah b. Ömer'e şu cevabı verdi:

Amcalarımı, -ikisi de Bedir'e iştirak etmişlerdir- ev halkına, Rasûlullah (s.a)'ın araziyi kiralamayı nehyettiğini haber verirlerken işittim.Bunun üzerine Abdullah:

Vallahi, Rasûlullah (s.a) devrinde tarlanın kiraya verildiğini zannediyordum, dedi.

Sonra Abdullah, Rasûlullah'ın bu konuda kendisinin bilmediği bir şey ihdas etmiş olmasından korktu ve araziyi kiraya vermeyi bıraktı.Ebû Dâvûd dedi ki:

Bu hadisi Eyyub, Ubeydullah, Kesîr brFerkad ve Mâlik, Nâfi'-den, Nâfi' Râfi'den, o da Rasûlullah'tan rivayet etti. Evzaî de aynı hadisi Hafs b. înân [et-HanefîJ'den, o Nâfi'den Nâfi'de Râfi'den rivayet etmiştir. (Bu rivayette) Râfi', "Rasûlullah'tan işittim... " dedi. Aynı şekilde Zeyd b. Ebî Üneyse'nin Hakem'den, Hakem'in Nâfi'den, onun da îbn Ömer'den rivayet ettiğine göre;

İbn Ömer, Râfi'e gelip; "Rasûlullah'tan işittin mi?" demiş, Râfi' de "evet" karşılığını vermiştir.

Yine bu hadisi, îkrime b. Ammâr, Ebû Necâşî'den, Ebû Necaşı de Râfi' [b.Hadîc)"den, "Rasûlullah (s.a)'tan işittim" şeklinde rivayet etmişlerdir. el-Evzaîise, Ebû Necâşî'den, o Râfi' b. Hadîc'ten, Râfi' de amcası Zahir b. Râfi' vasıtasıyla Hz. Peygamber'den rivayet etmiştir.

Ebû Dâvûd: "Necâşî'nin babası Atâ b. Süheyb'dir" der.[231]

Açıklama

Bu hadisten anlaşıldığına göre, İbn Ömer tarlasını kiraya verip ektiriyor ve bunun meşru olduğunu biliyordu. Ancak, Râfi' b. Hadîc'in, Rasûlullah'ın tarlayı kiraya vermeyi nehyettiğine dair haberini duydu ve konuyu kendisi ile görüştü. Daha sonra da Hz. Peygamber'in önceki hükmü değiştirip tarlayı kiralamayı yasakladığı ve kendisinin bundan haberdar olmadığı endişesiyle tarlasını kiraya vermekten vazgeçti.

Hadisin Müslim'deki bir rivayetinde, İbn Ömer'in Muâviye'nin hilâfetinin ilk yıllarına kadar tarlasını kiraladığı, o zaman Râfi'in haberini duyduğu ifade edilmektedir.

Önceki babın ilk hadisini izah ederken de işaret ettiğimiz gibi, müzâra-anın caiz olmadığına delâlet eden bu hadis birçok yoldan ve değişik lafızlarla gelmiştir. Ebû Dâvûd bu yollan, hadisin sonunda göstermiştir. Münzirî bütün isnadların gayet iyi olduğunu söyler.

Ebû Davud'un hadisin sonunda işaret ettiği rivayetlerde görüldüğü üzere hadisin bazı rivayetlerinde Râfi'in bizzat kendisinin Hz. Peygamber'den işittiği ifade edilmektedir. Bazılarında ise tarlayı kiraya vermenin caiz olmadığına delâlet eden haberi kendisine amcalarının verdiği belirtilmektedir. Bu farklı ifadeler, bir kısım âlim tarafından rivayette bir kusur olarak görülmüş ve delil olmaya uygun bulunmamıştır.

Hadisin zahiri, tarlayı kiraya vermenin caiz olmadığına delâlet etmektedir. Bu konu ile ilgili geniş bilgi, bundan öncei babın ilk hadisinin şerhinde geçmiştir. Burada tekrarına lüzum yoktur.[232]

Bazı Hükümler

1. Tarlayı kiraya vermek caiz değildir. Konu daha önce tartışılmıştır.

2. Yaptığı bir işin, Hz. Peygamber'in emir ve tatbikatına uymadığını öğrenen bir kimse, derhal o işi terk etmelidir.[233]

3395... Râfi' b. Hadîc şöyle demiştir:

Biz Rasûlullah (s.a) zamanında ziraî ortakçılık yapardık.

Râfi', amcalarından birisinin kendisine gelip şöyle dediğini söyledi:

Rasûlullah (s.a) bizim için faydalı olan bir şeyi yasakladı, arna Allah'a ve Rasûlüne itaat bizim için daha faydalıdır, daha faydalıdır.

Râfi' devamla der ki:

O nedir? dedik.

Rasûlullah (s.a); "Kimin arazisi varsa eksin veya kardeşine ektirsin. Üçte birine veya dörtte birine veya mikdarı belli olan bir buğday karşılığında kiraya vermesin" buyurdu.[234]

Açıklama

Tercemeye, "Ziraî ortakçılık yapardık" diye geçtiğimiz kelimesinin maşdan olan "el-muhâbere" kelimesinin manası konusunda farklı görüşler vardır. AIiyyü'1-Kârî bu hadisi izah ederken; "Yani ekin eker ve müzâraanın caiz oludğuna hükmeder ve sıhhatine inanırdık" der. Şevkânî, muhabere kelimesinin "el-habîr" kelimesinden türediğini, bu kelimenin de çiftçi, köylü, ziraatçi manasına geldiğini söyler. Ebû Ubeyde ve birçok lügat ve fıkıh âliminin de bu görüşü benimsediği belirtilmektedir.

Şâfiîler de "muhâbere"yi, "Tohumu ortakçı verip çıkan mahsulün bir kısmım almak üzere yapılan muamele" şeklinde tarif ederler.

Muhabere, müzâraa ve müsâkat'ın aynı manada kullanıldığı da söylenir. Buharı ve Şafiî'nin ifadelerinden bu anlaşılmaktadır.

Kâmus'da; "Muhabere, tarlayı yarıya veya başka bir oran karşılığında ekmektir." denilir.

Bu kelimenin manası konusunda daha başka görüşler de vardır. Ama en meşhurları bunlardır. Buradaki ifadelerden, muhaberenin müzâraa manasında olduğu anlaşılmaktadır.

Görüldüğü gibi bu rivayete göre müzâraayı nehyeden haberi Rasûlul-lah'tan işiten Râfi' b. Hadîc değil, amcasıdır. Bundan evvelki hadiste, bizzat kendisinin işittiğine dair rivayetlere de işaret edilmişti.

Hadis; çıkacak mahsulün üçte biri, dörtte biri gibi bir oran karşılığında olanın yanı sıra, mikdarı belli edilen buğday ve arpa karşılığında arazi

kiralamanın da caiz olmadığını göstermektedir. Önce de geçtiği gibi, âlimler arasında üçte biri, dörtte biri karşılığında arazi kiralamayı caiz görmeyenler vardı. Mikdarı tayin edilen buğday veya arpa karşılığında kiralamak ise İmam Mâ-lik'in dışındaki ulemaya göre caizdir. Ulemanın görüşlerinin hadisin bu bölümüne ters düşmemesi için şöyle bir.izaha ihtiyaç vardır: Hadiste belirtilen; "Mikdarı tayin edilen (taam) buğday veya arpadan maksad; kiralanan tarladan kalkan buğdaylar, ya da arazinin belli yerlerinden çıkacak mahsuldür. Yahutta buradaki nehiy tenzihîdir."[235]

3396... Bize Muhammed b. Ubeyd haber verdi, bize Eyyub'dan Hammâd b. Zeyd haber verdi. Eyyub şöyle dedi: "Ya'lâ b. Hakîm: Süleyman b. Yesâr'dan işittim (diyerek) Ubeydullah'ın, mana olarak isnadım ve hadisini bana yazdı."[236]

Açıklama

Bu rivayet vukandaki hadisin başka bir rivayetidir.[237]

3397... Râfi' b. Hadîc'in oğlu babası (Râfi') nın şöyle dediğini rivayet etti:

Ebû Râfi', Rasûlullah (s.a)'in yanından gelip bize şöyle dedi: Rasûlullah (s.a) bizi, bize faydalı bir işten nehyetti. Ama Allah'a ve Rasûlüne itaat bizim için daha faydalıdır. Bizi, maliyetine sahip olduğumuz veya birisinin karşılıksız olarak ekmemiz için- verdiğinin dışındaki bir toprağı ekmekten nehyetti.[238]

Açıklama

Hadisteki Ebû Râfi', Râfi' b. Hadîc'in amcaları olan Zuhayr veya Muzhır den birisi olsa gerektir.

Hadisin, Râfi'in bu konudaki diğer hadislerinden farklı bir tarafı yoktur. Müzâraanın yasak oluşuna delâlet etmektedir.[239]

3398... Üseyd b. Zuhayr şöyle demiştir:

Râfi' b. Hadîc bize gelip;

Şüphesiz Rasûlullah (s.a) size, sizin için faydalı olan bir şeyi yasaklıyor. Ama Allah'a ve Rasûlüne itaat sizin için daha faydalıdır. Şüphesiz

Rasûlullah size, araziyi kiraya ve eyi yasak ediyor. Efendimiz; "Toprağına ihtiyaç duymayan kişi ya kardeşine versin ya da boş bıraksın" buyurdu, dedi.

Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi, Şu'be ve Mufaddai b. Mühelhel de Mansur'dan aynen böyle rivayet etti.

Şu'be; "Üseyd, Râfi' b. Hadîc'in kardeşinin oğludur." dedi.[240]

Açıklama

Hadis, müzâraayı menetmektedir. Hz. Peygamber, ihtiyacından fazla tarlası olanlara, tarlalarını öncelikle, toprağı olma yan müsİümanlara karşılık beklemeden vermelerini tavsiye etmektedir. Bu verme, mallığına değil, iare oUrâk vermedir. Ama yine de büyük bir âlicenablık ve şefkat duygusunun eseridir. Bir kimse için kendi malını, hiçbir karşılık gözetmeden diğer bir müslümanın istifadesine sunması İslâm'ın dışındaki din ve düzenlerde pek rastlanacak bir şey değildir. Bilindiği gibi dinimiz, devamlı olarak zenginlerin fakirlere yardımcı olmalarını, ikramda bulunmalarını emretmiştir. Böylece hem fakirin karnı doyacak, hem de zengin ve fakir arasında sevgi ve saygı yayılacaktır. Bu iki kesim birbirine diş bileyen, kin besleyen iki ayrı kamp değil, sevgi ve saygı duyan kardeşler olacaklardır.

Efendimiz, tarlasını ekmeyen ve bir başkasının istifadesine sunmak istemeyenlere boş bırakmalarını, kiraya vermemelerini emretmektedir. "Arazi boş bırakılacağına ihtiyaç sahiplerine kiraya ya da ortağa verilse, her iki taraf için daha iyi olmaz mı?" şeklinde bir itiraz gelebilir. Gerçi araziyi boş bırakmak onu tamamen faydasız bırakmak demek değildir. Çünkü bu, tarlanın dinlenmesini sağlayacağı gibi, hayvanlar için otlak vazifesi de yapabilir. Ama, toprağı olmayana ortağa veya kiraya verilmesinin ekonomik faydası daha büyüktür. Bir taraftan, ortak eken ihtiyaç sahibi ürün elde eder. Öbür taraftan öşür alınmak suretiyle devlet hazinesi, dolayısıyla fakir halk fayda sağlar. Buna rağmen tarlayı kiraya vermeyi yasaklamaktaki hikmetin ne olduğunu anlamakta güçlük çekiyoruz. .

Ulemanın büyük çoğunluğunun ictihadlarının bu manadaki hadislere zıt olduğunu biliyoruz. Ahmed b. Hanbel'in bu konudaki Râfi' hadisleri için; "Çok renkli" dediğine yukarıda işaret etmiştik.[241]

3399... Ebu Ca'fer el-Hatmî şöyle dedi:

Amcam, beni bir çocuğu ile birlikte Saîd b. el-Müseyyeb'e gönderdi. Biz Saîd'e;

Senden bize müzâraa ile ilgili bir haber ulaştı, dedik. Şu karşılığı verdi:

İbn Ömer kendisine Râfi' b. Hadîc'in hadisi gelinceye kadar mü-zâraada bir mahzur görmezdi. Râfi', İbn Ömer'e gelip şunu haber verdi:

Rasûlullah (s.a); Harise oğullarına gelip, Zuhayr'ın tarlasındaki ekini gördü ve:

"Zuhayr'ın ekini ne kadar güzel!" dedi. Oradakiler:

Zuhayr'ın değil, dediler.

"Tarla Zuhayr'ın değil mi?"

Evet, ama o ekin filanın.

"Ekininizi alın, Zuhayr'a da ücretini verin" buyurdu. Râfi'; "Biz ekinimizi aldık, ona da ücretini verdik" dedi. Saîd der ki: "Tarlanı ya kardeşine iare olarak (karşılıksız), ya da dirhem karşılığında kiraya ver." [242]

Açıklama

Hadis, tarlayı ortağa vermenin caiz olmadığına işaret etmektedir. Ayrıca ziraat ortaklığı fasıd olduğu takdirde, ekımn çift çiye ait olacağı; tarla sahibine de tarlasının ücretinin verileceği anlaşılmaktadır. Hanefî mezhebine göre bu durumda, yani ortaklık fasid olduğunda, mahsul tohum sahibine ait olur. Karşı taraf ise ecr-i misli; yani çiftçi ise emeğinin karşılığını, tarla sahibi ise tarlasının kira bedelini alır. Hanefîler bu hadisten, tohumu tarla sahibi olan Zuhayr'ın verdiğini anlamaktadırlar. Bu anlayışa göre Hanefîlerin görüşü ile hadis arasında bir çelişki kalmamaktadır.[243]

Bazı Hükümler

1. Tarlayı kiraya vermek caiz değildir.

2. Muzaraa fasıd olduğu takdirde, tarladaki ekin çiftçiye aittir. Tarla sahibine tarlanın ücreti verilir.[244]

3400... Râfi' b. Hadîc'in şöyle dediği rivayet edilmiştir: Rasûlullah (s.a), münâkale ve müzâbeneyi nehyetti ve; " Ancak üç kişi ekin ekebilir. Bunlar: Tarlası olan, kendisine karşılıksız olarak arazi verilen, -o kendisine verilen

tarlayı eker- ve altın ya da gümüş karşılığında tarla kiraya tutan kişi" buyurdu.[245]

Açıklama

Bu rivayete göre, müzâraayı yasak eden hadisi Hz. Peygamber'den Râfi' b. Hadîc bizzat kendisi duymuştur. Müzâraa-nın yasak oluşu, hadisin son bölümünden anlaşılmaktadır. Çünkü orada ekin ekebilecek kişiler sayılmış, ortakçı olanlar bu sayının içerisinde yer almamıştır. Hadisin baş tarafında ise muhâkale ve müzâbenenin caiz olmadığı belirtilmiştir. Önce de belirtildiği gibi müzâbene; ağacın başındaki taze hurmayı yerdeki kuru hurma karşılığında, muhâkale de tarladaki ekini buğday karşılığında satmaktır.

Bu tabirlerle ilgili daha geniş bilgi 3361 no'lu hadiste geçmişti.[246]

3401... [Ebû Dâvûd şöyle dedi]: Saîd b. Ya'kub et-Tâlekanî'ye okudum; dedim ki:

Îbnü'l-Mübârek size Şüca'ın babası Saîd'den, "Bana Osman b. Sehl b. Râfi' b. Hadîc haber verdi" diyerek şöyle rivayette bulundu mu?

Ben (dedem) Râfi' b. Hadîc'in yanında bir yetimdim. Onunla birlikte haccettim. Kardeşim İmrân b. Sehl, Râfi'a gelip;

Tarlamızı ikiyüz dirheme filân kadına kiraya verdik, dedi. O ise:

Bırak onu. Çünkü Rasûlullah (s.a) tarlayı kiraya vermeyi nehyetti, dedi. [247]

Açıklama

Bu haber, para ile de olsa tarlayı kiralamanın caiz olmadiğına delalet etmektedir. Oysa, daha önce gecen birçok hadiste, para karşılığında tarla kiralamanın caiz olduğu ifade edilmişti. Bu durumda hadisler arasında bir çelişki göze çarpmaktadır. Ancak bundan sonraki hadisin açıklamasında ulemamızın konuya bakış açıları hakkında genel bir fikir verilmiştir.[248]

3402... Râfi' b. Hadîc'ten rivayet edildiğine göre;

O bir araziyi ekmişti, tarlayı sularken kendisine Rasûlullah (s.a) uğrayıp:

"Ekin kimin, tarla kimin?" diye sordu.Râfi':

Tohumum ve emeğim karşılığında benim ekinim; yarısı benim, yarısı da filan oğullarının, karşılığını verdi.

Bunun üzerine Rasûlullah (s.a):

"Ribâ muamelesi yaptınız, araziyi sahibine ver, sen de ücretini al" buyurdu.[249]

Açıklama

Tamamı Râfi' b. Hadîc'in hadislerinden teşekkül eden bab bu rivayetle son bulmaktadır. Görüldüğü gibi, hadisin rivayetleri arasında oldukça önemli farklılıklar var. Hz. Peygamber'in müzâraayı menettiğine dair haberi, bazı rivayetlere göre Râfi'in amcaları kendisine söylemişler, bazılarına göre bizzat kendisi duymuştur. Bu rivayete göre ise ortakçı çiftçi bizzat Râfi'in kendisidir. Ayrıca hâdisenin sunuluşu da rivayetler arasında oldukça farklıdır. Bu durumu gözönüne alan âlimler hadisin muzdarip olduğunu söylerler.

Avnü'l-Ma'bûd ve Bezlü'l-Mechûd'da, Fethu'l-Vedûd'dan naklen şöyle denilmektedir:

"Râfi'in hadisinin muzdarib olduğu, dolayısıyla onun terk edilip Hayber hadisine dönmenin gerekli olduğu söylendi. "Hayberlilerin âmili çıkan malın yansını Hz. Peygamber'e getirdi. Bu mahsulün içerisinde hurma ve ekin de vardı." Bu hadis, müzâraanın caiz olduğuna delildir. Ahmed b. Hanbel ve Hanefî âlimlerimizden Ebû Yusuf ve Muhammed böyle demişlerdir. Birçok âlim ise, mutlak olarak veya müzâraa müsâkata tabi olmadığı zaman da yasak olduğunu söylerler."

Yine Avnü'l-Ma'bûd'un ifadesine göre; Aliyyül-Kârî, Hanefî mezhebinde fetvanın Ebû Yusuf ve Muhammed'in görüşüne göre olduğunu söyler.

Nevevî; müzâraayı caiz görenlerin, onu nehyeden hadisleri iki şekilde te'vil ettiklerini bildirir:

a) Ark kenarlarından veya belli bir kısımdan kalkacak mahsûl karşılığında kiraya vermek.

b) Bu hadislerdeki nehiy, tenzîhen mekruha ve arazinin karşılıksız olarak iare yoluyla ektirilmesine hamledilir.

Avnü'l-Ma'bûd'da; hadisler arasında uygunluk sağlamak için bu iki te'vilin veya birisinin yapılmasının şart olduğu söylenir. Nitekim Buharı ikinci te'vili yapmıştır.[250]

32. Sahibinin İzni Olmadan Bir Araziyi Ekmek

3403... Râfi' b. Hadîc'ten, Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

"Bir kavmin arazisini izinleri olmadan eken kimseye ekinden hiçbir şey yoktur. Onun için ücreti vardır."[251]

Açıklama

Tirmizî bu hadis için; "Hasen- gariptir. Muhammed b. İsmail'e -yani Buharı- bu hadisi sordum; hasen bir hadistir, dedi" demektedir.

Hattâbî ise bu hadisin, marifet ehlince hadis olarak bilinmediğini söyler ve şunları ekler: "Hasen b. Yahya, Musa b. Harun el-Hammal'm bu hadisi münker görüp zayıf kabul ettiğini ve şöyle dediğini haber verdi: Ebû İshak'tan Şüreyk'ten başka, Atâ'dan da Ebû İshak'tan başka kimse hadis rivayet etmemiştir. Atâ ise Râfi' b. Hadîc'ten bir şey işitmemiştir."

Yine Hattâbî'nin ifadesine göre, Buharı de bu hadisi zayıf olarak nitelemiş ve; "Bu hadisi Ebû İshak'tan sadece Şüreyk rivayet etmiştir. Şüreyk de çokça veya zaman zaman vehme düşerdi." demiştir.

Hattâbî'nin verdiği bilgiye göre; fakihlerin büyük çoğunluğu, ekinin tohum sahibine ait olduğu görüşündedir. Eğer tohumu çiftçi vermişse tarlanın kirasını vermek zorundadır. Ahmed b. Hanbel, "Eğer ekin duruyorsa tarla sahibine aittir, hasad edilmişse tarla sahibi ücretini alır." derdi.

Avnü'i-Ma'bûd'da ise bu hadisle ilgili olarak şu bilgi verilmektedir:

Hadis-i şerif, bir kimsenin bir araziyi gasbedip de ekmesi halinde, çıkacak mahsulün arazi sahibine ait olacağına delildir. Tarlayı eken de arazi sahibinden emeğinin karşılığını alır.

Tirmizî; âlimlerin bir kısmının bu hadisle amel ettiğini söyler. Bu görüşte olanlar Ahmed b. Hanbel ve İshak'tir.

İbn Reslân da Sünen Şerhinde şöyle der: "Tirmizî'nin dediği gibi Ahmed b. Hanbel bu hadisi delil alarak şöyle demiştir:

Bir kimse başkasının toprağını eker de sahibi arazisini geri isterse, eğer o zaman ekin hasad edilmişse ekin gâsıba aittir. Bu konuda herhangi bir ihtilâf bilmiyoruz. Çünkü mahsul kendi malı (tohum) nın ürünüdür. Ama arazinin teslim vaktine kadarki kirasını verir. Ayrıca, arazide meydana gelen noksanlığı da dâmin olur ve tarladaki çukurları düzeltir. Eğer tarla sahibi tarlasını daha ekin biçilmeden geri alırsa, gâsıbı ekini sökmeye zorlamaz. Tarla sahibi, dilerse gâsıbın ücretini verip ekine sahib olur, dilerse ekini gâsıba bırakır.

İmam Şafiî ve fakihlerin çoğuna göre ise tarla sahibi gâsıbı ekini sökmeye zorlayabilir. Bunlar: "Hiçbir zalimin (diktiği) kökü için hak yoktur" hadisini delil almışlardır. Bunlara göre, ekin her halükârda tohum sahibine aittir. Arazinin kirasını vermek zorundadır."

Şevkânî, birinci görüşün (Ahmed b. Hanbel*in görüşü) daha haklı olduğunu söyler ve İmam Mâlik ile Medineli âlimlerin birçoğundan da aynı görüşün nakledildiğini bildirir..

Hanefîlere göre; gâsıb ekini alır, ancak arazinin kirasını verir, tarlada meydana gelen noksanı öder, tohumunu ve yaptığı masrafları alır, kalanını da fakirlere tasadduk eder. Çünkü başka birinin mülkünde tasarruf edilerek elde edilen kazancın tasadduk edilmesi gerekir.

Bu konuyu toparlarsak diyebiliriz ki; bir kimse başka birisinin toprağını onun izni olmadan ekerse, Ahmed b. Hanbel'e göre, ekin henüz hasad edilmemişse, tarla sahibine aittir; hasad edilmişse, gâsıba aittir. Ancak tarlanın kirasını öder.

Hanefî ve Şâfiilere göre ekin gâsıba ait ohuytarla sahibine kirayı ve ekinin tarlada meydana getirdiği noksanı öder.[252]

Bazı Hükümler

Bir kimse sahibinin izni olmadan bir tarlayı ekerse, ücretim alır. Ekinden hiçbir şey alamaz.[253]

33. Muhâbera

Muhâbera; üçte bir, dörtte bir gibi muayyen bir hisse karşılığında yapılan müzâraa akdidir. Buharî bu tarifi benimser. Bu kelime, Kâmus'ta da böyle tarif edilmiştir. Nevevî; müzâraa ve muhâberamn birbirine yakın manalarda kullanıldıklarım söyler. Nevevî'nin Şafiî ulemasının cumhuruna

nisbet ettiği bir ifadeye göre; tohum tarla sahibi tarafından verilirse mûzâraa çiftçi tarafından verilirse muhâbera denilir.[254]

3404... Câbir b. Abdullah'ın şöyle dediği rivayet edilmiştir:

Rasûlullah (s.a); muhâkale, müzâbene, muhabere, muâveme -Müsedded; Hammâd'dan, ikisinden (Ebu Zübeyr ve Saîd b. Mîna) birisinin; el-mu'âveme, diğerinin beyu's-sinîn (seneliğine satış) dediğini nakleder- ve simyadan menetmiş, arâyâya ruhsat vermiştir.[255]

Açıklama

Hadiste terceme edilmeden, aynen aktarılan tabirlerin bir kısmı daha önce geçmişti. Burada bu tabirlerin kısaca manala rını verip, önceki geçtiği yerlere işaretle yetineceğiz.

Muhâkale: Tarladaki ekini, buğday veya arpa gibi hububat karşılığında satmaktır. Bu kelime; "Tarlayı buğday karşılığında kiralamak, üçte bir dörtte bir gibi muayyen bir hisse karşılığında ortaklık" diye de tarif edilir.

Müzâbene: Ağaçtaki taze hurmayı kuru hurma karşılığında satmaktır.

Bu konu 3361 nolu hadiste geçmiştir.

Mu'âveme: Belirli ağaçların bir veya birkaç sene içerisinde vereceği meyveyi önceden satmaktır. Buna "beyu's-sinîn" de denilir. Hadis ravilerinden Ebû Zübeyr ve Saîd b. Mîna'dan birisi bu tabiri "mu'âveme" diğeri de aynı manaya gelen "beyu's-sinîn" diye rivayet etmişlerdir.

Sünyâ: Bir kimsenin, bahçesinin meyvesini muayyen olmayan bir kısmını istisna ederek satmasıdır. "Bu ağaçlan bir kısmı hariç sana sattım" demek gibi.

Bu satış bâtıldır. Çünkü satılan şey belli değildir. Ama belli bazı ağaçları istisna ederek geri kalanım satarsa o zaman caiz olur.

Arâyâ: Bu tabirin anlayış ve izahı âlimler tarafından farklı yapılmıştır. Bu tarifler 3362 numaralı hadisin şerhinde geçmiştir.

Bu hadisin buraya alınması, içerisindeki muhabere sözcüğünden dolayıdır. Bu kelime, yukarıda da işaret edildiği gibi müzâraa ile aynı veya pek yakın manada kullanılmaktadır. Hadis-i şerif sayılan diğer satış şekillen ile birlikte muhaberenin de caiz olmadığına delildir.

Müzâraanın hükmü konusundaki münakaşa daha önce geçmişti. Onun için müzâraa konusuna tekrar girmeyeceğiz.[256]

3405... Câbir b. Abdullah (r.a)'dan; şöyle dediği rivayet edildi: Rasûlullah (s.a); müzâbene, muhâkale ve bilinir olması hariç sünyâdan nehyetti.[257]

Açıklama

Bu hadis, önceki rivayetten isnad olarak farklı fakat metin olarak hemen hemen aynıdır. Bu rivayette; istisna edilen kıs mın belli olması halinde "sünyâ" denilen satışın caiz olduğu ifade edilmektedir. Sünyânın manası önceki hadiste geçmiştir.

Âlimler, bu satışı sadece1 bahçedeki bazı ağaçları istisna edip kalanını satmaya tahsis etmezler. Birkaçım istisna ederek geri kalan sürüyü veya birkaç ölçeğini istisna ederek geri kalan buğday yığınını satmak da aynı hükümdedir. Caiz değildir.[258]

3406... Câbir b. Abdullah'ın şöyle dediği haber verilmiştir: Resûlullah (s.a)'in şöyle buyurduğunu işittim:

"Her kim Muhaberayı bırakmazsa Allah ve Rasûlü ile savaş halinde olduğunu bilsin."[259]

Açıklama

Muhâberanın müzâraa manasına geldiği babın başında belirtilmişti.

Hadiste, muhâbera yapanlar jçin çok büyük bir tehdid vardır. Bu tehdide sebep Avnü'l-Ma'bûd'daki ifadeye göre; tarlayı para karşılığında icara vermek mümkünken içerisinden kalkacak mahsulün bir kısmı karşılığında kiraya vermektir. Çünkü önceden de geçtiği gibi; tarlayı oradan çıkacak mahsulün bir kısmı karşılığında kiralamak caiz değildir.

Bezlü'l-Mechûd'da; muhâberanın fâsid bir muamele olduğu için faize benzetilmiş olduğu söylenir. Çünkü Kru'an-ı Kerim'de faiz muamelesi yapanlar, Allah ve Rasûlü ile savaşır bir halde nitelenmiştir. Bakara sûresinin 278 ve 279. ayetlerinde şöyle buyurulmaktadır:

"Ey inananlar! Allah'tan sakının, inanmışsanız faizden arta kalmış hesaptan vazgeçin. Böyle yapmazsanız, bunun Allah'a ve Peygamberine karşı açılmış bir savaş olduğunu bilin. Eğer tevbe ederseniz sermayeniz sizindir. Böylece haksızlık etmemiş ve haksızlığa uğramamış olursunuz."

Bir kısım âlimler bu âyetteki ifadelerle, muhaberayı nehyeden hadisteki ifadelerin benzerliğine bakarak, muhâberanın faiz muamelesi sayıldığı sonucuna varmışlardır.[260]

3407... Sabit b. el-Haccâc, Zeyd b. Sâbit'in şöyle dediğini rivayet etmiştir:

Rasûlullah (s.a) muhâberadan nehyetti. (Sabit b. el-Haccâc dedi ki:)

(Zeyd'e), muhâbera nedir? dedim.

Tarlayı, çıkan mahsulün yarısı, üçte biri veya dörtte biri karşılığında alman (kiralaman) dır, dedi.[261]

Açıklama

Bu hadiste, muhâberanın yasak olduğu bildirilmekte, ayrıca da Zeyd b. Sabit tarafından muhâbera izah edilmektedir. Müzâraa ve muhâbera adı verilen bablarda geçen hadislerden edindiğimiz bilgiye göre arazinin sahibinden başka birisi tarafından ekilmesi şu yollarla olur:

1- Sahibi hiçbir karşılık beklemeden toprağını bir müslüman kardeşine geçici olarak verir ve o da ekip mahsulünün tümünü alır. Bu ne bir ortaklık ne de arazi kiralamaktır. Hz. Peygamber bunu teşvik etmiş, hatta bu usûlün yaygınlaşması için araziyi kiraya vermeyi menetmiştir.

2- Toprağı, para cinsinden bir şey (altın, gümüş, banknot vs.) karşılığında kiraya vermek. Bu yol ortaklık değil, kiralamaktır. Geçen hadislerin bir kısmında mutlak olarak araziyi kiraya vermek menedildiği halde, bir kıs-mındf Dara k .rşılığında kiralamaya izin verilmiştir. Bu uygulamanın cevazına izin veren hadislerin, mutlak olan diğer hadisleri takyid ve tefsir ettiği gözönüne alınarak bunun caiz olduğu hükmü çıkartılmıştır. Tarlayı, içinden çıkacak mahsulün bir kısmı karşılığında ekmeyi caiz görmeyen Ebû Ha-nîfe ve Şafiî gibi âlimler de bu tür muameleyi caiz kabul ederler.

3- Tarlayı içinden çıkacak olan mahsulün bir bölümü karşılığında değil de, lalettayin bir hububat veya başka bir madde karşılığında kiralayıp ekmek. Bu uygulama da âlimlerin çoğu tarafından caiz görülür.

4- Tarlayı, tarladan çıkacak mahsulün bir kısmı karşılığında kiralamak veya ortak ekmek. Yani çiftçi çıkacak mahsulün yarısı, üçte biri veya anlaştıkları başka bir oranı kendisinin; kalanı tarla sahibinin olmak üzere tarlayı eker. Bazı âlimler t(muhâbera"nin bu olduğunu söylerler.

Âlimlerin üzerinde ihtilâf ettikleri uygulama budur. Daha önce de belirtildiği gibi, Ebû Hanîfe ve İmam Şafiî bu tür bir akdi caiz görmemişlerdir. Ebû Yusuf, İmam Muhammed ve Ahmed b. Hanbel gibi âlimler ise caiz kabul etmişlerdir. Ulema arasındaki görüş ayrılığına sebep, bu konu ile ilgili olarak nakledilen hadisler arasındaki çelişkidir. Çünkü bu konudaki hadislerin bir kısmı müzâraanın caiz olduğuna işaret ederken bazıları yasak olduğunu ifade etmektedir. Önce de belirtildiği gibi, müzâraanın yasaklığına işaret eden hadislerin hepsi Râfi' b. Hadîc'den nakledilmiştir. Bu rivayetler arasında farklılıklar ve hatta çelişkiler bulunduğu için Ahmed b. Hanbel, Hat-tâbî gibi âlimler bu hadisleri pek kuvvetli bulmamışlardır.

Bu hadislerin sıhhati konusunda itirazda bulunmayıp da, müzâraanın caiz olduğunu söyleyenler ise; hadisleri te'vil etmişlerdir. Bu te'vile biraz sonra temas edeceğiz.

Muhâberaile ilgili olarak gelen hadisler Câbir b. Abdullah ve Zeyd b. Sâbit'ten nakledilmiştir. Bunların hepsi muhâberamn caiz olmadığına delâlet etmektedir. Ama âlimlerin büyük çoğunluğunun bu akdin caiz olduğu görüşünde olduklarını ifade etmiştik.

Bu görüşü benimseyen âlimler, muhâbera ve müzâraayı yasak eden hadisleri; ya içerisinde ark kenarları gibi belirli kısımlardan kalkacak mahsulü bir taraf için şart koşmak gibi akdi ifsad eden bir şartın bulunmasına hamletmişler ya da hadislerdeki yasağı tenzîhen kerahete almışlardır.

Konuyu, Avnü'l-Ma'bûd yazarının el-Müntekâ adındaki kitaptan aktardığı şu sözlerle noktalıyoruz:

"Muhabere ve müzâraanın mutlak olarak yasaklığını ifade eden hadisler; içerisinde fasid şart bulunan akidlere veya bu muameleden kaçınmanın nıüstehap veya mendup olduğuna hamledilir. Nitekim bu anlayışa delâlet eden haberler gelmiştir. Amr b. Dinar'ın şöyle dediği rivayet edilmiştir: Tâvûs'a, muhabereyi terketsen ya, çünkü onlar (bazı âlimler) Rasûlullah'ın onu neh-yettiğini zannediyorlar, dedim. Şu karşılığı verdi: Âlimlerin en üstünü yani İbn Abbas bana Rasûlullah'ın muhabereyi menetmediğini haber verdi ve Ra-sûlullah; Sizden birinizin tarlasını karşılık beklemeden geçici olarak bir kardeşine vermesi, ondan belli bir ücret almasından daha hayırlıdır, buyurdu dedi. Bu haberi Ahmed ve Buharı rivayet etmişlerdir."[262]

34. Müsâkât

Müsâkât: Bağ veya bahçe bir taraftan, bakım ve işçiliği diğer taraftan ve çıkacak meyve veya üzüm aralarında anlaştıkları orana göre bölüşülmek üzere kurulan bir ortaklıktır. Buna, muamele de denilir.[263]

3408... İbn Ömer (r.a)'den rivayet edildiğine göre; Rasûlullah (s.a), (Hayber arazisini ve bahçelerini) çıkacak ekin ve meyvenin yarısı karşılığında Hayberlilere ortağa verdi.[264]

Açıklama

Hadis-i şerif, müsâkâtın caiz olduğuna delâlet etmektedir. Hanefi uleması arasında, müzâraanın hukmu ile ilgili ihtilaf bu rada da geçerlidir. Yani müzâraayı caiz görenler müsâkâtı da caiz görürler. Caiz görmeyenler bunu da caiz görmezler.

Hattâbî, bu hadisin şerhinde şunları söylemektedir:

"Bu hadis, Râfi' b. Hadîc'in müzâraayı nehyeden rivayetinin zayıf olduğuna vc müzâraanın cevazına delâlet eder. İbn Ömer'in bilâhere Râfi'in haberine uyması ihtiyat ve takvaya mebnidir. Çünkü o Hayber hadisinin ravisİdir. Hayatta iken Rasûlullah'ın, sonra da Ebû Bekir ve Ömer'in vefatlarına kadar müzâraayı kabul ettiklerini bizzat müşahede etmiştir.

Yine bu hadis Iraklıların, muamele dedikleri müsâkâtın caiz olduğunu gösterir..."

Hattâbî müsâkâtın tarif ve tasavvurunu verdikten sonra sözlerini şöyle sürdürür:

"Müsâkât muamelesi fukahanın ekserisince sabittir. Ebû Hanîfe'nin dışında bu muamelenin bâtıl olduğunu söyleyen birisini bilmiyorum. İki arkadaşı kendisine muhalefet etmişler ve ulemanın çoğunluğunun dediği ile hükmetmişlerdir.

Âlimler, hangi ağaç ve meyvelerde müsâkât yapılabileceği konusunda ihtilâf etmişlerdir. Şafiî, sadece hurma ve üzüm çubuğunda bunu caiz görüyordu. Çünkü onlar tahmin edilebilirler, meyveleri meydandadır, gözle görülür.

Ebû Yusuf, Muhammed ve İmam Mâlik; gövdesi olan tüm ağaçlarda müsâkâtın caiz olduğunu söylerler. İmam Mâlik, karpuz ve acurda da

muameleyi caiz görür. Ancak bunun gerçekleşmesi için çok zor bazı şartlar ileri sürer. Ebû Sevr; hurma, üzüm çubuğu, patlıcan ve gövdesi olan herşeyde müsâkâtın caiz olduğu görüşündedir..."

Avnü'l-Ma'bûd'da, hadisteki "meyve ve ekinden çıkana..." cümlesindeki "ekin"in, müzâraaya delâlet ettiği söylenir. Aynı eserde İmam Mâlik, Sevrî, Leys, Şafiî, Ahmed ve tüm yeni fakihlerin müsâkâtı caiz gördükleri; Ebû Hanîfe'nin ise bâtıl saydığı belirtilmektedir.

Müsâkâtın caiz olduğunu söyleyenler, üzerinde durduğumuz ve bundan sonra gelecek olan hadisleri delil almışlardır.

Caiz görmeyen Ebû Hanîfe ağacın vereceği meyvenin mikdarı ve hatta meyvenin çıkıp çıkmayacağı belli olmadığı için bu muameleyi meçhul bir ücret karşılığında yapılan kiralama olarak görmektedir. Meçhul bir ücret karşılığında kira akdi caiz olmadığına göre, müsâkât da caiz olmaz. Ebû Hanîfe'-nin miisâkâtı caiz gören, Hayber arazisi ile ilgili hadise bakış tarzı, müzâraa ile ilgili babların ilk hadisi şerhedilirken geçmiştir.

Miisâkâtı caiz görenlerin, Ebû Hanîfe'nin itirazına verdikleri cevap şöyledir: Müsâkât, mudârabeye benzer, çünkü her ikisi de elde edilecek kârda ortak olmak üzere, sermaye bir taraftan, emek karşı taraftan olarak kurulan bir ortaklıktır. Mudârabede elde edilecek kâr belli olmadığı halde caizdir. Ayrıca kiralanan bir maldan elde edilecek gelir belli olmadığı halde bu çeşit kiralama da caizdir. O halde, müsâkâtın caiz olmaması için bir sebep yoktur.

İmam Şafiî; müstakil müzâraa ile, müsâkât ile birlikte yapılan müzâraa akitlerini farklı değerlendirmektedir. Bilindiği gibi Şafiî hazretleri müzâraayı caiz görmemekte idi. Müsâkâtla birlikteki müzâraayı ise caiz görür. Buna göre, bir kimse hurma bahçesini veya üzüm bağını birisine ortağa verse, buna tabi olarak tarlasını da ekin ekmek üzere verebilir. Ama içerisinde ağaç olmayan tarlanın sahibi, tarlasını müzâraa yoluyla ortağa veremez.

fmam Mâlik'e göre ise, ancak müsâkât için verilen ağaçların dibi mü-zâraaya verilebilir.

Müzâraada olduğu gibi müsâkâtın sıhhati için de birtakım şartlar vardır. Bu şartlar şunlardır:

1- Müsâkât için belirli bir müddet tayin edilmelidir. Eğer müddet tayin edilmemişse müsâkât yine caizdir, ancak ilk meyvenin toplanmasından sonra ortaklık sona erer.

2- Tarafların alacakları hisseler şayi olmalıdır. Ama, şu ağaçların meyvesi senin, şunlarınki benim tarzındaki bir müsâkât caiz değildir.[265]

Müsâkâtla İlgili Bazı Hükümler:

1- Bahçe sahibi, özürsüz yere, işçi (ortak) yi işten çıkaramaz (ortaklığa son veremez).

2- İşçi (ortak) de özürsüz olarak akdi bozamaz.

3- Müsâkât fasid olduğu takdirde, çıkan meyve ağaç sahibine aittir, âmil (işçi) ecri mislini alır.

4- Müsâkât tarafların ölümü ile sona erer.

5- İşçinin hırsız veya hasta olması, tarla sahibine akdi fesh imkânı veren özürlerdendir.

Müsâkâtla ilgili daha geniş hükümler için fıkıh kitaplarına başvurulmalıdır. Tüm ayrıntıların burada verilmesi mümkün değildir. Burada yapabileceğimiz hadisleri izah ve konular hakkında genel bir malumat vermektir.[266]

3409... İbn Ömer (r.anhüma)'den rivayet edildi ki: Rasûlullah (s.a), Hayber'in hurmalıklarını ve arazisini kendi mallarını kullanarak işlemeleri ve bakmaları için Hayber yahudilerine verdi. Çıkacak meyvenin yarısı Hz. Peygambere ait olacaktı.[267]

Açıklama

Hz. Peygamber (s.a) Hayber'i fethettikten sonra arazilerini ganimet olarak almıştı. Hayberliler, kendilerinin tarım sahasında daha mahir olduklarını söyleyerek arazilerin bakım ve işlenmesine talip oldular. Çıkacak mahsulün yansı Rasûlullah'a, yarısı da yahudilere ait olacaktı. Ayrıca bahçe ve tarlaların bakımı için gerekli olan âletler, Hayberliler tarafından temin edilecekti.

Hadis-i şerif, bahçenin bakımı için gerekli olan çapa, traktör gibi âletler işçi tarafından olmak üzere yapılan müsâkâtın caiz olduğuna delildir.[268]

3410... İbn Abbas (r.anhüma)'dan, şöyle dediği rivayet edilmiştir:

Rasûlullah (s.a), Hayber'i fethetti; arazinin, beyaz (gümüş) ve sarı (altın) ne varsa hepsinin kendisine ait olmasını şart koştu.Hayberliler:

"Biz çiftçiliği sizden daha iyi biliriz. Araziyi (çıkacak) meyvenin yarısı sizin yarısı da bizim olmak üzere bize ver" dediler. -İbn Abbas, Hz. Peygamber'in bu şart üzere onlara verdiğini zannetti-.

Hurmaların toplanma vakti geldiği zaman Rasûlullah (s.a) Abdullah b. Revâha'yı Hayberlilere gönderdi. Abdullah (ağaçlardaki) hurmayı tahmin etti. Medineliler ona (tahmin etti manasına gelen "harez" kelimesine) el-haras diyorlardı. Abdullah:

Şu hurma ağaçlarında; şu kadar, şu kadar hurma var, dedi.

Hayberliler:

Ey Revâha'nın oğlu! Bize çok söyledin (çok tahmin ettin), dediler. Abdullah:

Hurmayı tahmine ben yetkiliyim. Söylediğimin yarısını size vereceğim.

Hayberliler:

İşte bu hak, yer ve gök onunla ayakta duruyor. Biz senin dediğini almaya razıyız, dediler.[269]

Açıklama

Hadis-i şerif, Hayber arazisinin yahudilere nasıl ortağa verildiğini açıklamaktadır.

Görüldüğü gibi, Hz. Peygamber (s.a) hurmaların toplanma vakti gelince, Abdullah b. Revâha'yı tek başına Hayber'e gönderdi. Bu hali bazı âlimler tarafından haberi vahidle amel etmenin cevazına delâlet sayılmıştır. Abdullah b. Revâha ağaçtaki meyveyi çok iyi tahmin edebiliyordu.

Abdullah Hayber'e varınca bahçelerdeki hurmanın mikdarını tahmin etti. Yahudiler bu tahminin fazla olduğunu ileri sürerek itiraz ettiler. Abdullah bu itiraza tahmininin fazla olmadığını ima ederek, "tahmin ettiğim hurmanın yansım size vereceğim" dedi. Yani fazla tahminde bulunmuşsa bunun zararını kendisinin çekeceğini söyledi. Yahudiler buna razı olup takdir ettiler ve, "yerin ve göğün adalet üzere durduğunu" söylediler. Yahudilerin bu sözü söylemelerine sebep olan hadise Muvatta'da şöyle anlatılır:

Yahudiler, kadınlarının zinetlerinden topladılar ve Abdullah'a: "Bunlar senin, ölçüyü biraz azalt ve taksimde göz yum" dediler. Buna Abdullah b. Revâha şöyle karşılık verdi: "Ey yahudiler! Vallahi sizler bana göre Allah'ın

yarattıklarının en kötüsüsünüz. Ben size ne için zulmedeyim ki? Ama sizin bana teklif ettiğiniz rüşvet zulümdür. Biz onu asla yemeyiz." Bunun üzerine yahudiler: "İşte gökler ve yer bununla (adaletle) ayakta durur" dediler.

Abdullah b. Revâha'nın hurma ağaçlarındaki hurmayı önceden tahmin etmesi iki maksada dayanabilir:

1- Meyveden yenilmeden önce, ondan verilecek meyvenin hesaplanması. Böylece zekâtının tamı tamına verilmesi. 3413 numarada gelecek olan hadis buna delâlet eder.

2- Yahudilerin, hurmaları bölüşülmeden önce koparıp çalmalarım önlemek. Çünkü onlar müslüman olmadıkları için kendilerinden her türlü melanet beklenir.[270]

Bazı Hükümler

1. Gayri müslimlerle müsâkât (bahçe ortaklığı) caizdir.

2. Ortağa verilen bahçenin mahsulünün önceden tahmin edilip, ona göre hisse istenmesi caizdir.

3. Karşı tarafı razı etmek için, tahmin edilen mikdann yarısını işçiye verip kalanını bahçe sahibinin alması caizdir.

4. Haberi vahidle amel etmek caizdir.[271]

3411... Bize Ali b. Sehl er-Remlî haber verdi, bize Zeyd b. Ebî Zerkâ, Ca'fer b. Bürkân'dan, önceki isnad ve mana ile haber verdi;

Ca'fer, (tahamin etti manasına); dedi. "Her san ve beyaz" kelimelerinin yanında da, "yani altın ve gümüş" dedi.[272]

Açıklama

Bu rivayet, yukarıdaki hadisin bir başka naklidir. Bu rivayette de, “Abdullah b Revâha tahmin etti" denilirken "tanmin etti manasına "hazera" denilmiş, "haresa" denilmemiştir. Bir de önceki rivayette "hurmayı tahmin etti" denildiği htdrîe, burada hurma hiç anılmamış, sadece "tahmin etti" denilmiştir.

"hazera" kelimesi Bezlü'l-Mechöd'da "hareza" olarak tesbit edilmiştir. Ayrıca"her sarı ve beyazın kendisi için olmasını şart koştu" cümlesinden sonra, san ve beyazı açıklanın sadedinde "yani altın ve gümüş" ifadesi yer almıştır. Halbuki bu ilâve önceki hadiste mevcut değildir.[273]

3412... Bize Muhammed b. Süleyman haber verdi, bize Kesîr -yani İbn Hişâm- Ca'fer b. Bürkân'dan rivayet etti, bize Miksem'den naklen Meymûn haber verdi:

Rasûlullah (s.a) Hayber'i fethettiği zaman...

Ravi Kesîr, Zeyd'in hadisinin benzerini zikretti, (rivayetinde): "hurmayı tahmin etti"[274] dedi. Ayrıca; (hurmayı tahmine ben yetkiliyim cümlesinin yerine) "Hurmayı toplamaya ben yetkiliyim; size, söylediğimin yarısını vereceğim" dedi.[275]

Açıklama

Bu rivayet de 3410 no'lu hadisin çok küçük farklılıklarla gelen başka bir naklidir. Senedde de fark olduğu için, senedi aynen terceme ettik.

Hadisin metnindeki farklılıklara terceme esnasında ve dipnotta işaret ettik.[276]

35. (Ağaçtaki Meyveyi) Tahmin Etmek

3413... Âişe (r.anha)'dan, şöyle dediği rivayet edilmiştir: Rasûlullah (s.a), Abdullah b. Revâha'yı gönderir, o da olgunlaşınca daha yenilmeden önce hurmaları tahmin ederdi. Sonra, yahudi-ler bu tahmini almak veya. onu müslümanlara vermek arasında muhayyer bırakılırlardı.[277] (Bu), meyveler yenilmeden ve (ihtiyaçlara) sarfedilmeden önce zekâtın tayin edilmesi içindi.[278]

Açıklama

Tahmin etmek diye terceme ettiğimiz "el-hars" kelimesi şu manaya gelir: Bahçesini ortağa veren veya bağdan bahçeden öşür ya da haraç alacak olan görevlinin meyve veya üzümü dalında iken tahmin edip, karşı tarafı bu mikdarda sorumlu tutmasıdır.

İmam Mâlik'in rivayetinde Abdullah b. Revâha'nm, "(Tahmin edilen)-isterseniz sizin olsun isterseniz benim" dediği kaydedilmektedir.

Abdullah b. Revâha'nm, dalındaki hurmaları tahmin ettikten sonra, onu almak veya müslümanlara vermek arasında yahudileri muhayyer bırakmasından maksat şudur: Ağaçtaki hurmaların mikdarını tahmin eder, sonra da: "İsterseniz bu mikdarın yansını bize verin, ağaçlardaki hurmayı siz toplayın; isterseniz meyvelerin tümünü biz alalım, tahmin ettiğimiz mikdarın yarısını size verelim" dedi.

Hz. Âişe'nin ifadesinden anladığımıza göre, Hz. Peygamber'in Abdullah b. Revâha'yı meyveleri tahmin için göndermekten maksadı; zekâtını almak için hurmaların mikdarmı tesbitti. Çünkü yoksulların orada muayyen bir hisseleri yoktu. Meyvelerin mikdarı tahmin edilmeden kendi haline bırakılması halinde yahudiler yer ve bundan müslümanlar zarar görürdü.

Zürkanî, Muvatta şerhinde İbn Rezîn'in şöyle dediğini nakleder: "İsa'ya; İbn Revâha'nın bu yaptığı; bahçe ortakları veya ortaklar için (meyveyi tahmin edip bölüşmek) caiz olur mu? diye sordum. Hayır, bunun taksimi sadece ölçek ile olur, ancak ona ihtiyaçları muhtelif ise hars (tahmin) yoluyla paylaşırlar, dedi." İsa, Abdullah b. Revâha'nın tahmininin, ona mahsus olduğunu söyler.

Bâcî ise, Abdullah'ın tahminini şöyle izah eder: "Onun, zekâtın hakkını ayırmak için tahminde bulunmuş olması muhtemeldir. Çünkü zekâtın verileceği yerler, savaşla zaptedilen arazinin gelirinin sarfedileceği yerlerden ayrıdır."

Ağaçlardaki hurmanın, zekât hissesini tayin için değil de, bölüşmek için tahmin edildiği kabul edilirse bu, meyveyi meyve karşılığında tahminî olarak satmak olur ki, caiz değildir.

İbn Abdilberr de; Hz. Peygamber'in Abdullah b. Revâha'yı Hayber hurmalarını tahmine göndermesindeki maksadın, zekât mikdarını tayin için olduğuna işaretle şöyle der: "Müsâkâtta meyveyi tahmin etmek ulemanın tümüne göre caiz değildir. Çünkü müsâkâttaki taraflar (bahçe sahibi ve işçi) birer ortaktırlar. Onun için ancak meyveyi meyve karşılığında satmanın caiz olduğu bir yolla bölüşebilhier. Aksi halde bu, müzâbeneye girer."

Müsâkâtta, ortakların meyveyi tahmin ederek bölüşmelerinin caiz olup olmadığı konusunda farklı şeyler söylenmektedir. Bezlü'l-Mechûd ta'likın-da, Takrîr'den naklen Hanelilerin görüşüne şöyle temas edilir. "Müzâraa-nın caiz olup olmayışı konusundaki ihtilâfdan dolayı âlimlerimiz, tahmine dayanarak taksimin caiz olup olmayışında ihtilâf etmişlerdir. İmam A'zam, Hz. Peygamber'in Hayberlilere karşı yaptığının müzâraa değil de haraç olduğunu savunduğuna göre, haraç ve cizye alırken tahmini esas almayı

caiz görüyor demektir. Ona göre, müzâraa ve müsâkâtta ise tahminle bölüşmek caiz değildir. Diğer âlimler müzâraa ve müsâkâtı caiz gördüklerine göre, mü-zâraada tahminle taksimi de caiz görürler."

Münzirî bu hadisin isnadında, bilinmeyen bir adamın olduğunu söyler. Bu şahıs îbn Şihâb ile İbn Cüreyc arasındadır. Çünkü İbn Cüreyc, "Bana ibn Şihâb'dan haber verildi" der, fakat kimin haber verdiğini söylemez. Ab-dürrezzak ve Dârekutnî hadisi bu anılan vasıta olmadan nakletmişlerdir. Ama îbn Cüreyc müdellistir. Hadisi kuvvetli göstermek için aradaki bilinmeyen kişiyi gizlemiş olabilir.

Avnü'l-Ma'bûd'da, bu hadiste bilinmeyen bir ravinin bulunduğuna işaret edildikten sonra, hurma ve üzümlerin tahmininin caiz oluşuna delâlet eden birçok hadis nakledilmiştir.

Bu hadislerden birkaçı şöyledir:

Attâb b. Üseyd şöyle demiştir: "Rasûlullah (s.a), insanlara, meyve ve üzüm çubuklarını tahmin edecek kişi gönderirdi".[279]

Sehl b. Ebî Hasme'den rivayet edildiğine göre, Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur: "(Meyve) tahmin ettiğiniz zaman (tahmin ettiğinizi) alınız ve üçte birini bırakınız. Eğer üçte birini bırakmazsanız dörtte birini bırakınız..."[280]

Câbir (r.a), Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğunu haber vermiştir:

"Tahmini hafif tutunuz, tahminde toleranslı davranınız".[281]

Bu hadisler; hurma, üzüm ve tahmini mümkün olan meyveleri ağacında iken tahmin edip buna göre bölüşüimesinin caiz olduğuna delâlet etmektedir.

Ancak yukarıda da işaret ettiğimiz gibi bazı âlimler; bu hadislerdeki tahminden maksad, araziden alınacak haraç, zekât ve cizye gibi vergilerle ilgilidir. Ortak olan meyvenin tahminle bölüşülmesi caiz olmaz, demektedirler.[282]

3414... Câbir (r.a)'in şöyle dediği rivayet edilmiştir: Allah (c.c), Rasûlüne Hayber'i nasibetti. Rasûlullah da onları oldukları gibi bıraktı. Hayber'i kendisi ile.Hayberliler arasında (ortak) kıldı. Abdullah b. Revâha'yı gönderdi, Abdullah da Hayberlilere (bahçelerin ürününü) tahmin etti.[283]

Açıklama

Câbir (r.a), Cenab-ı Allah'ın Rasûlüne Hayber'in fethini müyesser kılmasmı şekıinde ifade etmiştir. Aslında fey', kâfirlerin mallarından müslümanlann eline harpsiz geçen hasıladır. Câbir'in ifadesi: "Allah'ın, fethedilen memleketler halkının mallarından Peygamberine verdikleri..."[284] âyet-i kerimesine işarettir.

Avnü'l-Ma'bûd'da Zürkanî'den naklen şöyle denilmektedir: "Yani zekâtın hakkını diğerinden ayırmak için tahmine gönderdi. Çünkü zekâtın sarf yeri ayrıdır. Muhtelif ihtiyaçlar için gönderdi de denilebilir. Hadis-i şerif, bu maksatlarla ürünü önceden tahmin etmenin caiz olduğuna delildir. Ulemanın çoğunluğunun görüşü de bu istikamettedir. Süfyân-ı Sevrî ise bunu hiçbir şekilde caiz görmez. Yine hadis müsâkâtın cevazına da delildir. Ebû Hanîfe, Rasûlullah'ın; olup olmayacağı belli olmayan bir şeyi satmaktan meneden hadisine dayanarak müsâkâtı caiz görmez..."

Zürkanî daha sonra müsâkâtın hükmü ve caiz olduğu sahalarla ilgili münakaşaları vermektedir. Biz, daha önce o konuyu gözden geçirdiğimiz için Zürkanî'nin sözünün tamamını aktarmadık.[285]

3415... Ebû Zübeyr (el-Mekkî), Câbir b. Abdullah'ı şöyle derken işittiğim haber verdi:

İbn Revâha (Hayber'in hurmasını) kırk bin vesk olarak tahmin etti.

(Câbir), İbn Revâha kendilerini muhayyer bırakınca, yahudilerin meyveyi alıp, yirmi bin vesk borçlandıklarını zannetti.[286]

Açıklama

Bu rivayet öncekilerden farklı olarak, Hayber hurmalıklarından elde edilecek hurmanın Abdullah b. Revâha tarafından tahmin edilen mikdarını da vermektedir; bu mikdar 40 bin vesktir. Bir vesk 200 kg. olduğuna göre, Hayber hurmalarının mikdarı bugünkü ölçülerle 8.000 tondur.

Câbir b. Abdullah, Abdullah b. Revâha'nın yaptığı tahminden sonra, yahudilerin 20 bin vesk (4.000 ton) hurmayı müslümanlara vermeyi kabul edip meyveyi aldıklarım zannetmektedir.[287]

İCARE BÖLÜMÜ

Ebû Dâvûd nüshalarının bazılarında, "İcâre Kitabı" sözkonusu edilmeden doğrudan doğruya "Öğretmenin Kazancı Konusu" babı yer almıştır. Böylece bundan sonraki bahislerde, "Kitabü'l-Bey"in bahisleri içerisinde yer almıştır. Nüshaların çoğunda ise bu bölümün başında: "Kitabü'l-İcâre" başlığı yer almıştır.[288]

36. (Kuran) Öğretmenin (İn) Kazancı

3416... Ubâde b. Sâmit'in şöyle dediği rivayet edilmiştir: Suffe ehlinden bazı insanlara yazı yazmasını ve Kur'an'ı öğrettim.[289] İçlerinden birisi de bana bir yay hediye etti.(Kendi kendime);

bu bir mal değildir. Onunla, Allah yolunda ok atarım. Rasülullah'a gidip sorayım dedim. Varıp; "Ya Rasûlallah, kendilerine yazı ve Kur'an öğrettiklerimden birisi bana bir yay hediye etti. O, mal değil, Allah yolunda ondan ok atarım" dedim.

"Eğer boynuna ateşten bir halka takılmasını istiyorsan, kabul et" buyurdu.[290]

Açıklama

Münzirî, hadisin isnadı ile ilgili olarak şöyle der: "Hadisin isnadmda Mugîre b. Sa'd -Ebû Hâşim el-Mevsılî- var. Veki' ve Yahya b. Maîn onun sika (güvenilir) olduğunu söylemişlerdir. Bir grup âlim ise onun hakkında konuşmuşlardır. İmam Ahmed, "Hadisi zayıftır, münker hadisler rivayet etmiştir. Hz. Peygamber'den naklen haber verdiği tüm hadisler münkerdir" demiştir."

Ebû Zür'a er-Râzî de Muğîre'nin hadisinin deli! alınamayacağını söyledikten sonra, "Ama Ebû Dâvûd'da, Ubâde'den başka bir yolla da rivayet edilmiştir" der. Ebû Zür'a'nın işaret ettiği bu rivayet, bir sonraki hadistir.

Hadis-i şerifte Ubâde b. es-Sâmit (r.a.)'in Suffa ashabından bazılarına Kur'an öğrettiği belirtilmektedir. Hadisin fıkhı yönüne geçmeden önce suffa ehlinden bahsetmek istiyoruz.[291]

Suffa Ashabı:

Suffa, Türkçemizde "sofa" olarak geçen yüksekçe set, seki manasına gelir.

Mescid-i Nebevî'nin etrafında üstü örtülü sekiler vardı. Burada kimsesiz fakirler barınırlardı. Buranın 400 kişi kadar kadrosu vardı. Çıkanların yerine yenileri alınırdı. Bunlar, Kur'an okumak ve cihad etmekle meşgul olurlar, Hz. Peygamber (s.a.)'in konuşmalarını dinlerlerdi. Geçimlerini zengin müslümanlarm yardımı ile sağlarlardı. Şu âyet-i kerime bunlar hakkıda nazil olmuştur:

"(Ey mü'minler! Sadakalarınızı çok fakirlere tahsis ediniz) ki, onlar nefislerini Allah yolunda cihad ve gazaya tahsis etmişlerdir. (Bu yüzden) onlar (ticaret için) yeryüzünde dolaşmaya muktedir olmazlar. Bunların halini bilmeyenler onları zengin sanırlar. (Habibim!) Sen bu fakirleri simaları (ndaki kansızlıkları) ile bilirsin. Bunlar halktan (istemeye mecbur olurlarsa) ısrarla istemezler. (Ey mü'minler!) Bu fakirlere verdiğiniz her sadakayı Allah çok iyi bilir."[292]

Mescid-i Nebevî'nin etrafındaki sofada yaşayanlara yaşadıkları yere nisbetle Ashab-ı Suffa (Suffa ashabı) denilirdi. Hz. Peygamber (s.a.) burada yaşayan müslümanlara özel muallimler tayin eder ve onlara Kur'an okumasını öğretirdi. Bu müslümanlar da Kur'an okumasını öğrendikten sonra, yeni müslüman olan kabilelere muallim olarak gönderilirlerdi. İşte Ubâde b. Sâmit de Suffa ashabına kur'an öğretenlerdendir.

Hadis-i şerifin zahiri, Kur'an öğretme karşılığında ücret veya hediye kabul etmenin caiz olmadığına delâlet etmektedir. Kur'an-ı Kerim okuma veya okutma karşılığında ücret alma konusu birkaç yönden ele alınabilir:

1- Kur'an okumak, hatim yapmak karşılığında ücret almak,

2- Kur'an-ı Kerim öğretmek karşılığında;

a) Ücret almak

b) Hediye kabul etmek.

3- Hastalara Kur'an okumak ve karşılığında ücret almak. Şimdi bunları teker teker ele alalım.[293]

Kur'an Okuma Karşılığında Ücret Almanın Hükmü:

Hadis-i şerifin şerhlerinde bu konuya pek temas edilmemekte, daha çok Kur'an öğretme karşılığında ücretin alınıp alınamayacağının münakaşası yapılmaktadır.

Hanefî fıkıh kitaplarında, ihtilâfa temas edilmeden, Kur'an okuma ve zikir gibi ibadetler karşılığında ücret almanın caiz olmadığı belirtilmektedir. Hanefî uleması bu görüşü; "Müslümanlara mahsus olan hiçbir taatte başkasını kiralamak caiz değildir" kaidesine ve bu konudaki âyet ve hadislere dayandırırlar. Bu konudaki hadisler, "Kur'an öğretme karşılığında ücret almak" başlığı altında biraz sonra gelecektir.

İbn Âbidin; Ukûd-u Resmi'l-Müftî adındaki risalesinde; bazı fıkıh kitaplarında, "Kur'an okuma karşılığında ücret almanın caiz oluşu müftâbihtir" denildiğini kaydeder ve bu naklin hatalı olduğunu söyler. Doğrusunun ise, sonraki âlimlerin; halkın ehemmiyet vermemesi yüzünden Kur'an okuyanın kalmayacağı endişesiyle Kur'an öğretme karşılığında ücret almanın caiz oluşuna fetva vermiş oldukları olduğunu kaydeder. İbn Âbidin devamla şöyle der:

"Anılan zaruret olmadığı halde müteahhirîn (sonraki) âlimlerinin görüşlerinin; mücerred Kur'an okuma karşılığında ücret almanın cevazı istikametinde olduğu nasıl söylenebilir? Çünkü devirler geçse ve hiç kimse Kur'an okuması için birini tutmasa bundan hiçbir zarar gelmez. Aksine asıl zarar, Kur'an okuması için adam kiralamaktır. Çünkü bu, Kur'an'ı bir kazanç aleti ve ticaret metaı haline getirmektir. Bu durumda Kur'an okuyan kişi Allah rızası için bir şey okumaz. Sadece ücret için okur. Bu ise Allah'tan başkası için ibadet etmek manasında katıksız bir riyadır. Bu durumda müstecir (para verip Kur'ân okutan) in ölüsüne hediye etmek için beklediği sevap nereden olacak? (Çünkü ölüye sevap gönderebilmek için önce sevap kazanmak gerekir. Allah için değil de para için okunan Kur'an karşılığında sevap alınamayacağına göre, ölünün ruhuna gönderilecek sevap yok demektir.) İmam Kâdî Han; zikir karşılığında ücret almak, sevap elde etmeye manidir, der. Bunun benzeri ifadeler, müezzinin ücret alması hakkında Fethu'l-Kadir'de de vardır. Eğer Kur'an okutan müstecir bu okumanın sevabı olamayacağını bilse okuyana bir kuruş bile vermez. Okuyucular zikir ve Kur'an vasıtasıyla haram olan dünya metaını toplamaya

yönelirler. Zamanımızda insanlar parayla Kur'an okutmanın en büyük ibadetlerden biri olduğuna inanmaya başladılar. Halbuki bu en büyük kötülüklerdendir. Ayrıca bunda yetimlerin mallarını yemek, evlerinde oturmak, bağırarak uyuyanları rahatsız etmek, def çalıp nağmeler söylemek, kadınların ve çocukların toplanması gibi daha nice fenalıklar vardır."[294]

İbn Âbidin aynı konuda bir risale kaleme almış ve bunda meseleyi daha geniş bir biçimde işlemiştir. Arzu edenler, Şifâu'1-Alîl ve bellu'l-galîl fi hukmi'l-vasıyyeti bi'1-hatemâti ve't-tehâlîl adınd.aki bu risaleye (Resâil-i İbn Âbidin'in 7. risalesi) bakılabilir.[295]

Kur'an-i Kerim Öğretme Karşılığında Ücret Almak:

Üzerinde durduğumuz hadisin esas konusu budur. Hattâbî, âlimlerin bu hadisin mana ve te'vilinde ihtilâf ettiklerini söyleyerek bu konuda dört ayrı görüş nakletmektedir:

1- Kur'an-ı Kerim öğretmek karşılığında ücret almak hiçbir surette caiz değildir. Zührî, Ebû Hanîfe ve İshak b. Râhûyeh bu görüştedir, bbu Hanîfe'nin seçkin talebeleri Ebû Yusuf ve Muhammed ile Ahmed b. Hanbel, Atâ, Dahhâk b. Kays ve Abdullah b. Şakîk'ın görüşleri de aynı merkezdedir. Bu görüş sahiplen, üzerinde durduğumuz hadisin yamsıra şu hadisleri de delilleri arasında saymaktadırlar:

Abdurrahman b. Şiblî'den Rasûlullah (s.a.)'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: "Kur'an'ı okuyunuz. Onun hakkında haddi aşmayınız, ondan uzak kalmayınız, onu kazanç metaı yapmayınız, onunla mal biriktirme cihetine gitmeyiniz."[296]

İmrân b. Husayn'dan rivayet edildiğine göre, Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Kur'an'ı okuyunuz ve onun karşılığım Allah'tan isteyiniz. Şüphesiz sizden sonra Kur'an'ı okuyan ve karşılığını insanlardan isteyen bir kavim gelecektir."[297]

Ebu'd-Derdâ, Rasülu İlah'dan şöyle nakletmiştir: "Kur'an öğretmek karşılığında bir yay alanın boynuna Allah ateşten bir yay takar."[298]

Süleyman b. Bürde, babası kanalıyla Rasûhıllah'tan şöyle rivayet etmiştir: "Karşılığında insanlardan yiyecek temin ederek Kur'an okuyan

kişinin yüzü kıyamet gününde üzerinde et olmayan bir kemik halinde gelir." [299]

Bu görüşte olanlar Kur'an öğretme karşılığında ücret almayı caiz görenlerin dayanmış oldukları, tamamına biraz sonra temas edeceğim; "Sizi, senin ezberindeki Kur'an üzerine evlendirdim" hadisini şöyle izah ederler:[300] "Bu haberde Kur'an öğretmenin mehir olduğu açıkça ifade edilmiş değildir. Hz. Peygamber'in o kadını Kur'an bilen zata ikram için mehirsiz olarak evlendirmiş olması da muhtemeldir. Nitekim Ebû Talha'ya, müslüman olması üzerine Ümmü Süleym'i nikahlamıştı. (Rasûlullah'ın Kur'an Öğretmeyi mehir yerine saydığı farzedilirse), mehirle ücretin bir olmadığını söyleriz. Çünkü mehir mutlak bir ücret değildir, o bir bağıştır. Onun için mehir anılmadan da nikâh caizdir, mehrin fasid oluşu akdi de ifsad etmez. Ücret ise böyle değildir."

İbn Kudâme; imamet, müezzinlik ve Kur'an öğretmek gibi hizmetlerde bulunanların geçimlerine yetecek meblağın hazineden verilmesinin caiz olduğunu söyler. Buna gerekçe olarak da bu hizmetlerin müslümanların menfaatine, hazinenin de müslümanlar için olduğunu söyler.

2- Hasenü'l-Basrî, İbn Şîrîn, Şa'bî, Atâ, Mâlik, Şafiî ve Ebû Sevr; Kur'an öğretme karşılığında ücret almanın caiz olduğu görüşündedirler. Bunlar Bu-harî'deki "Karşılığında ücret aldığınız vazifelerin en haklı olanı, Allah'ın kitabı mukabilindeki ücrettir." hadisine dayanırlar. Hanefîler, bu hadisten maksadın, Kur'an ile dua edip karşılığında ücret alma olduğunu söylerler.

Seni b. Sa'd'ın şu hadisi de bu görüşte olanların delillerindendir: Rasûlullah (s.a.)'a bir kadın gelip; "Ya Rasûlallah, ben kendimi sana bağışladım (beni kendine nikâhla)" dedi ve uzun müddet ayakta bekledi. Bunun üzerine bir adam kalkıp; "Ya Rasûlallah! Senin ona ihtiyacın yoksa bana nikâhla" dedi.

Hz. Peygamber (s.a):

"Ona mehir olarak vereceğin bir şey var mı?" diye sordu.

Şu izarımdan başka bir şeyim yok.

"İzarını verirsen, izarsız kalırsın, başka bir şey ara."

Hiçbir şey bulamıyorum.

"Demir bir yüzük bile olsa bir şey ara."

Adam arandı fakat bir şey bulamadı. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a): "Yanında (ezberinde) Kur'an'dan bir şey var mı?”

Evet -isimlerini sayarak- şu, şu sûreler var, dedi.

"O halde sizi Kur'an'dan ezberindekiler karşılığında evlendirdim." buyurdu.

Bir rivayette Hz. Peygamber'in adama; "Ona yirmi âyet öğret, senin carındır" buyurduğu beyan edilmektedir.

Kur'an öğretme karşılığında ücret almayı caiz görenler, bu rivayetteki nehri ücrete kıyas ederler. İzah etmekte olduğumuz Ubâde hadisini ise şöy-e te'vil etmektedirler: Ubâde'nin yaptığı önceden bir teberru idi. O, Kur'an öğretirken herhangi bir ücret ve karşılık istememişti. Onun için Hz. Peygamber Jbâde'yi, sevabı kaçırmaması için ücret almaktan sakındırdı. Ubâde'yi, s.e-?abi kaçırmaması için ücret almaktan sakınırdı. Ubâde'nin bu konuda ta-cib edeceği yol, birisinin kaybolan.hayvanını bulup karşılıksız olarak sahibine veren ve denizde kaybolan malını çıkartıp sahibine iade edenin yolu-lur. Onun bu işleri karşılıksız olarak yaptıktan sonra ücret alması caiz delildir. Ama, daha hayvanı bulmadan veya denizdeki malı çıkarmadan önce icret almayı şart koşarsa bu caizdir.

Bu görüş sahiplerinin dayandığı diğer bir haber de, bundan sonraki babda gelecek olan Ebû Saîd el-Hudrî hadisidir. Bu hadisin delil oluşu ve karşı gö-üşte olanların cevabı orada gelecektir.

Hanefî mezhebindeki bazı müteahhirîn (sonraki) âlimler de, insanların Kur'an'a karşı ilgilerinin zayıfladığını gözönüne alarak Kur'an öğretme karalığında ücret almanın caiz olduğuna fetva vermişlerdir. Ancak bugün için söyle bir durum sözkonusu değildir. Çünkü binlerce kur'an kursu ve İmam Hatip Okulunda devletin görevli memurları Kur'an öğretmekte ve bunun için devletten maaş almaktadırlar. İsteyen herkes bu görevlilerden Kur'an öğrenebilmektedir.

3- Bazı âlimlere göre, Kur'an öğretme karşılığında ücret almak birkaç / önden ele alınmalıdır:

a) Eğer müslümanlar arasında Kur'an-ı Kerim öğretebilecek durumda 3İan kişiler birden fazla ise, o zaman Kur'an öğreten kişi ücret alabilir. Çünkü m durumda öğretmek onun için farz olarak taayyün etmemiştir.

b) Eğer bir yerde Kur'an öğretebilecek başkası yoksa o zaman alamaz. Birbirleri ile çelişki arzeden hadisler de bu anlayışa göre te'vil edilebilir.[301]

Kur'an Öğretme Karşılığında Hediye Kabul Etmek:

el-Muğnî ve İ'lâu's-Sünen'deki ifadelere göre; önceden pazarlık yapılmaması şartıyla Kur'an öğretene hediye vermek caizdir.Çünkü bu,hibehük-mündedir. Kur'an öğretme gibi bir konu olmadan hediye vermek nasıl caizse, Kur'an öğrettikten sonra da caizdir. Hz. Peygamber (s.a); Übeyy (r.a.)'in, kendilerine Kur'an öğrettiği kişilerin yemeğinden -özellikle kendisi (Übeyy) için hazırlanmamışsa- yemesini caiz görmüştür.

Bu görüşte olanlar, yay hadisini (şerhi ile meşgul olduğumuz hadis) şöyle açıklarlar: Ubâde, Suffa ashabına sırf Allah için Kur'an okutuyordu. Onun için Rasûlullah onun alacağı ecirde bir noksanlığın olmamasını istedi, Suffa ashabı fakir oldukları için; onlardan mal almanın mekruh, yardımda bulunmanın müstehap olduğunu ileri sürerek, Hz. Peygamber'in Ubâde'yi yayı almaktan menettiğini söyleyenler de vardır.

Bazı âlimler, Kur'an öğretme karşılığında hediye kabul etmenin de mekruh olduğu görüşündedirler. İbn Kudâme bu görüşe temas etmekte ama kimlere ait olduğundan bahsetmemektedir.[302]

Hastalara Kur'an Okumak ve Karşılığında Ücret Almak:

Bu konu bundan sonra gelecek olan babda müstakil olarak ele alınacaktır.[303]

Bazı Hükümler

1. Kur'ân-i Kerim öğretme karşılığında ücret almak caiz değildir. Bu, imam Ebu Hanıre, Ahmed b. Hanbel, Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'in görüşüdür. İmam Şafiî, İmam Mâlik ve Hanefîlerin müteahhirîn ulemasına göre ise caizdir.

2. Kur'an okumak ve hatim karşılığında ücret almak caiz değildir. Bu konuda değişik bir görüşe rastlayamadık.

3. Kur'an öğreticisine, önceden şart koşulmaması ve hocanın talebi olmaması şartıyla hediye verilmesi dört mezhebe göre de caizdir.

Bahsimizin sonuna Sahih-i Buhari Muhtasarı Tecrid-i Sarîh'i terceme ve şerheden Prof. Kamil Miras'ın hafızlara ve okuyucularına hitaben kaleme

aldığı bir yazıyı sadeleştirerek vermek istiyoruz. Kamil Miras şöyle diyor:

"Âciz muharrir, bir Buhari hizmetkârı olarak, selef ulemanın nassa dayanan ictihad yollarını takip ve sonraki âlimlerin istihsan yollarından ayrılmak kanaat ve mevkiinde bulunuyorum. Size de selefin yolunu takib etmenizi tavsiye ederek derim ki; yukarıda terceme ettiğimiz hadisi şeriflerin bize ilham ettiği hakikate göre Rasûlullah (s.a.) Efendimiz, Kur'an-ı Azimü'ş-Şân'ın bir ticaret malı gibi kiralamaya tabi tutularak horlanmasını istemiyor. Maddi hayatımızdaki şartlar eda ve istîfadan yüce bulunması ve böylece Allah kelâmının yüce mevkiinde ve hürmette tutulması Şâri'in arzusudur. Bu yüce gayenin gerçekleşmesi için Kur'an-ı Kerim'in yüce şanına izafetle hafızların sadece Allah'ın kerem hazinesine ihtiyaçlarını arzetmelerini tavsiye etmiştir. Hafızların Kur'an okumak üzere kiralanarak, halka el açmaktan tenzih ederek, sadece Kur'an okunduktan sonra verilecek hediyeyi kabul etmelerine müsaade buyurmuştur. Bütün bu tavsiyelerden hedeflenen tek gaye Kur'an'ın ve Kur'an hamilleri (hafızlar)nin saygıya değer tutulmasıdır. Ey hafızlar! Ramazanda ve diğer günlerde hatm-i şerif veya diğer bir dini görev için davet edildiğiniz zaman Kur'an-ı Kerim'in pek haklı olarak üzerinizde taşıdığınız paha biçilmez yükünü, itibarını koruyunuz; bazılarının yaptığı gibi üç aşağı beş yukarı pazarlığa girmeyiniz. Bu hem sizin hem de Kur'an'ın şeref ve itibarını zedeler.

Sayın okuyucularım! Hatm-i şerif ve dinî bir vazifenin ifasına davet ettiğiniz hafızlarımızı bir işçi durumuna düşürüp, pazarlığa mecbur etmeyiniz. Hz. Kur'an'ın üstün şanına yakışır bir hediye ile karşılayınız..." [304]

3417... Cenâde b. Ebî Ümeyye, Ubâde b. Sâfnit'ten, önceki hadisin benzerini rivayet etmiştir. Önceki rivayet daha ükemmeldir.

(Bu rivayette öncekinden farklı olarak şu ifadeler yer almıştır):

- Ubâde der ki:-

Ya Rasûlallah, bu konuda ne diyorsun? dedim.

"Omuzların arasına, (boynuna) takındığın -veya astığın- bir kor" buyurdu.[305]

Açıklama

İbnu'UMünzir, bu rivayetin isnadında Bakiyye b. el-Velîd'in bulunduğunu ve birçok alımın onu tenkid ettiğini söyler.

Önceki rivayette konu enine boyuna açıklanmıştır, burada tekrarına gerek yoktur.[306]

37. Tabirlerin Kazancı

3418 ... Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.)'den, şöyle (dediği) rivayet edilmiştir:

Rasûlullah (s.a.)'ın ashabından bir grup bir sefere çıktı ve Arap kabilelerinden birisinin yanında konakladı. Onlardan kendilerini misafir etmelerini istedik . Kabiledekiler ise misafir etmekten kaçındılar. (O esnada) kabilenin reisini akrep .soktu. Onun için her şeyle şifa aradılar ama hiçbir şey fayda vermiyordu. Bunlardan bazıları:

Şu yanınıza konaklayan kafileye gitseniz, belki onların birinde arkadaşınıza fayda verecek bir şey vardır, dediler. Bunun üzerine birkaç kişi (kafileye gelip):

Reisimizi akrep soktu; kendisi için her çareye başvurduk fakat hiçbir şey fayda vermiyor. Sizden birinizin yanında arkadaşımıza şifa verecek bir şey, yani rukye (dua) var mı? diye sordular.

Kafileden bir adam (ki o Ebû Saîd'dir):

Ben dua ederim ama sizden bizi misafir etmenizi istedik, fakat siz misafir etmekten kaçındınız. Onun için ben de şimdi benim için bir ücret tayin edinceye kadar dua etmiyorum, dedi.

Bunun üzerine onun için bir sürü koyun kararlaştırdılar, o da hastaya gelip üzerine Fatiha sûresini okudu ve üfledi. Nihayet adam iyileşti, sanki bağından kurtulmuş (hayvan) gibi idi. (Kabile reisi) kafileye anlaştıkları ücreti verdi. Kafiledekiler; "Sürüyü paylaşınız" dediler. Okuyup dua eden (Ebû Saîd) ise;

Rasûlullah'a gidip de meseleyi danışmadıkça yapmayınız, dedi. Onlar da Rasûlullah'a gidip hâdiseyi anlattılar. Rasûluilah (s.a):

"Onun (Fâtiha'nın) bu kadar tesirli bir dua olduğunu nereden bildiniz? İyi yapmışsınız, sizinle birlikte bana da bir pay ayırınız" buyurdu.[307]

Açıklama

Haberin İbn Mâce'deki rivayetinden anladığımıza göre Hz. Peygamber (s.a)'in gönderdiği kafile otuz kişi idi. Anılan kabile reisinin hastalığını Fatiha okuyarak tedavi eden zat da bizzat ravi Ebû Saîd el-Hudrî idi. Yine İbn Mâce'nin rivayetinde, kabilenin Ebû Saîd'e ücret olarak verdikleri koyun sayısı da otuz tane idi. Ebû Saîd, Fâtiha'yı yedi kere okumuştu.

Hadisin diğer bazı rivayetlerinde ise, anılan hastanın asabı bir hastalığa tutulmuş ve zincire vurulmuş bir deli olduğu belirtilmektedir.

Hadis-i şerif rukyenin ve rukye karşılığında ücret almanın caiz olduğuna delâlet etmektedir.

Rukye: Hastanın iyileşmesini istemek için, Kur'ân-i Kerîm okumak, Allah'ın isimleri ve sıfatlarını anmak suretiyle dua etmektir. Başka bir izaha göre rukye; bir ağrı, korku, şeytan veya sihirden kurtulmak için okunan sözlere denilir.

Hadis-i şerif iki önemli konuya işaret etmektedir:

1- Hastalara Kur'an okumak konusu,

2- Kur'an okuma karşılığında ücret almak meselesi. Şimdi bu konulan teker teker ele alalım:

1- Hastalara şifa bulmaları için Kur'an-ı Kerim okumak meşrudur, hatta bu sünnettir. Hz. Peygamber (s.a)'in, kendisine yapılan bir sihiri yeni nazil olan Felâk ve Nas sûrelerini okuyarak çözdüğü ve bu hâdisenin anılan sûrelerin nüzul sebebi olduğu rivayet edilmektedir.

Fatiha sûresinin isimlerinden ikisi Sûretü'ş-Şifa ve Sûretü'ş-Şâfiye'dir. Rasûluilah (s.a) bir hadisinde, "Fatiha sûresi, ölümün dışında, tüm dertlere şifadır" buyurmuştur. Şüphesiz Fatiha sûresinin şifa oluşu, onun hastaya okunması suretiyledir. Sadedinde olduğumuz hadis-i şerifte de Hz. Peygamber (s.a)'in Kur'an okuyarak hastalığı tedavi eden müslümanları tasvio etmesi; "İyi yapmışsınız" buyurması, rukyenin (Kur'an okuyup dua ederek şifa aramanın) caiz olduğuna delildir. Âlimlerin bunun caiz oluşunda icma halinde oldukları nakledilmiştir. Gerçi Sahih-i Müslim'in tıp, hastalık ve rukye bölümünde; rukye yapmayan ve yaptırmayanların hesaba çekilmeden cennete gideceklerine dair bir hadis rivayet edilmektedir. Ama âlimler bu hadisin rukyenin yasaklığma delâlet etmediğini söylerler. Nevevî, bu hadiste tas-vib edilmeyen ve terki övülen rukyeden maksadın, manası bilinmeyen sözlerle yapılan veya kâfirlerin yaptıkları rukye olduğuna işaret eder.

el-Mâzirî şöyle demektedir: "Rukye, Kur'an ve Allah'ın zikri ile yapıldığı takdirde caizdir. Fakat, yabancı bir dil ve manası bilinmeyen sözlerle yapılırsa caiz olmaz. Çünkü bu tür rukyelerde küfrü gerektiren şeyler bulunabilir."

Bazı âlimler de rukyenin yasaklığma delâlet eden hadise şöyle bir izah getirmektedirler:

a) Rasûluîlah (s.a) önce rukyeyi yasaklamış, sonra buna izin vermiş, hatta kendisi yapmıştır. Yani rukyeyi meneden hadis mensuhtur.

b) Yasak olan rukye, -yukarıda temas edilen- manası-bilinmeyen sözlerle yapılan rukyedir.

c) Rukyenin yasak oluşu, her türlü şifanın Allah'tan olduğunu unutup şifayı kendi nefesinde görenlerle ilgilidir. Yoksa Allah (c.c)'a dua eden, şifayı ondan bekleyen, okuduğu Kur'an ve yaptığı zikrin bereketiyle Allah'a sığınan kişinin yaptığı rukyede mahzur yoktur.

Bu hadisten, hastaya Kur'an okuduktan sonra üflemenin meşru olduğu anlaşılmaktadır.

Bu yazdıklarımızdan, "Hastaları doktor yerine üfürükçüye götürmeli, hastalıkları ilaç yerine nefesle tedavi ettirmeli" gibi bir mana çıkartılmasın. Şüphesiz organizmadaki çeşitli bozukluklardan meydana gelen hastalıkları teşhis tabibin işidir ve bu bozuklukları tedavinin yolu da onlarda müessir olan ilaçlardır. O halde, hastanın başvuracağı makam tabip, tedavi için uygulayacağı usul, tabibin tavsiyesidir. Fakat unutulmamalıdır ki, derdi de dermanı da veren Allah'tır. Onun izni olmadan en basit bir hastalık tedavi edilemez. Eğer tedavinin esası sadece tıp olsaydı, tıbbın tüm inceliklerini bilip uygulayan tıp adamlarının hastalanıp ölmemeleri gerekirdi. Oysa durum öyle değildir. Ayrıca Kur'an'ın bereketini, duanın faziletini ve bunların hastaya vereceği psikolojik tesir ve morali de kenara atmak, bunu inkâr etmek mümkün değildir. Üfürükçülüğü meslek haline getirmemek ve Kur'an'ı kazanç aracı yapmamak şartıyla ihlâs ve samimiyetle bir hastaya Kur'an okuyup iyileşmesi için dua etmenin karşısında olmamak gerekir. Ama Kur'an ve dua ile hiç ilgisi olmayan sözler mırıldanıp üflemek ve bununla para kazanmak, kadınları kızları kötü arzularına âlet etmek, kağıt üzerine acaip şekiller çizip anlaşılmaz şeyler yazıp muska diye satmak müslümana yakışan bir davranış değildir, bunun dinle diyanetle alâkası yoktur. Böyle yapanların da hocalıkla en ufak bir ilgileri mevcut değildir. Gerçek ilim erbabından, böyle bir davranış İçinde olan ne duyulmuş ne de görülmüştür.

2- Hadisten istinbat edilen ikinci önemli konu da hastanın iyileşmesi için Kur'an okumak karşılığında ücret almak meselesidir.

Hastaya Kur'an okuma karşılığında ücret almak caizdir. Bu konuda herhangi bir ihtilâf nakledilmemiştir. Kur'an okumak ve okutmak karşılığında ücret almayı caiz görmeyenler, bunun bir ibadet oluşunu ve

parayla ibadet etmenin caiz olmayışı prensibini esas almışlardır. Hastaya Kur'an okuyanın maksadı ise ibadet değildir.

İmam Nevevî bu hadisi şerhederken şöyle demektedir: "Bu hadis, Fatiha ve zikirle rukye etmenin caiz olduğuna ve bunda bir mekruhluğun bulunmadığına açıkça delâlet etmektedir. Aynı şekilde bu hadis, Kur'an öğretme karşılığında ücret almanın cevazına da delildir. Bu Şafiî, Mâlik, Ahmed, İs-hak, Ebû Sevr ve selef (önceki) ve halef (sonraki) âlimlerin görüşüdür. Ebû Hanîfe ise, Kur'an öğretmek karşılığında ücret almayı menetmiş, hastaya okumak karşılığındaki ücreti ise caiz görmüştür."

Nevevî'nin işaret ettiği gibi; bazı müctehidler bu hadisin aynı zamanda Kur'an öğretme mukabilinde ücret almanın cevazına delâlet ettiğini savunmuşlardır. Biz 3416 no'lu hadisi izah ederken bu konuyu tartışmış ve Kur'an öğretmek karşılığında ücret almayı caiz görmeyenlerin bu hadise bakış açılarına ileride temas edeceğimizi söylemiştik. Şimdi bu konuya kısaca temas edelim:

İbnü'l-Cevzî, üzerinde durduğumuz Ebû Saîd hadisi ile Kur'an öğretmek karşılığında ücret almayı yasaklayan hadisler arasında varmış gibi görünen çelişkiye şu üç yolla cevap vermektedir:

a) Ebû Saîd eî-Hudrî'nin, reislerine dua ettiği Arap kabilesi kâfirdi, onların mallarını almak caizdir.

b) Misafirperverlik, onların vazifesi oluduğu halde, onlar bir İslam birliğini misafir etmemişlerdi.

c) Dua halis bir ibadet değildir. Dolayısıyla dua karşılığında ücret almak caizdir.

Kurtubî; dua ve şifa için Kur'an okumak karşılığında alınan ücreti, Kur'an öğretmek karşılığında alınan ücretle kıyaslamayı uygun görmemektedir.

Hanefî âlimlerinden Tahavî, "İçerisinde Kur'an âyetleri bulunsa bile dua ve şifa için Kur'an okumak karşılığında ücret almak caizdir. Çünkü insanların birbirleri için dua etmeleri vazifeleri değildir. Fakat Kur'an okumasını bilenlerin bilmeyenlere öğretmeleri dinî bir vazifedir." der.

Hadisin sonunda, Ebû Saîd'in, Kur'an okuyarak hastanın iyileşmesine vesile olması karşılığında aldığı koyun sürüsünü, kafilede bulunanların bölüşmesi için Rasûlullah'ın emir verdiği görülmektedir. Bu taksim bir borç değildir. Çünkü hak Ebû Saîd'indir. Rasûlullah (s.a) bunu, üstün bir ahlakî tezahür olarak söylemiştir. Efendimizin, "Bana da bir hisse ayırın"

buyurması, onların gönüllerini yatıştırmak, şüphelerini def etmek içindir. [308]

Bazı Hükümler

1. Hastalara, Kur'an okuyarak, Allah'ın isimlerini anarak ve dua ederek şifa dilemek caizdir

2. Hasta için Kur'an okuduktan sonra hastanın üzerine üflemek meşrudur.

3. Hasta için Kur'an okumak karşılığında ücret almak caizdir.

4. Bir kimsenin sırf kendi hakkı olan ücreti arkadaşları ile paylaşması caizdir.[309]

3419... Bize Hasen b. Ali haber verdi, bize Zeyd b. Harun haber verdi, bize Hişâm b. Hassan, Muhammed b. Sîrîn'den rivayet etti. Muhammed, kardeşi Ma'bed b. Sîrîn'den o da Ebû Saîd el-Hudrî vasıtasıyla bu (önceki) hadisi haber verdi.[310]

Açıklama

Bu rivayet önceki rivayetin değişik bir ravi silsilesi tarafından şeklidir Musannif, isnaddaki farklılığa işaret için

bu rivayeti almıştır.[311]

3420... Hârice b. es-Salt, amcasından[312] rivayet ettiğine göre:

O (Hârice'nin amcası) bir kavme uğradı. Kavimdekiler onun, yanma gelip;

Şüphesiz sen o zat (Hz. Peygamberdin yanından hayırlı bir şey getirmişsindir, bizim için şu adama rukye yap, dediler ve kendisine iplerle bağlı deli bir adam getirdiler.

Hârice'nin amcası sabahlı akşamlı üç gün adama Fatiha sûresini okudu. Sûreyi her bitirişinde tükrüğünü biriktiriyor sonra da tükürü-yordu. Adam sanki kösteğinden kurtulmuş gibi oldu, (iyileşti). (Delinin arkadaşları) rukye yapan zata (ücret olarak) bir şey verdiler. Adam, Rasûlullah (s.a)'a gelip durumu haber verdi.

Efendimiz (s.a):

"Ye, ömrüme yemin ederim ki, kimileri bâtıl bir rukye ile yerler, sen ise hak bir rukye ile yersin." buyurdu. [313]

Açıklama

Bu hadis-i şerif de hastanın iyileşmesi için Kur'an okuyup dua etmenin caiz olduğuna delâlet etmektedir. Bu konuyu önceki hadisin şerhinde izah ettiğimiz için burada tekrar girmeyeceğiz. Sadece iki hususa dikkat çekmek istiyoruz:

1- Hz. Peygamber (s.a) bu hadiste, "Ömrüme yemin ederim ki" buyurmuş, yani ömüre yemin etmiştir. Aslında bu çeşit bir yemin müslümanlar için caiz değildir. Rasûlullah'm bu şekilde yemin etmesini Tıybî iki şekilde izah eder:

a) Hz. Peygamber (s.a)'e bu şekilde yemin etmesine izin verilmişti. Bu onun özelliklerindendir. Çünkü Cenab-ı Allah onun hayatına yemin ederek; "Ey Muhammed, ömrüne yemin olsun ki onlar sarhoşlukları içinde bocalayıp duruyorlardı."[314] buyurmuştur.

b) Allah (c.c), kendisine ikram olmak üzere sadece Hz. Peygamber (s.a)'in hayatı için yemin etmiştir, başka hiçbir kimse için yemin etmemiştir.

2- Hz. Peygamber (s.a) Fatiha okuyarak hasta tedavi eden ve bunun karşılığında ücret alan zata, "Onu ye, kimileri bâtıl rukye ile yiyorlar, sen ise hak bir rukye ile yersin" buyurmuştur.

Bâtıl rukyeden maksat; yıldızları anmak, yıldızlardan ve cinlerden yardım dilemek suretiyle yapılan rukyedir.[315]

38. Hacamat Yoluyla Kan Alanın Kazancı

3421... Râfi'-b. Hadîc(r.a), Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

"Hacamat eden (kafadan kan alan) in ücreti pistir, köpeğin satışı karşılığında alınan para pistir, fahişenin zina karşılığı aldığı ücret pistir." [316]

Açıklama

Hadiste üç tür kazancın pis olduğuna işaret edilmiştir. "Pis" diye terceme ettiğimiz “habîs" kelimesi, hem haram hem de mekruh olan şeyler hakkında kullanılmaktadır. Bu mananın tayini, diğer deliller ve maksatlar gözönüne alınarak yapılır. Aynı şekilde emir sigası da bazen vücub, bazan nedb, bazan ibahaya delâlet eder. Sığanın bu manalardan hahagisine delâlet ettiği karîneler yardımıyla bilinir. İşte buradaki "habîs = pis" kelimesi de, hem haramlığa hem de kerahete delâlet edebilir.

Hadiste pis olduğu belirtilen üç kazanç türü şunlardır:

1- Hacamat ücreti:

Hacamat, başın arka tarafının çizilip kanatılması ve bu kanın bir boru vasıtasıyla emilip çıkartılması yoluyla yapılan kan alma şeklidir. Bu şekilde kan alan kişiye "haccâm" tabir edilir. Günümüzde "kan alma" denildiği zaman, şırınga ile ve modern yollarla kan alma akla geldiği için, tercemede kelimenin aslını kullanmayı uygun gördük.

Yukarıda da işaret ettiğimiz gibi, kan alma karşılığında ücret almak habistir. Bu habis (pis) likten maksadın ne oludğunda ihtilâf edilmiştir.

Bazı hadis uleması, maksadın haramlık olduğu görüşünü ileri sürerek kan alma (hacamat) karşılığında ücret almanın haram olduğu görüşünü savunmuşlardır. Ayrıca el-Hâzimî'nin Ebû Hureyre (r.a)'den rivayet ettiği şu hadis de bu görüş sahiplerinin delilidir: "Fahişenin mehri (ücreti) ve kan alıcının ücreti zulümdür."

Ulemanın cumhuru ise kan alma karşılığında alman ücretin helâl olduğu görüşündedir. Bunlar aşağında gelecek olan İbn Abbas ve Enes b. Mâlik hadislerini delil almışlardır. O hadislerde Hz. Peygamber (s.a)'in kafasından kan aldırdığı ve kanı alan şahsa ücret verdiği çok açık bir şekilde dile getirilmiştir.

Cumhur, üzerinde durduğumuz hadisteki hubsu (pisliği), yapılan işin düşüklüğünden dolayı tenzîhen mekruha hamletmişlerdir. Çünkü kan almak düşük bir iştir, Allah (c.c) şerefli işleri sever. Ayrıca müslümanlann ihtiyaç anında birbirlerine yardımcı olmaları görevleridir. Demek oluyor ki kan alma karşılığında ücret almak caiz, ancak tenzîhen mekruhtur.

Tahavî, kan alma karşılığında üciet almanın caiz olmayışına işaret eden bu hadisin mensuh olduğunu söyler. Şevkânî ise, bu konuda neshe delâlet eden bir delil bulunmadığını belirterek Tahavî'nin görüşünü kabul etmez.

Haram olan kan alma ücretinin, alınan kanın satılması karşılığında alınan ücret olduğunu söylemek de mümkündür. Nitekim cahiliye devrinde

kanı yiyorlardı. Dolayısıyla yemek için kan satın alınması akla uzak bir şey değildir. Ancak bu izah pek uygun görülmemiştir.

Kan alma karşılığında ücret almanın pis oluşuna ve helâl oluşuna delâlet eden hadisler arasındaki çelişkiyi gidermede en makbul yol, buradaki pislikten maksadın tenzîhen mekruh olduğu şeklindeki izahtır.

2- Köpeğin satışı karşılığında alınan para. Bu konuda üç görüş vardır:

a) Ulemanın cumhuruna göre; ister av köpeği olsun ister başka bir köpek, ister eğitilmiş olsun ister olmasın her türlüsünün satışı karşılığında alınan bedel haramdır. Bunlar bu konuda varid olan hadislerin m ut Ia4o oluşunu gözönüne almışlardır. Çünkü Hz. Peygamber (s.a), köpeğin satışı karşılığı alınan paranın haram olduğunu ifade ettiği birçok hadisinde av köpeği ve sokak köpeği diye bir ayırım yapmamıştır. Üzerinde durduğumuz hadisin yanı sıra şu hadislerde de Efendimiz mutlak olarak, köpeğin bedelinin haram olduğunu beyan buyurmuştur:

"Rasûlullah (s.a); kan karşılığı alınan parayı, köpek karşılığı alınan parayı ve fahişenin kazancını haram kıldı. Dövme yapan ve yaptırana, faiz yiyen ve yedirene, resim yapanlara lanet etti."[317]

"Rasûlullah (s.a), köpeğin satışı karşılığı alınan paradan, fahişenin ücretinden ve kâhinin aldığından nehyetti."

Rasûlullah (s.a), köpeğin satışı karşılığında para almayı men etti ve; "Eğer köpeğin bedelini almaya gelirse avucuna toprak doldur*' buyurdu. [318]

Bu hadisler, köpeği satmanın sahih olmadığına, köpek satışı karşılığında alınan paranın caiz olmadığına delildir. Aynı şekilde bu görüş sahilerine göre; başkasının köpeğini öldüren kişi onun kıymetini ödemez. Ebû Hureyre, Hasan-ı Basrî, Rabîa, Evzaî, Hakem, Hammâd, Şafiî, Ahmed, Dâvûd ve İbnü'l-Münzir bu görüşü benimseyenlerdendirler.

b) Hanefîlere göre, ister talimli olsun ister olmasın her türlü köpeğin satışı caizdir, karşılığında alman para helâldir. Ancak Ebû Yusuf'tan talim edilmemiş olan ısıran köpeklerin satışının caiz olmadığı rivayet edilmiştir.

Bu görüş sahiplerinin delilleri:"Rasûlullah (s.a), av veya çoban köpeği dışındaki köpeklerin satışını menetti" manasındaki hadistir. Ayrıca köpek, avcılıkta ve bekçilikte kullanılan bir hayvandır. Satışı nehyeden hadisler, İslâm'ın ilk günleri içindir. Arapları, eskiden beri ittihaz ettikleri köpek beslemek alışkanlığından uzaklaştırmak içindir.

c) Ata ve Nehaî'ye göre, sadece av köpeğinin satışı caizdir, diğerlerinin satışı caiz değildir.

İmam Mâlik'ten, köpek satışının haram, sahih ve mekruh olduğuna dair üç görüş rivayet edilmiştir. Sahih olmadığı tarzındaki görüşünde telef edenin kıymetini vermesi gerektiğini söyler.

3- Fahişenin zina karşılığında aldığı ücret: Fahişenin aldığı ücret hadiste "mehir" olarak ifadelendirilmiştir. Çünkü, kadının kendisini bir erkeğe teslim etmesi karşılığında aldığı ücret şeklen mehre benzemektedir. Çünkü kadın, kendisini kocasına teslim karşılığı mehir alır.

Fahişenin aldığı ücret haramdır. Bunda tüm âlimler icma etmişlerdir. Çünkü haram bir işin karşılığında alınan ücret de haramdır.[319]

Bazı Hükümler

Kan alma ve köpek satma karşılığında ücret almak pistir. Konu yukarıda, izah edilmiştir. Fahişenin zina karşılığı aldığı ücret haramdır. Bunda ittifak vardır.[320]

3422... İbn Muhayyisa'nın, babasın (Muhayyisa) dan rivayet ettiğine göre;

O (Muhayyisa) kan alıcı (haccâm) olarak kiralanma konusunda Rasûlullah'tan izin istedi, ama Rasûlullah bundan nehyetti. Muhayyisa ise sormaya ve izin istemeye devam etti. Nihayet RasûİuIIah (s.a) ona:

"Onu (kan alma karşılığı aldığın ücreti), devene Ve kölene yedir" emrini verdi.[321]

Açıklama

Tirmizî hadis için; "Hasendir" der. İbn Mâce de "Haram b. Muhayyisa babasından rivayet etti demiştir.

Hadis-i şeriften anladığımıza göre, Muhayyisa adındaki sahâbînin mesleği hacamat yoluyla kan almaktı. Bu zat kan almak için kiralanıp, karşılığında ücret almak için Hz. Peygamber (s.a)'den izin istedi fakat Efendimiz, bunun düşük bir meslek olması dolayısıyla izin vermedi. Muhayyisa'y* bu düşük meslekten uzaklaştırıp şerefli bir iş tutmasını sağlamak istiyordu. Ama onun ısrarlı müracaatları sonucu, ücretle kan almasına izin verdi ama aldığı ücreti devesine ve kölesine yedirmesini emretti.

Avnü'l-Ma'bûd'daki ifadeye göre; Hz. Peygamber (s.a)'in, kan alma karşılığında alınan ücreti deve ve köleye yedirmeyi emretmesi onların şereflerinin söz konusu olmamasından dolayıdır.

Nevevî; bu hadisin, kan almak karşılığında ücret almanın cevazına delil olduğunu söyler. Çünkü eğer bu ücret haram olsaydı Hz. Peygamber (a.s) bunu kölesine yedirmesini emretmezdi. Çünkü efendinin helâl olmayan bir şeyi kölesine yedirmesi caiz değildir.

Ahmed b. Hanbel ve bir grup âlim, bu hadisin zahirini alarak kan alma ücretinin köle için caiz olduğunu, hür için ise caiz olmadığını söylerler. "Kan alma mesleği hürler için mekruh, köleler için caizdir. Kişinin hacamat karşılığı aldığı ücreti kendi ihtiyacına sarfetmesi haram, kölesine veya hayvanına yedirmesi caizdir." derler.[322]

3423... İbn Abbas (r.anhüma)'dan, şöyle dediği rivayet edilmiştir: Rasûlullah (s.a) kan aldırdı ve kan alana ücretini verdi. Eğer onu haram bilseydi vermezdi.[323]

3424... Enes b. Mâlik (r.a)'den şöyle dediği rivayet edilmiştir: Ebû Taybe, Rasûlullah (s.a)'dan kan aldı. Efendimiz ona bir sa' hurma verilmesini, ailesine de ondan haracını hafifletmesini emretti.[324]

Açıklama

Ebû Taybe'nin ismi Nâfi'dir. Müslim'in rivayetinden anlaşıklığına göre bu şahıs Beni Beyaza nm kölesi idi.

Haraç kelimesi bu hadiste, efendinin, kölesinin kendisine her gün ödemesini kararlaştırdığı paradır. Bu hadiste adı anılan Ebû Taybe'ye efendileri her gün üç sa' hurma getirmesini kararlaştırmıştı. Hz. Peygamber (s.a)'in emri ile bu ücret günlük bir sa'a indirilmiştir.

Bu iki hadis, kan aldırmanın ve kan alma karşılığında ücret almanın caiz olduğuna delildir. Bu konu önce geçen hadislerde işlenmiştir.[325]

39. Cariyelerin Kazancı

3425... Ebû Hâzim, Ebû Hureyre (r.a)'nin şöyle dediğini duymuştur:

Rasûlullah (s.a), cariyelerin kazancından nehyetti.[326]

Açıklama

Cariyelerin yasaklanan kazancı fuhuş yoluyla elde ettikleri, kazançtır.

Hattâbî bu hadisin şerhinde şöyle demektedir:

"Mekkeli ve Medinelilerin, kendilerine her gün belirli bir ücreti getirmek zorunda olan cariyeleri vardı. İnsanlara hizmet ederlerdi; ekmek yaparlar, su taşırlar ve başka işler yaparlardı. Böylece efendilerine vermeleri gereken vergiyi kazanırlardı. Cariyeler bu yerlere gidip, bu işlerle uğraşınca -belirli bir ücret ödemek zorunda oldukları için- kendilerinin bir kötülük yapmamalarından emin olunamazdı. Onun için Rasûlullah (s.a) cariyelerin kazancından kaçındırmıştır. Onların hangi yoldan kazanç sağladıkları bilinmediği takdirde, kazançları öncelikle yasaktır."

Bu ifadelerden de anlaşıldığı gibi, cariyelerin caiz olmayan kazançları, fuhuş yoluyla olanıdır, meşru yollarla elde edileni değil.

Günümüzde kölelik ve cariyelik müesseseleri ortadan kalktığı için konuyu uzatmaya gerek duymuyoruz.[327]

3426... Târik b. Abdurrahman el-Kuraşî'nin rivayet ettiğine göre; Râfi' b. Rifâ'a, Ensar'ın bulunduğu bir meclise geldi ve:

Bugün Rasûllah (s.a) bizi bazı şeylerden nehyetti; Râfi' bazı şeyleri saydı- deyip devamla, parmaklarıyla (üç parmağı ile) işaret ederek; ekmek yapmak, ip eğirmek ve yün ditmek gibi eli ile yaptıklarının dışında cariyenin kazancından nehyetti, dedi.[328]

3427... Râfi' b. Hadîc (r.a)'den şöyle dediği rivayet edilmiştir:

Rasûiullah (s.a) bizi, nerede kazandığı bilinmedikçe cariyenin kazancından nehyetti.[329]

Açıklama

Bu iki rivayetten açıkça anlaşıldığı gibi cariyenin menedilen kazancı, meşru olmayan yollarla elde ettiğidir. Ama el emegı alın teri ile elde ettiği kazancı helâldir, bunda herhangi bir sorumluluk yoktur.

Hz. Peygamber'in cariyenin kazancı konusunda bu derece titiz davranmasına sebep, bazı cahiliye devri araplarının cariyelerine fuhuş

yaptırarak para kazanmalarıdır. Efendimiz, eskiden kalma bu kötü âdeti ortadan kaldırmak ve bir daha dönülmesini engellemek için cariyenin meşru yollar dışında elde ettiği gelirin helâl olmadığını beyan etmiştir.[330]

Kâhinin Aldığı Ücret[331]

3428... Ebû Mes'ud (r.a)'dan rivayet edildiğine göre; Rasûlullah (s.a), köpeğin satışı karşılığı alınan parayı, fahişenin ücretini ve kâhinin (kehânete karşı) aldığı ücreti nehyetti.[332]

Açıklama

Bu hadis-i Şerifte Rasûlullah (s.a) üç çeşit kazancın caiz olmadığını belirtmiştir. Bunlardan ilk ikisi daha önce incelenmişti. Burada sadece üçüncüsünden, kâhinin aldığı ücretten bahsedeceğiz. Önce kâhin kelimesinin araplar arasında hangi manalarda kullanıldığını görelim, kâhin;

1- İleride olacak olan hadiseleri bildiğini iddia edip onlarla ilgili haberler verendir. Araplar arasında ileride olacak hadiseleri bildiklerini iddia eden birçok kâhin vardı. Bunlar, cinlerden adamları olduğunu ve onların kendilerine haber verdiklerini iddia ederlerdi.

2- Kendilerine verilen bir kabiliyetle gizli şeyleri anladığını iddia edenlerdir.

3- Olayların sebeplerine ve ön bilgilerine dayanarak gizli şeyleri bildiklerini iddia edenler; bunlar faili bilinmeyen hırsızlıkların faillerini, zina ithamı altında tutulan bir kadının zina edip etmediğini bildiklerini söylerler.

4- Bazıları, yıldızlara bakarak olacak hadiseleri haber veren müneccimlere de kâhin derler. Tabii bugün rasathanelerde hassas ve modern âletlerle gök cisimlerinin hareketlerini inceleyip hesaplar yapan bilim adamlarına ve ilmî yollarla hava tahminlerinde bulunan meteoroloji uzmanlarına kâhin denemez.

Avnü'l-Ma'bûd'daki Aliyyü'1-Kârî ve Hattâbî'ye nisbet edilen ifadelere göre hadisteki nehiy iki şeye şamildir:

a) Yukarıda maddeleştirilen ve kâhin kelimesinin ifade ettiği manalar altına giren tüm hareketler, bunların hiçbiri caiz değildir. Dolayısıyla bu

hareketler karşılığında alınan ücret ve bahşişler de haramdır.

b) Kâhinlerin haber verdikleri bilgilere inanmak da caiz değildir. Günümüzde çeşitli yollarla tatbik edilen falcılık için de hüküm aynıdır.

İster yıldız, ister kahve falı olsun ya da başka bir usule dayansın, falcılık yapmak ve fala inanmak kesinlikle caiz değildir. Gaybı Allah'tan başka hiçbir kimse bilemez. Fala inanmak, Allah korusun kişiyi imanından edebilir. Kur'an-ı Kerim'in birçok âyetinde gaybı sadece Allah'ın bildiğine dikkat çekilmiştir. Bunlardan birkaçını hatırlayalım:

"Gaybın anahtarları kendi yanındadır. Onları Allah'tan başka hiç kimse bilmez."[333]

"Hiçbir kimse yarın ne kazanacağını bilmez..."[334] "De ki: Göklerde ve yerde gaybı Allah'tan başka bilen yoktur."[335] Dinimiz bir tek fal şekline müsaade etmiştir. O da tefe'üldür; hadiseleri iyiye yorumlamaktır. İşitilen bir sözü hayra yormaktır. Büreyde'nin rivayetine göre Rasûlullah (s.a), bir işe göndereceği kişinin isim veya vardıkları yerin ismi ile tefe'ülde bulunur, bunları iyiye yorardı. Bu şekilde bir tefe'ül en entellektüel kişilerde de bulunan bir özelliktir. Müslümanlar, girişecekleri bir işin sonucunun hayır mı şer mi olacağı konusunda bir gönül rahatlığı elde etmek için istihare yaparlar. İstihare konusu daha önce işlenmiştir. Tabii tefe'ül dediğimiz şey bugünkü manasıyla fal sayılmaz.[336]

Bazı Hükümler

Köpek satışı, fuhuş ve kâhinlik caiz değil, bunlar karsıngında alınan ücret de haramdır. Daha önce de belirtildiği gibi köpeğin satışının cevazına delâlet eden deliller de vardır. Hanefîler köpeği satmanın caiz olduğu istikametinde içtihatta bulunmuşlardır. Fuhuş ve kâhinlik ücretinin ve bunları yapmanın caiz olmayışında hiçbir ihtilâf söz konusu değildir.[337]

40. Erkek Hayvanın Menisi Karşılığında Ücret Almak

3429... İbn Ömer (r.anhüma) şöyle demiştir: Rasûlullah (s.a), erkek hayvanın menisi (döllemesi) karşılığında ücret almayı nehyetti.[338]

Açıklama

Hadis-i şerif, dişi hayvanları döllemek için boğa, koç, at gibi erkek hayvan kiralamanın ve bu kiralama karşılığında ücret almanın caiz olmadığına işaret etmektedir. Çünkü bu kiralamada bir aldanma söz konusudur. Bir defa erkek hayvanın dişi hayvana aşacağı kesin belli değildir. Aşsa bile dölleyip döllemeyeceği bilinemez. Çünkü her aşmanın döllenmeyi gerektirdiği söylenemez.

İşte ulemanın büyük çoğunluğu, hadis-i şerifi ve kiralamadaki aldanma durumunu gözönüne alarak döllemesi için hayvan kiralamanın bâtıl olduğu görüşündedirler.

İmam Mâlik ise dişi hayvanlara aşması için belirli bir müddet için erkek hayvan kiralamanın caiz olduğunu söyler. Bazı Mâlikîler de erkek hayvan kiralamayı süt anne kiralamaya benzeterek, ihtiyaca ve maslahata binaen caiz olduğunu söylerler. Hattâbî, Hasen ve İbn Sîrîn'in de bunu caiz gördüklerini söylemektedir.

Şüphesiz dişi hayvanı olan herkesin bir boğaya, bir koça sahip olması mümkün değildir. Ücretle boğa kiralamak da caiz olmadığına göre bunların hayvanları nasıl aşılanacaktır? Şüphesiz bunun yolu iare, yani bir ücret şartı koşulmadan, erkek hayvanın sahibinin hayvanını vermesidir, fakat erkek hayvan sahipleri buna razı olurlar mı? Çünkü damızlık hayvanın güçlü, iyi cins ve sıhhatli olması gerekir. Bu da epey bir masrafla mümkündür. Dolayısıyla hayvan sahiplerinin bunca masraf ederek besledikleri erkek hayvanlarını karşılıksız olarak vermeleri her zaman beklenemez. O halde çare nedir:

1- Ya İmam Mâlik'in içtihadı ile amel edilip, erkek hayvan bir günlüğüne, 2 saatliğine gibi belirli bir müddet için kiralanacaktır.

2- Ya da hiçbir ücret konuşulmadan erkek hayvan sahibi hayvanını verecektir. Dişi hayvan sahibi de dölleme işi bittikten sonra hediye kabilinden bir şeyi diğerine verir. Bunu almanın hiçbir sakıncası yoktur. Böylece hem tüm âlimlerce caiz olan bir yolla hayvanın aşılanması sağlanmış, hem de erkek hayvan sahibinin eline bir şeyler geçmiş olur.[339]

41. Kuyumcu Ücreti

3430... Ebû Mâcide'nin şöyle dediği rivayet edilmiştir: Bir kölenin kulağından biraz kestim -ya da kulağımdan birazı kesildi-.[340] O esnada Hz. Ebû Bekir (r.a) hacdan gelmişti. Onun yanında toplandık. Ebû Bekir bizi Ömer b. el-Hattâb'a havale etti. Ömer (r.a):

Bu mikdar (kulağın kesilen kısmı) kısas mikdarına ulaşmış. Kısas yapması için bana bir haccâm (kan alıcı) çağırın, dedi.

Haccâm çağırılınca Ömer şöyle dedi:

Rasûlullah. (s.a)'ı şöyle derken işittim:

"Ben teyzeme, kendisi için bereket olacağım umarak bir köle hediye ettim ve ona; köleyi kan alıcıya, kuyumcuya ve kasaba verme dedim."

Ebû Dâvûd dedi ki: Abdül-A'/â,' İbn İshak'ın; "İbn Mâcid, Benî Sehm'den bir adamdır" dediğini Ömer b. el-Hattâb'dan rivayet etti.[341]

Açıklama

Metinde görüldüğü üzere ravi; Ebû Mâcide'nin mi bir kölenin kulağını kestiği yoksa Ebû Mâcide'nin-kendi kulağının mı kesildiğinde şüphe etmiştir. Birinci ihtimal daha kuvvetli görülüyor. Kulağından bir bölümü kesilenle kesen kişi meseleyi Hz. Ebû Bekir'e arzetmiş-ler, o da hüküm vermesi için Hz. Ömer'e göndermiş, Hz. Ömer (r.a) kesilen kısmın kısası gerektirecek kadar olduğunu görünce kısası uygulaması için kan alıcılık yapan ve haccâm denilen birisini çağırtmış, o esnada da Rasûlullah (s.a)'dan duyduğu bir hadisi haber vermiştir.

Hz. Ömer'in bildirdiğine göre Hz. Peygamber, teyzesine bağışladığı bir köle çocuğun, sanat öğrenmesi için kan alıcı, kuyumcu ve kasabın yanma vermemesini istemiştir. Buna sebep kan alıcılık ve kasaplık mesleklerinin pisliğidir. Çünkü her iki meslekte de kan bulundğu için bundan kaçınması pek kolay olmaz. Ayrıca kan alıcılık daha çok düşük seviyelerin yaptıkları bir iştir. Nitekim günümüzde de kalburculuk, sepetçilik gibi meslekler düşük sayılır.

Kölenin kuyumcuya verilmemesini istemesindeki hikmet için şerhlerde şöyle denilmektedir: "Kuyumcunun sanatına hile karışabilir. Ayrıca (kullanılması yasak olan) altın ve gümüş kaplar, erkekler için zinetler yapabilir. Yapacağı işleri teslim konusunda asılsız va'dlere ve yalanlara dalabilir."

Şüphesiz Hz. Peygamber'in köleyi bu sanatlara verilmemesini istemesi bu sanatların haram olmasını gerektirmez. Kan alıcılığın caiz olduğu daha

önce izah edilmişti. Kasaplık ve kuyumculuk meslekleri insanların son derece muhtaç oldukları mesleklerdir. Kan bulaşma ihtimalinden veya hile yapılması endişesinden dolayı Hz. Peygamber'in bu meslekleri yasaklaması düşünülemez. Kuyumcunun altın ve gümüş kaplar veya erkekler için altından zinet yapması uygun olmayabilir. Ama bunları yapmak mecburiyetinde değildir.[342]

Bazı Hükümler

1. Hacdan dönen kişiyi ziyaret meşrudur.
2. İhsanlar, aralarındaki husumetleri mahkeme kanalıyla çözme yolunu aramalıdırlar.
3. Hâkimin hüküm esnasında taraflara nasihat etmesi, bilgi vermesi caizdir.[343]

3431... Bize Yusuf b. Musa haber verdi, bize Seleme b. Fazl rivayet etti, bize İbn İshak, Alâ b. Abdurrahman (el-Hurakî)'dan rivayet etti. O da İbn Mâcide es-Sehmî vasıtasıyla Ömer (b. el-Hattâb)'dan, o da Rasûlullah (s.a)'dan; (önceki) hadisin benzerini rivayet etti.[344]

3432... Bize Fazl b. Yakub haber haber verdi, bize Abdül-A'lâ, Muhammed b. İshak'tan haber verdi. Bize el- AHâ b. Abdurrahman (el-Hurakî), İbn Mâcide es-Sehmfden haber verdi. O dâ Ömer b. el-Hattâb (r.a) vasıtasıyla Rasûlullah (s.a)'den o (önceki) hadisin mislini haber verdi.[345]

Açıklama

Bu iki rivayet de önceki hadisin isnad ve metin bakımından farklı rjvayetleridir lsnaddaki farktan dolayı senetleri
aynen aldık.[346]

42. Malî Olan Bir Kölenin Satılması

3433... Salim, babasın (Abdullah b. Ömer)'dan Rasûlullah (s.a)'m şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

"Bir kimse, malı olan bir köleyi satarsa, müşteri şart koşmamışsa mal satıcıya aittir. Yine bir kimse aşılanmış bir hurma ağacını satarsa, meyvesi -müşteri kendisi için olmasını şart koşmamışsa- satıcıya aittir."[347]

Açıklama

İşaret edilen kaynaklarda, hadisin birbirinden küçük farklarla ayrılan çeşitli rivayetleri vardır. Ayrıca hadisin sadece . köle satışıyla ilgili bölümü NâfT kanalıyla Hz. Ömer'den, sadece hurma üe ilgili bölümü de İbn Ömer'den ve Nâfi' kanalıyla rivayet edilmiştir.

Hadis âlimleri bu rivayetleri tercih konusunda farklı görüşler benimsemişlerdir. Buharî, Ali b. el-Medinî ve İbn Abdilberr; Sâlim'in üzerinde durduğumuz rivayetini; Müslim, Nesâî ve Dârekutnî ise Nâfi'in yukarıda işaret ettiğimiz rivayetlerini tercih etmişlerdir,

Hadis-i şerif hüküm itibariyle iki konuyu ihtiva etmektedir:

1- Elinde malı olan bir köle satıldığı takdirde, mal satıcıya aittir. Ama müşteri pazarlık ederken malı da birlikte satın almayı şart koşmuşsa o zaman mal müşterinin olur.

Aslında konu , ulemanın görüş birliği halinde oldukları bir mesele değildir. İyi anlaşılması için etraflı bir izah gerekir. Ama kölelik ortadan kalktığı ve meselenin pratiği olmadığı için biz sözü uzatmıyoruz.

2- Dalında meyve olan aşılanmış bir hurma ağacı satılırsa, ağaçtaki hurma satıcıya aittir. Ama müşteri hurmanın kendisi için olmasını şart koşmuşsa hurma müşterinin olmuş olur.

Hattâbî bu hadisin şerhinde şu bilgiyi vermektedir: "Hadisten anlaşılıyor ki aşılamak, meyvenin asla tabi olması konusunda bir sınırdır. Eğer ağaç aşılanmışsa meyve ağaçtan ayrılmış demektir. Anasından ayrılmış olan yavruya benzer. Dolayısıyla bizatihi kastedümedikçe asla tabi olarak satışa girmez. Aşılanmamışsa, meyve ağacın dalı mesabesindedir. Ağacın dalı, ağacın satışına girdiği gibi, aşılanmamış hurma ağacının hurması da satışa girer ve müşteriye ait olur..."

Hattâbî bundan sonra, aşılamanın nasıl yapıldığım tarif eder ve satılan hurmanın kime ait olacağı konusunda âlimler arasındaki ihtilâfa işaret eder. Buna göre, konu ile ilgili üç görüş vardır:

a) Ağaç aşılanmamışsa, meyve ağaca tabidir. Aşılanmışsa, satışa girmez. Ama müşteri şart koşarsa müstesna. Bu görüş, Mâlik, Şafiî ve Ahmed b. Hanbel'e aittir.

Bu görüş hadisin zahirine uygundur.

b) Ağaç ister aşılı olsun ister aşısız, meyve ağacın satışına girmez, satıcıya aittir. Müşteri meyvenin kendisine ait olmasını şart koşmuşsa müşterinin olur. Bu görüş Hanefîlerin ve Evzaî'nin görüşüdür. Hanefîler bu görüşlerini şu hadise dayandırırlar: "Bir kimse içerisinde hurma ağacı olan bir araziyi satın alırsa, meyve satıcıya aittir. Müşteri meyveyi kendisi için şart koşarsa başka." NasbıTr-Râye'de, hadisin bu lafızla garib olduğu söylenir. Hanefîler bu meseleyi ekine kıyas ederler.

c) Ağaç ister aşılı olsun ister aşısız, ister şart koşulsun ister şart koşulmasın satılan ağacın meyvesi müşteriye aittir. Bu görüş de İbn Ebî Leylâ'ya aiıdr.[348]

Bazı Hükümler

1. Malı olan bir köle satıldığı takdirde, müşteri için olması şart koşulmamışsa, mal satıcıya aittir.

2. Dalında meyve olan aşılı bir ağaç satılırsa meyve satıcınındır. Ama, şart koşulduğu takdirde müşterinin olur.[349]

3434... İbn Ömer, (babası) Hz. Ömer (r.a) vasıtasıyla Rasûlullah (s.a)'dan (yukarıdaki hadisin) köle ile ilgili bölümünü rivayet etti.

Nâfi', İbn Ömer (r.anhüma) kanalıyla Hz. Peygamber (s.a)'den (yukarıdaki hadisin) hurma ağacı ile ilgili bölümünü rivayet etti.

EbûDâvûd; "Zührî ve Nâfi, dört hadiste ihtilâf ettiler. Bu, onlardan birisidir" dedi.[350]

3435... Câbir b. Abdullah'ın şöyle dediği rivayet edilmiştir:

Rasûlullah (s.a):

"Bir kimse, malı olan bir köleyi satarsa, o mal satıcıya aittir. Ama müşteri (kendisi için) şart koşmuşsa müstesna." buyurdu.[351]

Açıklama

Bu üç rivayetten ilk ikisine, daha önceki hadisi izah ederken işaret etmiştik. Câbir'den rivayet edilen üçüncü hadisin senedinde bilinmeyen biri vardır. Çünkü hadisi Câbir (r.a)'den işitip nakleden zâtın ismi bilinmemektedir. Onun için hadis makbul sayılmaz.

Görüldüğü gibi bu hadiste de, elinde malı olan bir kölenin satılması halinde malın satıcıya ait olacağı, ama müşteri için şart koşulmuşsa müşterinin olabileceği ifade edilmektedir.[352]

43. Şehre Gelen Malı Şehir Dışında Karşılamak

3436... Abdullah b. Ömer (r.anhüma)'dan rivayet edildiğine göre Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur:

"Bazınız bazınızın satışı üzerine satışta bulunmasın. Mallar çarşıya indirilinceye kadar (onları) karşılamayınız."[353]

Açıklama

Hadis-i şerife göre Hz. Peygamber (s.a), alışverişle ilgili iki şeyi men etmiştir:

1- Yapılan bir satışı bir başkasının bozup kendi malını satmasıdır. Bu mesele şu şekilde tasavvur edilir: İki kişi bir malı alıp satma konusunda anlaşırlar, fiatta .ıiutabakat sağlarlar. Fakat daha meclis muhayyerliği varken üçüncü bir şahıs gelir, müşteri için daha avantajlı şartlarla kendi malım satmak ister. Böylece müşteri önceki akdi fesheder. Bu durumda satıcı zarara uğrar. İşte Hz. Peygamber (s.a)'in yasakladığı budur. Ama, iki kişi pazarlık halinde iken, henüz alım satım gerçekleşmeden bir başkası araya girip kendi malını satmak isterse bu caizdir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a) açık artırma yoluyla bir çul ve maşraba satmıştır.

2- Şehre getirilmekte olan malları daha şehir dışında iken karşılayıp satın almak, onların şehire girmesine engel olmak. Hz. Peygamber (s.a)'in bunu yasaklamasının iki önemli hikmeti vardır:

a) Üreticiyi korumak: Genellikle yollara çıkıp ticarî kafileleri karşılayanların maksadı, üreticinin elindeki malı ucuza almaktır. Çünkü köyden gelen üretici şehirdeki fiatı bilemez. Özellikle, kendilerini karşılayan tacirler pazardaki fiatları gizler veya olduklarından daha az gösterirlerse, üreticinin aldanması daha fazla olur.

b) Tüketiciyi korumak: Çünkü şehre gelen malı yolda karşılayanın maksadı, fazla kâr etmektir. Dolayısıyla bu durumda olan kişi üreticiden

aldığı malı elinden geldiği kadar pahalıya satmak isteyecektir. Ayrıca tüccarın üreticilerin mallarını yollarda kaşılayıp satın alması tekelciliğe sebep olur. Serbest rekabete engel olur. Fiatların düşmesinde önemli payı olan rekabet imkânı ortadan kalkınca fiatlar artar, bundan da tüketici zarar görür.

Bilindiği gibi dinin.'z, kişinin hem dünya hem de âhiret hayatına hitabeder. Bazan dünya hayatının dizenini sağlayacak şeyleri, uhrevî müeyyidelerle disipline eder. İşte burada da, gerek üretici olsun gerek tüketici olsun bütün halkın, dünya nenfaatım ilgilendiren bir konu uhrevî bir müeyyide ile kontrol edilmektedir. O müveyyide, Hz. Peygamber'in emrine karşı gelmenin doğuracağı sonuçtur. O da en azından kerahattır.

Âlimlerimiz; üreticileri şehir dışında karşılayıp, mallarını ta orada satın almanın dinî açıdan mahzur olduğunda müttefik oldukları halde, hukukî açıdan bu alışverişin geçersiz olduğunu söylememektedirler. Hattâbî, âlimlerin bu konudaki görüşlerini şöyle özetler:

"Bazı âlimler, üreticileri şehir dışında karşılamayı mekruh görmüşlerdir. Mâlik, Şafiî, Ahmed b. Hanbel ve İshak bu gruptandır. Onlardan, bu satışın fasid olduğunu söyleyen hiç kimseyi bilmiyorum. Ancak, Şafiî bu durumda hadisin zahirine bakarak, satıcının muhayyer olduğunu söyler. Zannediyorum Ahmed de aynı görüştedir. Ebu Hanîfe, şehir dışında mal karşılamayı mekruh görmez ve satıcı pazara geldiği zaman ona muhayyerlik de tanımaz..."

Hattâbî'nin ifadesinden Ebu Hanîfe'nin, sanki şehir dışında mal karşılamayı normal gördüğü izlenimi edinilmektedir. Oysa gerçek öyle değildir. Hidâye'de, Hanefilerîn bu konudaki görüşleri şöyle dile getirilir:

"Şehire gelen malı yolda karşılamak yasaklanmıştır. Bu, şehir halkına zarar verdiği zamandır. Ama zarar vermezse mahzur yoktur. Ayrıca tacir, mal getirenlerden çarşıdaki fiatları gizlerse yine mekruhtur. Çünkü bunda hem aldatma hem de zarar verme sözkonusudur."

İbnii'l-Hiimâm da şöyle der:

"Şehir dışında mal karşılamanın iki şekli vardır:

a) Zahire alıcıları, kıtlık senesinde şehre mal getirenleri karşılarlar. Maksatları, daha sonra şehir halkına pahalı satmaktır.

b) Mal getirenler şehirdeki fiatları bilmedikleri için, tacirler onları karşılarlar ve daha ucuza satın alırlar. Şafiî'ye göre; tacirler bunu kasden yapmışlarsa isyan etmiş olurlar. Ama tesadüfen şehir dışına çıkmış ve orada şehre mal getirenlere rastlamışlarsa bunun günah olup olmadığında iki

görüş vardır. Onlardaki kuvvetli görüşe göre bu da günahtır. Ama bize göre yasak, ya şehir halkına zarar vermek ya da fiatları gizlemekle kayıtlıdır. Halka zararı yoksa ve fiatlar gizlenmemişse bu hareketin mahzuru yoktur." [354]

Bazı Hükümler

1. Bir kişjnin pazarlığı arasına girip, onun satışına manı olarak kendi malını satmak caiz değildir.

2. Tacirlerin, şehir dışına çıkıp, şehre mal getiren tüketicilerin malını yolda satın almaları, onların pazara girmelerine engel olmaları caiz değildir. [355]

3437... Ebû Hureyre (r.a)'den rivayet edildiğine göre; Rasûlullah (s.a), şehre satılmak için getirilen malı, yolda karşılamayı nehyetmiştir. Eğer müşteri malı karşılar da satın alırsa, mal sahibi şehre geldiği zaman muhayyerdir, (isterse satışı feshedebilir).

Ebû Ali der ki:

Ebû Davud'un şöyle söylediğini işittim: "Süfyân; bazınız bazınızın sarışı üzerine satışta bulunmasın sözünün manası; bende on liraya ondan daha iyisi var, demesidir."[356]

Açıklama

Buharî'deki bir rivayette bu mana şu şekilde ifade edilmiştir: "Rasûlullah (s.a) (malı yolda) karşılamayı ve şehirlinin köylü için satmasını nehyetti." Şehirlinin köylü için satmasından maksat, onun malını daha pahalı satmak için aracı olmasıdır. Nehye sebep, piyasada pahalılığın baş göstermesidir.

Bu hadiste Hz. Peygamber (s.a), mal sahibinin şehre gelip de fiatları öğrendiği zaman yaptığı satışı feshedebileceğini söylüyor. AIiyyü'1-Kârî; bunun, önceki satışın geçerli olduğuna delil olduğunu, çünkü fasit bir satışta muhayyerlik düşünülemeyeceğini söyler.

İbnü'l-Hacer de şöyle der: "Kendi sattığı fiat piyasa fiatının üstünde veya ona eşitse bu durumda iki yön vardır: Bir açıdan hadis mutlak olduğu için muhayyerlik vardır". Ama esah olan, aldatma olmadığı için muhayyerliğin olmamasıdır."

Konunun daha geniş izahı önceki hadisin şerhinde geçmiştir.[357]

44. Bir Kimsenin Satın Almak İstemediği Halde Müşteriler Arasına Girip Fiat Yükseltmesi Yasaktır

3438... Ebû Hureyre (r.a), Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

satın almayacaksanız, müşteri kızıştırmak için fiat artırmayınız."[358]

Açıklama

"Kişinin bir malı satın almak istemediği halde müşteriler arasına girip fiat yükseltmesi" manasını veren ibare sadece bir kelimedir. Bu kelime "necş" dir. Türkçede kelime olarak karşılığı yoktur. Onun için mefhum tercemesi yapılmıştır.

Hattâbî bu hadisin şerhinde şöyle demektedir:

"Necş; bir kimsenin satılan bir malı görüp satın almak istemediği halde fiatını yükseltmesidir. Bunu, müşterileri kızıştırmak, fiatı artırmak için yapar. Bu harekette malı satın almak isteyenleri kandırmak ve emrolunan nasihati terketmek vardır. Âlimler, necşin akdi ifsad etmediğinde hemfikirdirler. Ancak bazı âlimler, fiat yükselticinin bunu satıcının izni ile yapması halinde müşterinin muhayyer olduğunu söylerler."

Nevevî de şunları söyler: "Satın alma niyeti olmadığı halde fiat yükseltmek icma ile haramdır, satış ise sahihtir. Eğer satıcı durumdan haberdar değilse günahı fiat yükseltene aittir. Fakat bu, satıcının muvafakati ile olmuşsa her ikisi de günahkâr olur. İster satıcının muvafakati olsun ister olmasın, müşterinin satışı feshetme muhayyerliği yoktur. Çünkü o aldanma konusunda kusurludur."

İmam Mâlik'den bu satışın bâtıl olduğu şeklinde bir görüş nakledilmiştir.

Yukarıda da beyan edildiği gibi bu yolla yapılan bir satış dinen mahzurludur Ancak, hukuken geçerlidir.[359]

45. Şehirlinin, Köylünün Yerine Satışının Yasak Oluşu Hakkındaki Hadisler

3439... Tâvûs, İbn Abbas (r.anhuma)'ın şöyle dediğini rivayet etti:

Rasûlullah (s.a); şehirlinin bedevi namına (malını) satıvermesini nehyetti.Tâvûs dedi ki:

(İbn Abbas'a); şehirlinin bedevi namına (mal) satması nedir, (bu nasıl olur)? dedim.

Onun için simsarlık yapmaz, karşılığını verdi.[360]

Açıklama

Bedevi: çölde yaşayan, hayvancılıkla geçinen kişidir. Ticaretten ve şehir hayatından pek anlamaz. Simsar: Kastalânî' nin belirttiğine göre; "dellâl" karşılığınadır. Feth'de ise; önceleri kayyım ve koruyucu manasına olduğu, daha sonra ise başkası namına alım satımda bulunan kişi için kullanıldığı belirtilir:

Hattâbî; hadisteki, "satmaz" diye terceme ettiğimiz fiilinin, hem satmak hem de satın almak manalarına geldiğini kayderek, hadisin; şehirlinin bedevi namına hem satış yapmasını hem de satın almasını yasakladığını söyler.

Hadis-i şerif; şehirlinin, bedevinin malını satıvermesinin caiz olmadığına delâlet etmektedir. Bu yasaktaki hikmet, hem şehir halkının hem de bedevinin zararına engel olmaktır. Bugün köyden şehire mal getiren köylü veya taşradan büyük şehirlere mal getirip, simsarların eline düşen taşralı da bedevi hükündedir. Şevkânî'nin belirttiğine göre, hadiste bedevinin tahsis edilişi, o zamanki çoğunluğa binaendir. Piyasa fiatlarını bilmeyen herkes bedevi hükmündedir. Mâlikîler ise, hadisteki hükmün sadece bedeviye has olduğunu söylerler.

Nevevî ve Hattâbî; bu yasağın mutlak olmadığını,bazı kayıtlarla sınırlı olduğunu söylerler. Hattâbî'nin bu konudaki sözleri şu şekildedir: "Bu nehiy, şehirlinin bedevi (köylü)nin malını o günkü fiatlarla satmayıp, bekletmesi ile ilgilidir. Simsar olmasa, bedevi (köylü) yabancı olduğu şehirde yaşamadığı için malını o günkü Hatlarla satacak ve bundan tüketici yararlanacaktır. İşte simsar bu durumda olan kişiye gelip de, "Ben senin için malı bekletir, pahalanınca satarım" der ve tüketicinin menfaatına engel

olursa işte bu caiz değildir. Yasaklığın, şehirde kıtlık veya darlığa sebep olması halinde sözkonusu olduğunu söyleyenler de vardır. Bu görüşte olanlara göre; şehirde betfıangi bir sıkıntı sözkonusu değilse simsarın köylünün malını bekletip onun namına salıvermesinde bir sakınca yoktur."

Nevevî'nin izahı da şu şekildedir: "Arkadaşlarımız, hadisteki yasaklamanın şu manada olduğunu söylerler: Çölden veya başka bir memleketten bir yabancının, o günkü fiyatlarla satmak için herkesin ihtiyaç duyduğu bir mal getirmesi, fakat şehirlinin kendisine gelip; o malı bana bırak ben ilerde daha pahalıya satayım, demesidir. Âlimlerimiz (Şafiî âlimleri); bu şartlar gerçekleşirse ve köylü bunun yasak oludğunu bilmezse, şehirlinin köylü namına onun malını satmasının haram olduğunu söylerler. Ama, kişi bu yasağı bilmezse veya mal, herkesin ihtiyaç duyduğu mal olmazsa ya da ihtiyaç az olduğu için mal bekletmek zarar vermiyorsa bunda mahzur yoktur..."

Âlimler, bir simsarın bedevi (köyle) nin malım satmasının hükmünde ihtilâf etmişlerdir. Şâfiîler, Hanbelîler ve bir kısım Mâlikîier, yukarıda Nevevî'den naklettiğimiz şartlar bulunduğu takdirde bu tür satışın haram olduğunu söylerler. Fakat böyle bir satış yapılmışsa, haram olmakla birlikte geçerlidir.

Hanefîlere göre, bu şekildeki bir satış mekruhtur. Nevevî bu satışın Hanefîlere göre mutlak olarak caiz olduğunu söylemektedir. Fakat, konu, Hanefî kitaplarında mekruh olan alışverişler altında mütalaa edilmekte ve Hz. Peygamber (s.a)'in nehyettiği muamelelerden sayılniaktadır. Ancak hukuken bu satış geçerlidir.

Hanefîlerin, Hidâye adındaki meşhur fıkıh kitabında aynen şöyle denilmektedir:

"(Rasûlullah (s.a); şehirlinin bedevi namına onun malını satmasını nehyetti.) Rasûlullah (s.a) şöyle buyurdu: "Şehirli, bedevi namına onun malını satmasın." Bu nehiy; şehirli kıtlık ve ihtiyaç içerisinde olduğu zaman sözko-nusudur. Bu satış; şehirlinin, daha yüksek fiyata tama' ederek bedevi namına satmasıdır. Şehirlilere zarar vereceği için yasaklanmıştır. Ama ortalıkta kıtlık veya ihtiyaç olmazsa, herhangi bir zarar sözkonusu olmadığı için mahzur yoktur."

Buharı, bu hadisteki nehyin; şehirlinin, yaptığına karşılık ücret alması durumunda sözkonusu olacağı görüşündedir. Buharî, görüşünü, her müslümana nasihatin gerekliliğine işaret eden hadisle takviye etmektedir.

Hattâbî, 3442 numarada gelecek olan hadisin şerhinde, âlimlerin çoğunun bu muameleyi mekruh saydıklarını söyler. Mücâhid; "Zamanımızda bu tür bir satışta mahzur yoktur. Nehy, Hz. Peygamber'in zamanında olmuştur." der. Hasanü'l-Basrî de, bazı âlimlerce; bu konudaki yasağın mutlak tatbik için değil, -yol göstermek için olduğunu söyler.

Alım satım sahalarının fevkalâde genişlediği zamanımızda bu yolla yapılan satışların caiz addedilmesi uygun olur kanaatindeyiz.[361]

3440... Enes b. Mâlik (r.a)'den rivayet edildiğine göre, Hz. Peygamber (s.a) şöyle buyurmuştur:

"Şehirli, babası veya kardeşi bile olsa, bedevi (köylü) nin (malını) onun namına satmasın."

Ebû Dâvûd dedi ki:

Hafs b. Ömer'den işittim, şöyle diyordu: Bize Hilâl haber verdi, bize Muhammed, Enes b. Mâlik'in şöyle dediğini haber verdi: "Şehirli bedevi namına satmasın, deniliyordu. Ama bu kelime hem onun için bir şey satmasın, hem de onun için bir şey satın almasın manalarına gelen bir kelimedir. "[362]

Açıklama

Önceki hadisin şerhinde Hattâbî'den naklen belirttiğimiz ifadeleri bu hadisin peşinde bizzat Ebû Dâvûd kendisi ifade etmekte, "Şehirli bedevi namına satmasın" cümlesinin aynı zamanda satın almaya da şamil olduğunu söylemektedir. Şevkânî de, hadisteki nehyin hem satmak, hem de satın almakla ilgili olduğunu söyler. Konu önceki hadiste izah edilmiştir.[363]

3441... Salim e!-Mekkî'nin bir bedeviden haber verdiğine göre;

O, (bedevi) Rasûlullah (s.a) zamanında sağmal devesini getirip, Talha b. Ubeydullah'a misafir oldu. Talha:

Rasûlullah (s.a); şehirlilerin, bedevi (nin malını onun) namına atmasını yasakladı. Ama sen çarşıya git, satın almak isteyenlere bak, sonra gel) bana danış. Ben sana (verilen fiata göre) sat veya satma ierim, dedi.[364]

Açıklama

Hz. Talha'ya gelen bedevinin ismi kaynaklarda belirtilmemiştır, ama şahabıdır.

Eldeki nüshalarda; bedevinin satmak için getirdiği malın 'halûbe = sağmal deve) olduğu belirtilmektedir. Fethu'l-Vedûd'da, Ebû Musa :1-Medinî'nin bu kelimeyi "celûbe" şeklinde zaptettiği söylenmektedir. Kelime, Nihâye'de de aynı şekilde yer almıştır.

Celûbe: "Satılmak üzere getirilen herhangibir mal" demektir.

Bedevinin getirdiği malın sağmal bir deve veya başka bir mal olması pek önemli değildir. Bizim hadisten istifade edeceğimiz mana ve hüküm şudur: iedevi, malını, kendi namına satıvermesi için Talha b. Ubeydullah'a getir-niş, o da Hz. Peygameber'in bunu yasakladığını söylemiştir. Talha daha sonra)edeeviye; çarşıya çıkmasını, müşterilerin verdiği fiatı kendisi ile istişare et-nesini tenbihlemiştir. Bedevinin Talha (r.a)'ya gelmesine sebep, kendisinin »iyasayı bilmemesi ve kandırılma endişesidir.

Hadis, şehirlinin, köylünün malını onun hamına satmasının caiz olma-lığına delâlet etmektedir. Konu ile ilgili görüşler babın ilk hadisinde geçmiştir.[365]

Bazı Hükümler

1. Şen'rnmn bedevinin malını onun namına satıvermesi caiz değildir.

2. Bir kimsenin piyasayı dolaşıp aldığı bilgileri birisine aktarması ve ondan lacağı görüş istikametinde hareket etmesi meşrudur.[366]

3442... Câbir (r.a)'den, Rasûlullah (s.a)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

"Şehirli, köylü namına satmasın.[367] İnsanları (kendi hallerine) bırakın. Allah (c.c) onlann bazısını, bazıları vasıtasıyla rıziklandırır."[368]

Açıklama

Hadiste, şehirlinin köylü namına mal satmasının yasaklanmasmdaki hikmet belirtilmektedir. Görüldüğü gibi, ticaretteki serbestlik insanların birbirleri sayesinde kâr sağlamalarına sebeptir. Buradaki kârdan maksat, tarafların birbirlerini kandırmaları değil, meşru bir şeklide elde ettikleri kârdır.

Hadisin diğer kaynaklardaki zaptında, "bırakınız" manasındaki kelimesinin yerine, yine aynı manaya gelen kullanılmıştır.[369]

46. Sütlü Görünmesi İçin Birkaç Gün Sağılmayan Hayvanı Satın Alıp Da Buna Razı Olmayanın Durumu

3443... Ebû Hüreyre (r.a)'den, Rasûlullah (s.a)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

"Malını satmak için gelen kafileleri (yolda) karşılamayınız. Bazılarınız bazılarınızın satışı üzerine satışta bulunmasın. Deveyi ve koyunu, sütlü görünsünler diye sağmayı terkedip sütünü memesinde bekletmeyin. Bu durumda olan bir hayvanı satın alan kimse, onu sağdıktan sonra şu iki şey arasında muhayyerdir: O şekliyle razı olursa malı alıkoyar, razı olmazsa hayvanı bir sa' hurma ile birlikte geri verir."[370]

3444... Ebû Hureyre (r.a)'den rivayet edildiğine göre Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur:

“Sütlü görünsün diye sağılmayıp sütü memesinde bekletilen bir koyun satın alan kişi üç gün muhayyerdir. İsterse koyunu buğday olmayan, bir sa' yiyecek maddesi ile birlikte geri verir."[371]

3445... Ebû Hureyre (r.a), Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğunu söylemiştir:

"Sütü memesinde bekletilen koyun cinsinden bir şey alan kimse onları sağar, eğer razı olursa alıkoyar, razı olmazsa her bir sağısına bir sa' hurma verir."[372]

3446... Abdullah b. Ömer (r. anhüma), Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

"Sütü memesinde bekletilip sağılmayan bir hayvanı satın alan kişi üç gün muhayyerdir; eğer (alıkoymaz da) geri verirse sütünün (kıymetinin) bir veya iki misli[373] buğdayla birlikte geri verir."[374]

Açıklama

Sütlü görünsün de fiatı artsın diye hayvanı sağmayıp sütünü memesinde bekletmeye "tasriye", bu durumdaki hayvana da "musarrât" denilir. Bu bab, musarrâtın satışı ve ilgili hükümleri ihtiva eden hadisleri konu edinmektedir. Buradaki hadislerden üçü Ebû Hureyre'den, birisi de Abdullah b. Ömer'den nakledilmiştir. Konunun hükmünü tayinde hadisler birbirlerinin tamamlayıcısı durumunda olduğu için, ayrı değil de topluca izah etmeyi uygun gördük. İzahımız esnasında gerekirse hadislere tek tek işaret edeceğiz.

Bu konudaki hadisler, bâtını inkıta konusunda cereyan eden ihtilâflara da misal olmuştur. Meselenin hükmü ile ilgili görüşler verilirken bu konuya da temas edilecektir. Şimdi, söylenilecek şeyleri maddeler halinde ele alalım:

1- Hadislerde, deve ve koyunun sütünün sağılmayıp bekletilmesi söz-konusu edilmiş, sığırdan bahsedilmemiştir. Sığır da koyun ve deve hükmündedir.

2- İlk hadiste, mal satmak için şehre gelen kafileyi yolda karşılayıp malını satın almak ve yapılan bir alış verişin arasına girip kendi malını satmak menedilmektedir. Bu konu 43. babda işlenmiştir.

3- Pahalı satmak için sağılır hayvanı birkaç gün sağmayıp. bekletmek caiz değildir. Çünkü bu, müşteriyi kandırmak için yapılmaktadır.

4- Caiz olmamasına rağmen, mal sahibi bu yola gider ve malını satarsa müşteri ne yapacaktır? Bu konu âlimler arasında ihtilaflıdır:

a) Mâlik, Şafiî, Leys b. Sa'd, Ahmed b. Hanbel, İshak b. Râhûyeh, Ebû Ubeyd ve Ebû Sevr'e göre; müşteri isterse malı yanında alıkoyar, isterse geri verir, geri verdiği takdirde hayvanla birlikte sağdığı süte karşılık bir sa' da hurma verir. Üzerinde durduğumuz hadisler, cumhurun bu görüşünün delilidirler. Ancak babın 1. hadisi (no: 3443) ile son hadisi (3446) arasında bir tezat sözkonusu olmaktadır. Çünkü ilk hadiste, hayvanla birlikte bir sa' hurmanın verilmesi öngörülürken, son hadiste sütün bir veya iki misli kıymetinde buğdayın iadesi sözkonusu edilmektedir. Avnü'l-Ma'bud'da son hadisin isnadının zayıf olduğuna işaretle çelişki izale edilmektedir. İbn Kudâme de; "Bu hadisin zahiri ittifakla terkedilmiştir" der. Hadis, hayvanla birlikte iade edilecek şeyin bir sa' hurma olduğunu ifade ettiği halde farklı görüşte olanlar da vardır. "Herkes kendisinin gıdalandığı maddeyi iade

eder" diyenler vardır. Buna göre; hurmayla beslenen hurma; buğdayla beslenen buğday, arpayla beslenen arpa verir.

b) İbn Ebî Leylâ ve Ebû Yusuf'a göre; müşteri hayvanı iade edecekse, yanında sağdığı sütün kıymetini de birlikte iade eder.

c) Ebû Hanîfe'ye göre; müşteri hayvanı sağdıktan sonra artık geri veremez, satıcıdan hayvanın değerinin farkını taleb edebilir. Aynî'nin belirttiğine göre; Küfe uleması, İbn Ebî Leylâ ve İmam Mâlik'in bir görüşü Ebû Ha-nîfe ile birliktedir.

Görüldüğü gibi Hanefîler, musarrât konusunda yukarıdaki hadislere uygun amel etmemişleridir. Buna sebep şudur:

Bu konuda varid olan haberler ahaddır. Ahad hadisle amel edilebilmesi için birtakım şartlar vardır. Bunlardan birisi de; hadisin kıyasa (şeriattaki temel kaide ve prensiplere) aykırı olmamasıdır. Halbuki bu konudaki hadisler, birçok yönden genel kaide ve prensiplere aykırıdır. Aynî, bu prensipleri şu sekiz maddede toplar:

I- Hadisler, şart ve ayıp olmadığı bir halde muhayyerliği isbat etmektedir.

Bezlü'l-Mechûd'da Aynî'nin bu sözlerine izah olarak şunlar eklenmiştir: "Bu söz bütün ümmetin genel bir kaide olarak ittifak ettiği bir hadise işarettir. O hadise göre; alışveriş yapanlar, birbirlerinden -kimi âlimlere göre bedenen, kimilerine göre söz olarak- ayrılmadıkları müddetçe akdi kabul veya red konusunda muhayyerdirler. Ama ayrılmışlarsa, -taraflardan hiçbirisi kendisi içiıı muhayyerlik şart koşmamışsa- artık muhayyerlik kalmaz."

II- Bu konudaki hadislerde, muhayyerlik üç gün olarak sınırlandırılmıştır. Halbuki üç gün muhayyerlik, I. maddede işaret ettiğimiz hadise göre şart muhayyerliği (hıyâr-ı şart) ile kayıtlıdır.

III- Malın iadesi, onun bir kısmı yok olduktan sonra (süt sağıldıktan sonra) mümkündür. Oysa bu caiz değildir.

IV- Elde esas mal (süt) mevcut olduğu halde, bedeli (bir sa' hurma)nın iadesi istenilmektedir. Halbuki esas mal varken bedeli iade edilemez.

V- Hadislerde; sağılan sütün hurma veya buğdayla tazmini öngörülmektedir. Halbuki telef edilen mallar (mislî ise) kendi misilleri ile veya (kıyemî ise) para olarak kıymetiyle tazmin ettirilir. Allah (c.c) şöyle buyurur: "Size tecavüz edene, size tecavüz ettikleri gibi tecavüz edin..."[375]; "Eğer ceza verirseniz, size yapılanın aynı ile mukabele ediniz."[376] Bu âyetlerde, telef edilen malların ve düşmanlıkların tazmininin misille olduğu

beyan edilmektedir. Üzerinde durduğumuz konudaki hadisler ise âyetlerdeki hükme aykırıdır. Bir hadisi şerifte de; "Bir şeyi telef eden kişi onun, mislî ise mislini,kıyemî ise kıymetini öder" buyurulmaktadır.

VI- Süt, mislî mallardandır. Bu hadiste ise damanın kıymetle olacağı istenilmektedir.

VII- İnsan, sütü bir sa' hurma ile dâmin olursa bu faize götürür.

VIII- Hayvan iade edildiğinde hem mal, hem de bedelinin bir kısmı satıcının elinde birleşmektedir.

Aynî, bu konudaki münakaşayı hayli uzatmış, görüşlerine karşı öne sürülen itirazları ele almış ve bunları cevaplandırmıştır.

Yukarıya aktardığımız vecihler, Hanefîlerin musarrât hadisi ile amel etmeyişlerinin sebepleridir. Önce de işaret ettiğimiz gibi Ebû Hanîfe hazretleri, müşterinin aldığı hayvanı geri veremeyeceği ve sağdığı sütün kendisine ait olacağı görüşündedir. Bu görüşü benimserken başka bir genel prensibe dayanmaktadır. O prensip; "Gelir ve menfaat, sorumluluk ve kefalet karşılığıdır" kaidesidir. Müşteri, aldığı hayvanı beslemek ve korumakla yükümlü olduğuna göre, hayvandan elde edilen gelirin müşteriye ait olması gerekir.

Musarrât konusundaki hadisleri delil alıp, onlardaki ahkâmı benimseyen âlimler, Hanefîlerin yukarıdaki görüşlerine ayrı ayrı cevap vermişlerdir: "Bu hadisler Hz. Peygamber'den sabit olduğuna göre bunlarda âa başlı başına birer asıl olurlar. Bize düşen görev, müfesser şeriatı kabul etiğimiz gibi mübhem şeriati de kabul etmemizdir. Genel kaide ve prensipler, şeriat getirdiği için asıl olmuşlardır. Musarrât hadisini de şeriat vaz'etmiş ve oldukça sağlam yollarla gelmiştir. O halde o hadisin hükmünü uygulamak gerekir. Başka asıllardan dolayı bu.haberi terketmek, onları terketmemekten daha iyi değildir..." derler.

Hattâbî; İslâm hukukunda, genel prensip ve asıllara uymayan birçok uygulama bulunduğunu söyleyerek bunlara misaller verir. Hanefîlerin de bu istikametteki görüşlerine dikkat çeker. Daha sonra da, Ebû Hanîfe ve Mâlik'in bu hadisi tamamen reddetmeyip birisinin hadisin bir tarafını, ötekinin de diğer tarafım aldığına işaretle şöyle der: "Ebu Hanîfe ve Mâlik'ten her birisi hadisin bir bölümünü alıp, diğer bölümünü terketmişlerdir. Ebû Hanîfe; üç günden fazla muhayyerlik yoktur demiş ve bu hadise dayanmış ama, sağılan süt karşılığında bir sa' hurma vermeyi kabul etmemiştir. Mâlik ise süt karşılığında bir sa' hurma vermeyi kabul etmiş, üç günlük muhayyerliği kabul etmemiştir..."

Hattâbî'nin bu sözlerine karşılık kaydetmek gerekir ki, Ebû Hanîfe şart muhayyerliğini üç günle sınırlarken buna değil, Hibbân b. Munkız b. Amr el-Ensârî'nin Hz. Peygarriber'den rivayet ettiği; "Sattığın zaman; kandırma yok, benim üç gün muhayyerlik hakkım var, de." hadisine dayanmıştır.[377]

Sütlü görünüp de pahalıya satılması için sağılmayan hayvanın satılması halinde uygulanacak işlem konusunda bu kadarla yetiniyor ve temas edilmesi gereken diğer noktalara geçiyoruz.

5- 3444 ve 3446 numaralı hadislerde, musarrât hayvanı satın alan müşterinin, malı kabul veya red konusundaki muhayyerliğinin üç gün olduğu belirtilmektedir. Buna göre, bir kimse satın aldığı andan itibaren üç gün içerisinde -daha önce sağmış bile olsa- kabul veya reddetmek hakkına sahiptir. İmam Şafiî bu görüştedir. Bazı Şâfiîler ise, muhayyerliğin süreli olmadığı, hayvanı sağıp da musarrât olduğunu anlar anlamaz kabul veya red konusundaki kararın verilmesi gerektiği görüşündedirler. Bu gruba göre; hadisteki "üç gün" kaydı, daha önce musarrât olduğunun farkedilememesi haline hamledilir.

Üç günlük muhayyerlik müddetinin başlangıcı hakkında da görüş ayrılığı vardır: Şâfiîlere göre muhayyerlik, akit anından itibaren; Hanbelîlere göre ise; tasriyenin anlaşıldığı andan itibaren başlar.

6- Sütü memesinde bekletilen hayvan ister tek olsun ister daha fazla olsun, onun karşılığından bir sa' hurma verilir.

İbn Abdilberr; hadisle amel edenlerden; İbn Battal, âlimlerin ekserisinden; İbn Kudâme de, Şafiî, Hanbelî ve Mâlikîlerin çoğundan, "Her bir koyun için bir sa'verir" görüşünü nakletmişlerdir.

7- Hadis-i şerif; sütlü bir koyunu, yine sütlü bir koyun ve süt karşılığında satmanın caiz olmadığına delâlet etmektedir.

8- Babın ilk üç hadisinde; sağılmayan sütü memesinde bekletilen hayvan için "musarrât" tabiri kullanıldı, Son hadiste ise bu mana, "muhaffele" kelimesi ile ifade edildi. Hattâbî; "Muhaffele de musarrât manasındadır. Süt memede meydana gelip, biriktiği için böyle denilmiştir" der.[378]

Bazı Hükümler

1. Sütlü görünsün diye bir hayvanı sağmayıp birkaç gün bekletmek caiz değildir.

2. Sütü sağılmadan bekletilen bir hayvanı satın alan kişi; sağdıktan sonra isterse hayvanı kabullenir, isterse satıcıya iade edip, sağdığı süt karşılığında bir sa' buğday (veya hurma) verir.

3. Şehir esnafının, şehre dışarıdan gelen mallan yolda karşılayıp satın almaları caiz değildir.

4. Birisinin satışı üzerine satışta bulunmak caiz değildir.[379]

47. İhtikâr (Stokçuluk) Yasaktır

3447... Adiy b. Kâ'b oğullarından Ma'mer b. Ebî Ma'mer[380]'den; Rasûlullah (s.a)ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

"Günahkârdan başkası asla ihtikâr yapmaz."

(Muhammed b. Amr dedi ki:) Saîd (b. el-MüseyyebJ'e; " Ama sen ihtikâr yapıyorsun" dedim. "Ma'mer de ihtikâr yapardı" dedi.

Ebû Dâvûd şöyle dedi:

Ahmed'e; "ihtikâr nedir?" dedim. "Halkın yaşayışında etkili olan şeydir" cevabını verdi.

Yine Ebû Dâvûd dedi ki:

"Evzaî; ihtikâra (stokçu) çarşıya çıkan (çarşıdan satın alıp stoklayan) dır, dedi."[381]

3448... Hemmâm Katâde'nin, "Hurma'da ihtikâr olmaz" dediğini nakletti.

İbnü'l-Müsennâ; Yahya b. Feyyaz, Hasen'den de aynısını nakletti, dedi ve ilâve etti: "Biz ona; Hasen (ül-Basrî)'den bunu söyleme, (Hasen böyle söylemedi)" dedik.

Ebû Dâvûd şöyle demiştir:

Satd b. el-Müseyyeb; çekirdek, kurumuş yaprak ve tohumu biriktirirdi.

Ahmed b. Yunus'un şöyle dediğini işittim: Süfyân 'a taze et stok-lamayı sordum. "Stokçuluğu kerih görüyorlardı” dedi. Ebû Bekir b. Ayyaş'a sordum, "stokla" dedi.[382]

Açıklama

ihtikar;" sözlükte; biriktirmek, hapsetmek, toplamak demektır.Istılahta, çoğunluğun görüşüne göre; yiyecek cinsinden olan bir şeyi satın alıp depolamak, pahalanmasını bekleyerek piyasaya sürmemektir."

ihtikârın hangi tür mallarda cari olduğu, şartları, caiz olmayan stoklama müddeti gibi konular âlimler arasında ihtilaflıdır. Bu ihtilâflara biraz sonra temas edeceğiz. Önce, ihtikârın hükmü ve bu konuda varid olan bazı hadisleri ele almak istiyoruz.

Üzerinde durduğumuz hadiste Hz. Peygamber (s.a); günahkâr olanlardan başkasının ihtikâr (stokçuluk) yapmayacağını, yani stokçuluğun günahkârların işi olduğunu belirtmektedir. Bu açık olarak ihtikârın caiz olmadığına delâlet etmektedir. Nevevî, Ma'mer'in bu hadisinin açık bir surette ihtikârın haram olduğunun delili olduğunu söyler. Daha başka hadislerde de Efendimiz, ihtikârın caiz olmadığını beyan etmiştir. Bunlardan birkaçım hatırlatmak işitiyoruz:

"Bir kimse kırk gün ihtikâr yapsa, sonra da o malı olduğu gibi sadaka olarak dağıtsa, madrabazlığına keffaret olamaz."

"Her kim halkın gıdası olan şeyleri kırk gün stok ederse, kalbi katılaşır."

"Bir kimse müslümanların zararına bir yiyecek maddesini stoklarsa, Allah ona cüzzam hastalığı ve iflas verir."

“Müslümanların zararına olarak, fiatların artmasını isteyerek stokçuluk yapan kişi günahkârdır."

Görüldüğü gibi bu hadislerin hepsi ihtikârın caiz olmadığını ifade etmektedir.

Hattâbî, üzerinde durduğumuz son hadisten ihtikârın her çeşidinin mahzurlu olmadığının anlaşıldığını söylemektedir. Çünkü hadiste; İbnü'l-Müseyyeb ve Ma'mer'in, bazı malları toplayıp beklettikleri görülmektedir. Bunlardan birisi, âlim, fakih bir tabiî, diğeri de sahâbîdir. Onuların, Hz. Peygamber (s.a)'in yasak ettiği bir şeyi yapmaları asla düşünülemez. Nitekim ikinci haberde Ebû Dâvûd; Saîd b. el-Müseyyeb'in çekirdek, tohum ve ağaç yaprağı biriktirip beklettiğini söylemektedir. Bu zâtların, bekletilmesi halka zarar vermeyen veya başka şehirlerden getirdikleri mallan bekletmi.1; olmaları da mümkündür.

Âlimler, ihtikâra konu olan malların tayininde ihtilâf etmişlerdir. Bv konudaki görüşler özet olarak şöyledir:

1- İhtikâr, her türlü malda cereyan eder. Buna göre; piyasaya çıkarılmaması halka zarar verdiği takdirde; insan ve hayvan yiyeceği olan

maddelerde, bezde, yağda vs. ihtikâr caridir. Bunları stoklamak caiz değildir. İmam Mâlik, Sevrî, Ebû Yusuf bu görüştedir.

2- İhtikâr, insanların ve hayvanların gıda maddelerinde gerçekleşir. Bu görüş, İmam Muhammed'e aittir.

3- İhtikâr, sadece insanlar için olan gıda maddelerinde olur. Ahmed b. Hanbel ve İmam Şafiî'nin görüşleri de bu istikamettedir.[383]

İhtikârın Şartları:

Bir malı toplayıp bekletmenin ihtikâr sayılması için bazı şartların bulunması gerekir:

I- Kişi, beklettiği malı kendi arazisinden kaldırmış olmamalıdır. Buna göre; bir kimse kendi arazisinden kaldırdığı mahsulü piyasaya sürmese ve bundan halk zarar da görse muhtekir (stokçu) sayılmaz. Çünkü kişi, tarlasını ekmek zorunda olmadığı gibi kaldırdığı mahsulü satmak mecburiyetinde de değildir. Ancak, diğer müslümanlar ihtiyaç içinde yüzerken, onun sırf daha fazla para kazanmak maksadı ile malını satmaması bir müslümana yakışmaz.

II- Stoklanan mal, bizzat o şehirden veya o şehrin banliyösünden satın alınmış olmalıdır. Başka şehirlerden mal getirip deposunda bekleten kişi stokçu (muhtekir) sayılmaz. Dolayısıyla bu hareketi haram olmaz. Babın ilk hadisinin (3447) sonunda Ebû Davud'un Evzaî'ye nisbetle kaydettiği; "İhtikârcı, çarşıya çıkandır" sözü buna işarettir. Ama halkın ihtiyacı olduğu halde satmaması mekruhtur. Hz. Peygamber (s.a) bir hadisinde; "Bir kimse başka bir yerden yiyecek maddesi getirip günün piyasasına göre satarsa onu ta-sadduk etmiş sayılır." buyurmaktadır.

İmam Ebû Yusuf'a göre ise, bu da ihtikârdır ve caiz değildir.

III- İhtikâr, satılacak malı bir müddet satmayip bekletmekle gerçekleşir. Bu müddet bir görüşe göre kırk gün, diğer bir görüşe göre de bir aydır.

IV- Kişinin mal stoklaması, kıtlık zamanında ve daha fazla kazanç sağlamak maksadıyla yapılmış olmalıdır. İmam Nevevî, bolluk zamanındaki stoklama ve kıtlık zamanında kendi ihtiyacı için mal bekletmenin ihtikâr sayılmayacağını söyler. Ancak, insanlara zarar vermese bile gıda maddelerini toplayıp bekletmek kerahetten hali değildir. İmam Gazali, İhyâ'sında şöyle der:

"İnsanların zararına sebep olmasa bile, yenilecek şeylerde ihtikâr kerahetten hali değildir. Çünkü bu, fiatların yükselmesini beklemektir. Zararı beklemek ise yasaktır."[384]

İhtikârın Uhrevî ve Dünyevî Sonuçları:

Yukarıda da belirttiğimiz gibi; insanların ihtiyacı olduğu halde, fiatların artmasını bekleyerek, satın aldığı malı satmayıp bekletmek (ihtikâr) caiz değildir. Bunu yapan günahkârdır, âhirette cezayı haketmiştir. Bu, meselenin uhrevî yönüdür.

Dünyevî yönüne gelince;

Yetkili merci, kendisine halkın ihtiyacı olduğu halde bazı kişilerin ihtikâr yaptıkları, mallarını satmadıkları haber verilince; önce onlara nasihat eder, iyilikle mallarını piyasaya sürmelerini ister ve bir müddet bekler. Yine satmazlarsa, ihtikârı terkedinceye kadar hapseder ve onlara uygun göreceği bir ceza verir.

İmam A'zam'a göre mallarını ellerinden alıp, zorla satamaz. Çünkü İmam A'zam, kişiliğe çok değer verir. Âkil ve baliğ olan bir kimsenin, tasarrufuna hacr konulamayacağını söyler. İmam Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'e göre ise yetkili kişi, ihtikârcımn malını onun namına satabilir.

İkinci (no:3448) haberdeki bir meseleye de temas edip konuyu kapatalım:

3448 numarada geçen haberde Katâde, hurmada ihtikârın cari olmadığını söylemiştir. Yahya b. Feyyaz, Hasenü'l-Basrî'nin de aynı kanaatte olduğunu haber vermiş, fakat, kendisini dinleyenler bunu inkâr ederek; "Hasen'den böyle bir şey nakletme, o bu görüşte değil" karşılığını vermişlerdir.

Ebû Dâvûd; bu haberin kendilerince bâtıl olduğunu söyler. Ebû Davud'un haberi bâtıl sayması, onun delil kabul edilemeyeceğini gösterir. [385]

48. Gümüş Paraların Kırılması

3449... Alkame b. Abdullah'ın, babasından rivayet ettiğine göre; Rasûlullah (s.a); müslümanların tedavüldeki parasının, ihtiyaç yokken kırılmasını yasakladı.[386]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, tedavülde olan madenî paraların kırılmasının ihtiyaç olmadığı takdirde caiz olmadığına delâlet etektedir.

Mutlak olarak "para" diye terceme ettiğimiz "sikke" altın ve gümüşten yapılmış paralara denilir. Hattâbî; "Sikke; üzerine dirhem tab edilen demirdir" demektedir.

Yukarıda, tedavüldeki altın ve gümüş paranın, ihtiyaç olmadan kırılamayacağını söyledik. Bu ihtiyaçtan maksat; paranın sahte olması şüphesi veya ayarının düşük olması endişesidir.

Hz. Peygamber'in, altın ve gümüş parayı kırmaktan men etmesindeki sebebin ne olduğunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Hattâbî bu görüşleri şu şekilde beyan etmektedir:

1- Paraların üzerinde Allah'ın ismi yazılı olduğu için yasaklanmış olabilir.

2- Para bir emanettir. Onun kırılması malı telef etmektir. Ebu'l-Abbas'dan rivayet edildiğine göre; bazı şahıslar paranın kenarlarını makasla alıyorlar, böylece kâr ettiklerini zannediyorlardı. Bazı âlimler yasağa sebebin bu olduğunu söylerler.

3- Paranın kesilmesi onun zayıflatılmasına sebep oluyordu, menedilmesine sebep bu idi.

Şevkânî; altın ve başka madenlerden yapılan paraların kesilip küçültülmesinin de dirhemi (gümüş para) kırmak hükmünde olduğunu belirtir ve bunun yasaklanmasındakihikmetin, mal kaybma sebep olması olduğunu söyler. Şevkânî devamla; paranın kırılıp kesilmesini caiz kılacak ihtiyacın şahsî ihtiyaç olamayacağını, çünkü topluma zararı olan bir şeyin, ferdm ihtiyacı için bile olsa irtikâb edilemeyeceğini belirtir. Yine Şevkânî'nin İbn Süreyc'ten naklettiğine göre bazıları, Şamlıların yaptıkları gibi, paraları makasla kesip biriktiriyorlar ve bunları eritip önemli miktarda para kazanıyorlardı. Rasülullah (s.a) bu yüzden parayı kırmayı yasak etmiştir.

Bilindiği gibi paraların değeri itibaridir. Fakat bu, paranın masrafsız olduğu manasına gelmez. Bugün kullanılan kâğıt paranın bile

azımsanmayacak bir maliyeti vardır. Dolayısıyla madenî paraların kırılıp parçalanması, kâğıt paraların yırtılması veya yıpratüması millî servet kaybıdır. Onun için, madenî paraların kırılması konusundaki yasağı, kâğıt paralara da teşmil etmek mümkündür.[387]

Bazı Hükümler

1. Toplumun menfaati için hazırlanmış olan şeyleri telef etmek caiz değildir.

2. Haksız kazanç sağlamak haramdır.

3. Paraların kırılması, yıpratılması caiz değildir.[388]

49. Narh Koymak (Fiatları Sınırlamak)

3450... Ebû Hureyre (r.a)'den rivayet edildiğine göre; bir adam Hz. Peygamber (s.a)'e gelip:

Ya Rasûlallah, narh koy (fiatları sınırla), dedi. Rasülullah (s.a):

"Hayır, (rızkınızın artması için) dua ediniz." buyurdu. Daha sonra başka bir adam gelip:

Ya Rasûlallah, narh koy, dedi. Hz. Peygamber (s.a) ona da:

"Hayır, fiatları ancak Allah eksiltir, Allah artırır. Ben Allah'a, yanımda hiç kimsenin hakkı olmadığı bir halde ulaşmayı umarım" buyurdu.[389]

3451... Enes b. Mâlik (r.a)'den rivayet edildiğine göre; Sahâbîler:

Ya Rasûlallah! Fiatlar arttı, bizim için narh koy, dediler.

Rasûlullah (s.a):

"Şüphesiz fiatları ayarlayan, rızkı eksilten, çoğaltan, rızık veren Allah (c.c)'dır. Ben Allah'a hiç kimsenin benden ne mal ne de kan konusunda isteyeceği bir-hakkı olmadığı halde ulaşmak isterim" buyurdu.[390]

Açıklama

Bu iki hadis, malların Hatlarını sınırlamanın, fiatlara narh koymanın caiz olmadığına delâlet etmektedir. Bunun hikmeti;insanların, mallan üzerindeki tasarruf serbestisini hacr altına almamaktır. Ayrıca fiatlara narh

koymak, serbest rekabeti engeller, fiatların pahalı kalmasına sebep olur. Devletin görevi vatandaşın faydasına olan işleri yapmaktır. İlk anda fiatları serbest bırakmanın tüketici açısından zararlı olduğu zannedilebilir. Fakat üretimin bol olduğu gelişmiş ülkelerde, serbest piyasanın rekabet serbestliğinin faydaları görülmektedir. O halde devlete düşen, fiatları sınırlamak değil, üretimi artırmanın yollarını aramaktır. Ayrıca, narh koymanın alıcıya faydası olduğu farzedilse bile bu sefer satıcıya zarar vermesi sözkonusu olur. Bir kesimin menfaati düşünülerek diğer kesime zarar verilemez. Ancak toplumun tümünün htiyacı olan temel gıda maddelerinde aşırı bir fiat artışı sözkonusu olursa devlet, uzmanların görüşünü alarak bir sınır koyabilir. Bu durum, Hanefî fıkıh kitaplarında açıkça görülür.

Ulemanın büyük ekseriyeti, bu konudaki hadisleri esas alarak narh koymanın caiz olmadığım söylemişlerdir. Sadece İmam Mâlik'ten, bunun caiz olduğu konusunda bir rivayet vardır.

Ömer Nasuhi Efendi, Kamus'unun konu ile ilgili bölümünde (özet olarak ve sadeleştirerek) şöyle demektedir:

"Devletin fiat koymaması, malların fiatlarını tayin etmemesi esastır. Bunda icma vardır. Nitekim bir hadis-i şerifte; "Eşyaya, yiyecek maddelerine narh koymayınız. Çünkü narh koyan, dürüp yayan, ucuzluğu pahalılığı vücuda getiren, yaratıklarını rızıklandıran ancak Allah Telâlâdir." buyurul-muştur.

Filhakika Hak Teâlâ hazretlerinin her işte bir hikmeti vardır. Malların fiatları bazan yükselir, bazan alçalır. Ticaret hayatına daima müdahale edilmesi uygun olmaz. Hatta deniliyor ki, malın karşılığı olan para satıcının hakkıdır, bunu takdir etmek kendisine aittir. Artık onun hakkına taarruz efmek devlete yakışmaz. Ancak eğer gıda tüccarları, kendilerine verilen öğüt ve ten-bihe rağmen bunları haddinden aşırı bir fiatla satmaya devam ederlerse devlet, müslümanların hakkını korumak için başka çare bulamazsa narh koyabilir. Bu durumda, bu işten anlayanlarla istişarede bulunup, narh koyabilir."[391]

Bazı Hükümler

1. Devlet, normal hallerde fiatları sınırlayamaz. Serbest piyasa oluşmasını engelleyemez.

2. İnsanlar, azıklarının bollaşması için Allah'a dua etmelidirler.

3. Allah dilediği kullarının rızkını .artırır, dilediklerinin eksiltir.[392]

50. (Alışverişte) Hilekârlık Yasaktır

3452... Ebû Hureyre (r.a)'den rivayet edildiğine göre;

Rasûlullah (s.a), zahire satan bir adama uğradı ve:

"Ne satıyorsun?" diye sordu.

Adam, (sattığını) Hz. Peygamber'e söyledi. Bunun üzerine Rasûlullah'a, "Elini zahirenin içine sok" diye vahyolundu, o da elini soktu. Hayretle onun ıslak olduğunu gördü ve:

“Hile yapan bizden değildir'* buyurdu.[393]

3453... Yahya (el-Kattân)'dan, şöyle dediği rivayet edilmiştir: Süfyân; "Bizden değildir" sözünü, "Bizim gibi değildir" şeklinde tefsir etmeyi beğenmezdi.[394]

Açıklama

Hadis-i şerif, malını değerli göstermek, onu satabilmek için hile yapmanın caiz olmadığım göstermektedir. Müslüman,malın iyi tarafını üste getirip, kötüsünü altına saklayamaz. Malının altı üstü, içi dışı aynı kalitede olur. Aksi halde yaptığı sahtekârlıktır, müslümanı kandırmaktır. Bu ise asla caiz değildir. Avnu'l-Ma'bûd'da, bunun haramlı-ğında icma olduğu söylenir.

Hadisin Tirmizî'deki rivayetinde, Hz. Peygamber (s.a)'in elini zahire yığınına sokup parmaklan ıslanınca satıcıya; "Bu nedir?" diye sorduğu, adamın; "Yağmurdan ıslandı" dediği, Efendimiz'in de; "Öyleyse nemli kısmı yığının üstüne koysaydın da herkes görseydi ya" buyurduğu belirtilmektedir.

Metinde görüldüğü üzere Efendimiz; hâdiseye şahid olduktan sonra, "Hile yapan (kandıran) bizden değildir" buyurmuştur. Bu sözün zahiri, sanki hile yapanın müslüman olmadığı intibaını verir. Ancak maksat; böyle yapanların dinden çıkacağına işaret değil, insanları bu tür çirkin davranışlardan sakındırmaktır.

Hattâbî, bu konu ile ilgili olarak şöyle demektedir: "Hile yapan bizden değildir" sözünün manası; bizim yolumuz ve siretimizden değildir, demektir. Rasûlullah (s.a) bu sözüyle kardeşini kandıran ona samimi

davranmayan, bana tâbi olmayı ve benim sünnetimden gitmeyi terketmiştir, demek istemiştir.

Bazıları, Hz. Peygamber'in böyle yapanların İslâm dininden olmadıklarını belirtmek İstediği görüşünü savunmuşlardır. Ama bu te'vil doğru değildir. Doğrusu; benim söylediğimdir. Bu bir adamın arkadaşına ona uymayı ve muvafakati dileyerek; "ben sendenim ve sanayım" demesine benzer. Şu âyet-i kerime buna şahitlik eder: "... Bana uyan, bendendir. Bana isyan edeni sana bırakırın sen bağışlarsın, merhamet edersin."[395]

Aynı konuda Nevevî de şunları söyler:

"Bu sözün manası; benim yolumda gidenlerden, benim ilmim ve amelime güzel yoluma uyanlardan değildir, demektir. Bu; bir adamın yaptığını beğenmediği çocuğuna; sen benden değilsin, demesine benzer. Süfyân b. Uyey-ne; bu şekildeki bir izahı doğru bulmaz ve: Bu ne kötü bir izahtır. Aksine o, sözün te'vilinde gönüllere daha çok tesir edecek bir şeye yapışmak gerekir, der."

Ebû Dâvûd da; hadisi verdikten sonra, 3453 numarıdaki haberinde Süf-yân'ın; "bizden değildir" sözünü "bizim gibi değildir" şeklinde izah etmeyi uygun bulmadığını nakletmiştir. Bezlü'I-Mechûd'da Süfyân'ın; "Bu izah, Ra-sülullah'm maksadına muhaliftir. Çünkü onun bu sözdeki maksadı; o yoldan sakındırmak ve korkutmaktır. O halde, meselenin insanların korku ve sakınmasını hafifletecek bir tarzda ele alınması uygun değildir. Ama bu, yukarıdaki izah caiz değildir manasına alınmasına gelmez." dediği kaydedilir.

Bezlü'I-Mechûd'un ta'likmda da, Süfyân'ın; Nevevî'nin ifadesine göre, Süfyân b. Uyeyne; Tirmizî'nin ifadesine göre ise Süfyân es-Sevrî olduğu belirtilmektedir.

Ayıplı olup da aybı gizlenen veya aybını görmediği bir malı satın alan kişi, o ayıba muttali olunca, malı geri verip parasını alma yetkisine sahiptir.[396]

Bazı Hükümler

1. Yetkililer zaman zaman çarşıyı pazarı dolaşıp piyasayı kontrol etmelidirler.

2. Müslümanlar ticarette dürüst olmalı, malların kusurunu gizlememeli, birbirlerini kandırmamalıdırlar.[397]

51. Alışveriş Yapanların Muhayyerliği

3454... Abdullah b. Ömer (r.anhüma)'den, Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

"Alışveriş yapanlardan her biri, birbirlerinden ayrılmadıkları müddetçe, arkadaşına karşı muhayyerdir. Ama muhayyerlikle satış müstesna."[398]

Açıklama

Bu hadis, alıcı ve satıcının birbirlerinden ayrılmadıkları müddetçe, yaptıkları akdi feshedebileceklerine delâlet etmektedir.

Bu muhayyerliğe bazı âlimler; meclis muhayyerliği, bazıları da kabul muhayyerliği demektedir. Bu ayrı isimlendirmeye sebep; konunun hükmündeki farklı görüşlerdir. Şimdi bu görüşlere göz atalım:

a) Alıcı ve satıcı akdi yaptıkları meclisten bedenen ayrılmadıkça taraflardan birisi akdi bozmak yetkisine sahiptir. Buna göre; taraflar arasında icab (alım veya satım teklifi) ve kabul (yapılan teklifi kabul) tamamlanmış, yani alışveriş yapılmışsa, taraflar o mecliste bulundukları müddetçe birisi; "Ben akdi bozuyorum, almaktan -ya da satmaktan-vazgeçtim" diyebilir.-Buna meclis muhayyerliği denilir. Taraflar, alışverişi yaptıktan sonra bir muhayyerlik şartı koşmadan kalkar giderlerse, yani meclis dağılırsa artık akid kesinleşmiştir. Bu babın hadislerinin zahirleri bu görüşü desteklemektedir. Nevevî, âlimlerin büyük çoğunluğunun bu görüşte olduklarını söyler. Şafiî ve Hanbelî mezheplerinin görüşleri de bu istikamettedir.

b) Alıcı ve satıcı fiatta anlaşıp "aldım ve sattım" diyerek akdi kesinleştirdikten sonra artık tarafların hiçbirisinin akdi bozma yetkisi yoktur. Bu konudaki hadislerde sözkonusu edilen muhayyerlikten maksat; kabul muhayyerliğidir. Meclisten maksat da söz meclisidir.

Bu görüşe göre; alışverişte bulunacak olan taraflardan birisi icabda bulunsa alışverişle ilgili söz devam ettiği müddetçe bu icabı kabul edip etmemekte serbesttir. Yani isterse kabul eder ve akit kesinleşir, isterse kabul etmez. İcabda bulunan kişi de, karşı taraf kabul etmediği müddetçe teklifinden vazgeçebilir. Fakat karşı taraf kabul etmişse akit kesinleşmiş olur. İcab-dan sonra karşı taraf daha akdi kabul etmeden önce, söz mevzuu

değişirse artık icab hükümsüz kalır ve bundan sonraki kabulün faydası olamaz.

Bu görüşte olanlar; yukarıda da işaret ettiğimiz gibi, "Taraflar birbirlerinden ayrılmadıkça muhayyerdirler" manasındaki hadislerdeki muhayyerliği kabul muhayyerliğine hamletmişler, alışverişle ilgili konuşma devam ettiği müddetçe kendisine icabda bulunan kişinin bu icabı kabul edip etmeme konusunda muhayyer olacağını söylemişlerdir. Bu görüş sahipleri; karşı görüşün iddiasının, yapılan akdi bozmak istemeyen tarafın hakkını ibtali gerektireceğini ve bunun da caiz olmadığını söylerler. Yine bunlar hadislerdeki "alışveriş yapanlar" ifadesini kendi görüşleri için delil alırlar. ÇÜnkü, "alışveriş yapanlar" tabiri akdi yapmakta olanlar için kullanılır. "Aldım, sattım" tabirlerini kullanıp alışverişi bitirdikten sonra, taraflar "alışveriş yapan" olmaktan çıkarlar, birbirlerine yabancı olurlar.

Bu görüş Hanefî veMâlikîlere aittir. Rabîa, Nehaî ve bir rivayete göre Sevrî de aynı görüştedirler.

Hattâbî; Nehaî ve Hanefîlerle Mâlikîlerin bu görüşlerine temas ettikten sonra, hadislerin karşı görüşü desteklediklerini, hadisin ravisi İbn Ömer'in de bu şekilde tefsir ettiğini söyler.

Hattâbî; Nehaî ve onun görüşünde olanların görüşlerini tenkid sadedinde şöyle der:

"Eğer hadisin manası, Nehaî'nin anladığı gibi olsaydı, onun hiçbir faydasının olmaması gerekirdi. Çünkü çok açıktır ki, alıcı akdi kabul etmeden önce kabul edip etmeme konusunda serbesttir. -Yani bu konunun hadisle ısbat edilmesine ihtiyaç yoktur.- Aynı şekilde satıcı da satış akdini gerçekleştirmeden önce malının tek mâlikidir. İstediği gibi tasarrufta bulunabilirler. Kimse onları, mallarını ellerinden çıkarmaya zorlayamaz. Ancak kendileri isterlerse satarlar. Bu herkesçe bilinen genel bir hükümdür. Özel bir haber ise ancak özel bir hüküm için rivayet edilir. Sabittir ki; alışveriş yapanlar (mütebâyi'an) sözcüğü, akid yapanlar için kullanılır. Bey' (alışveriş) kelimesi alışverişi yapanların yaptıkları işten türemiştir. Bu da ancak o iş bittikten (alışveriş akdi tamamlandıktan) sonra aercekleşir. Meselâ, zinakâr diye zina yapmış olana, hırsız diye hırsızlık yapmış öiana denilir. Durum böyle olunca alışveriş yapanların, akdi yapanlar olduğu kesin olur. O halde, akid bittikten sonraki ayrılma (sözle değil) ancak bedenle olur."

Hattâbî, her iki tarafın daha başka bazı delillerine de temas ederek, daha geniş bilgi vermektedir. Ama biz, yukarıya aktardığımız özet bilgi ile

meseleye ışık tuttuğumuz, okuyucuya genel bir malumat verdiğimiz kanaatıyla daha geniş tafsilata girmiyoruz.

Hadisin sonunda Hz. Peygamber (s.a), tarafların birbirlerinden ayrılmadıkları müddetçe muhayyer olduklarını belirttikten sonra, "muhayyerlikle satışı" o hükümden istisna etmiştir; şimdi de kısaca bu tabiri açıklayalım:

"Muhayyerlikle satış" tabirinin ifade ettiği ilk mana, alıcı ve satıcıdan birisine bilâhare akdi bozabilme yetkisi tanıyan bir şartla yapılan satıştır. Tabii, meselenin birtakım teknik incelikleri vardır. Biz bu konuya 3500 numaralı hadisi izah ederken temas edeceğiz. Akla gelen bu ilk manaya göre hadisin manası; "Alışverişte bulunanlardan her biri, ayrılmadıkları müddetçe akdi fesh veya kabul konusunda muhayyerdir. Ayrılınca akit kesinleşir, taraflar dönmez. Ama eğer birisi için muhayyerlik şart koşulmuşsa (üç gün içerisinde veya tayin edilen başka bir müdde. zarfında akdi bozabilme yetkisi şart koşulmuşsa) onun akdi bozma yetkisi meclisle kayıtlı kalmaz. Şart koşulan müddetin bitimine kadar devam eder." şeklinde anlaşılacaktır..

Nevevî, bu istisnanın manası konusunda üç görüş olduğuna işaret eder. Bu görüşler şunlardır:

1- Akid bittikten sonra, meclis dağılmadan önce taraflardan birisini muhayyer bırakmak.

2- Bizim yukarıda işaret ettiğimiz; üç gün veya daha az bir müddet için şart koşulmuş şart muhayyerliği (hıyâr-ı şart). Buna göre, meclis dağılsa bile muhayyerlik devam eder.

3- Meclis içerisinde her iki taraf için de muhayyerliğin bulunmaması şartıyla yapılan akiddir. Bu durumda taraflar akde başlarken, mec lis muhayyerliğinin bulunmamasını şart koşmuşlarsa, "aldım, sattım" sözleri ile akid kesinleşmiş olur. Ancak bu yolla yapılan bir alışveriş, -içerisinde şart bulunduğu için- âlimlerin çoğuna göre caiz değildir.[399]

Bazı Hükümler

1. Alışveriş yaparken, alıcı ve satıcı birbirlerinden ayrılmadıkları müddetçe akdi feshedebilirler.

2. Taraflar ayrıldıklarında akit kesinleşir, ancak birisi için muhayyerlik şart koşulmuşsa, öngörülen süre içerisinde muhayyer olan kişi akdi feshedebilir.[400]

3455... Bize Musa b. İsmail haber verdi, bize Hammâd Eyyûb'dan, o Nâfi'den; Nâfi, İbn Ömer'den, İbn Ömer de Hz. Peygamber (s.a)'den önceki hadisi mana olarak rivayet etti. (Bu rivayetinde):

"... Ama birisi arkadaşına; "seç (muhayyer ol)" derse müstesna" dedi. [401]

Açıklama

Bu rivayet önceki hadisin başka bir naklidir. Önceki hadisten farklı olarak bunda yukarıdaki cümleyer almıştır. Buna göre bu rivayetin tamamı şu şekilde olacaktır:

"Alışveriş yapanlardan her biri, birbirlerinden ayrılmadıkları müddetçe arkadaşına karşı muhayyerdir. Ama birisi ötekine, seç (muhayyersin) derse müstesna."

Demek ki, önceki rivayetteki; "Ama satışta muhayyerlik bulunursa müstesna" cümlesi bu rivayette, "Ama birisi, ötekine seç derse müstesna" şeklindedir. Rivayetler arasında mana yönünden pek fark yoktur. Hattâbî, bu istisnanın; hadiste sözkonusu edilen muhayyerliğin, meclis muhayyerliği; ayrılmadan maksadın da bedenle ayrılma olduğuna delâlet ettiğini söyler.

Aynî ise şöyle der:

"Hattâbî; bu, meclis muhayyerliğinin sübutu konusunda en açık şeydir. Bu söz, hadisin zahirine zıt düşen tüm te'villeri ortadan kaldırır, demiştir. Buna karşı ben de derim ki: Hattâbî'nin meclis muhayyerliğinin sübutundaki en açık şeydir, sözü, âkitlerden birisi icabda bulunduğu zaman öteki muhayyerdir; isterse kabul eder, isterse reddeder şeklinde anlaşılmalıdır. Ama, taraflar icab ve kabulde bulundukları zaman akid tamamlanmıştır. Muhayyerlik şart koşulmamişsa veya mal ayıplı değilse muhayyerlik sözkonusu değildir. Nesâî'nin, Semüre'den tahric ettiği şu hadis bunun delilidir:

Hz. Peygamber (s.a) üç defa: "Alışveriş yapanlar, birbirlerinden ayrılıncaya veya her biri akitten arzu ettiğini alıncaya kadar muhayyerdirler" buyurdu. Tahavî, "Rasûlullah'm bu hadisteki; her biri arzu ettiğini alıncaya kadar sözü, taraflar için caiz olan muhayyerliğin akdin tamamlanmasından önceki muhayyerlik olduğuna delâlet eder. Bu durumda, taraflar arasında, hadiste söz konusu edilen ayrılmanın, satıştan sonra

bedenle ayrılma olduğunda ihtilâf yoktur. Ve yine müşterinin maldan istediğini alıp, istemediğini bırakmasının caiz olmayışında da ihtilâf yoktur" der.

Ben de diyorum ki; hadisteki ayrılmaktan maksat söz ile ayrılmaktır, bedenen değil. -Yani taraflar, alım satımla ilgili konuşmayı terkedinceye kadar muhayyerdirler.

Hattâbî'nin; bu mana tüm te'villeri ortadan kaldırır, sözü kabul edilemez. Çünkü iki te'vil çelişirse hadis bırakılır, kıyasla amel edilir. Bu konudaki kıyas; alışveriş akdinin kira ve nikâh akidleri ile kıyaslanmasıdır. Muhayyerlik, bu akidlerde akid bittikten sonra bedenen ayrılıncaya kadar devam etmediği gibi, alım satım akdinde de devam etmez. Bu akidler arasındaki ortak nokta, hepsinin icab ve kabulle tamamlanmalarıdır..."

Görüldüğü gibi Aynî bu sözleri ile, Hanefîlerin görüşünü kuvvetlendirmeye çalışmıştır.[402]

3456... Abdullah b. Amr b. el-Âs, Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

"Alışveriş yapanlar, birbirlerinden ayrılmadıkça (akdi kabul edip etmemekte) muhayyerdirler; ama akitte muhayyerlik şartı bulunursa müstesna, (o zaman birbirlerinden aynlsalar bile, lehine şart koşulanın muhayyerliği devam eder). Akit yapanlardan birisinin karşı taraf ikâle ister korkusuyla (oradan hemen) ayrılması helâl olmaz."[403]

Açıklama

Tirmizî, hadisin hasen; İbn Huzeyme de sahih olduğunu söylemiştir.

Hadisin zahiri, alışverişte bulunan tarafların meclis içinde oldukları müddetçe akdi kesinleştirmek veya feshetmek serbestisinde uluduklarına delâlet etmektedir. Bu muhayyerliğin meclis muhayyerliği mi yoksa kabul muhayyerliği mi olduğu konusunda 52. bâbda geçen hadislerde verdiğimiz görüşler burada aynen caridir. Hadisin bir bölümünde; akit yapılırken taraflardan birisi lehine muhayyerlik şartı koşulması halinde hüküm önceki hükümden istisna edilmektedir. Bu durumda taraflar birbirlerinden ayrılmış olsalar dahi, lehinde muhayyerlik şart koşulmuş olanın seçme hakkı, kararlaştırılan müddetin -Ebû Hanîfe'ye göre bu müddet üç güriü geçemez- sonuna kadar devam eder.

Hadisin son bölümünde de Hz. Peygamber (s.a) Efendimiz; alım satım akdini yapanlardan birisinin, karşı taraf ikâle yapmayı ister endişesiyle meclisten ayrılmasının caiz olmadığına işaret buyurmuştur.

İkâle: Alım satım akdi kesinleştikten sonra, tarafların kendi rızaları ile akdi feshetmeleridir. Bu konu ile ilgili yeterli bilgi 3460 nolu hadisin izahı esnasında verilecektir.

Bilindiği gibi; alım satım a/di yapanların muhayyerliği konusunda âlimlerin iki farklı görüşü vardı. İçlerinde Hanefîlerin de bulunduğu bir gruba göre; bu muhayyerlikten maksat kabul muhayyerliği, meclisten maksat da söz meclisi idi. Şâfiîler ve Hanbelîlere göre ise; bu muhayyerlik meclis muhayyerliği, ayrılması da bedenen ayrılmak idi. İşte hadisin ikâle ile ilgili olan son bölümünü her grub kendi anlayışına göre izah etmiş ve kendi görüşüne delil kabul etmiştir.

Bezlü'l-Mechûd'da, Hanefîlerin görüşünü teyid eder bir tarzda şöyle denilmektedir:

"Bu söz; alım satım akdinin icab ve kabul ile tamamlanıp bundan sonra muhayyerliğin kalmadığını teyid etmektedir. İkâle isteme meselesi buna delâlet eder. Çünkü eğer taraflar meclisin sonuna kadar fesh serbestisine sahip olsalardı, hiçbirisinin ikâle (akdi fesh) istemeye ihtiyaçları olmazdı. Çünkü muhayyerliğin bulunması halinde, her bir taraf ikâle isteme ihtiyacı duymadan akdi tek başına feshedebilirdi."

Avnü'l-Md'bûd'da da, meclis muhayyerliğini kabul etmeyenler (Hane-fîler)*in bu hadisi delil edindiklerine işaretle, onların; "Çünkü bu hadiste; karşı tarafın, ikâle dışında bir yolla akdi fesh edemeyeceği bildirilmektedir." dedikleri kaydedilmektedir.

Yine Avnü'l-Ma'bûd'da, meclis muhayyerliğini kabul edenlerin (Şafiî ve Hanbelîler) yukarıdaki görüşe verdikleri cevap şu sözlerle beyan edilmektedir:

"Hadis bu ilâveyle onların lehine değil, aleyhine delildir. Çünkü hadisin manası; taraflardan birisi, karşı taraf akdi fesheder endişesiyle meclisten ayrılmasın demektir. İkâle istemekten murad; taraflardan pişmanlık duyanın akdi feshetmesidir. Tirmizî ve başka âlimler bu şekilde anlamışlar ve şöyle demişlerdir: Eğer ayrılmak ^sözle olsaydı o zaman kişinin akidden sonra muhayyerliği olmazdı. İkâleden murat da gerçek manası olsaydı, meclisten ayrılmanın bir manisi olmazdı. Çünkü ikâle, meclise mahsus değildir. Hadisin baş tarafında meclis muhayyerliğinin caizliği belirtilmiş ve bunun meclisin sonuna kadar devam ettiği ifade edilmiştir. Malumdur ki

muhayyerlik hakkı olan kişinin ikâle istemeye ihtiyacı yoktur. O halde buradaki ikâle istemekten maksat akdi feshetmektir.

Kişinin meclisten ayrılmasının helâl olmayışından maksat da ayrılmanın haramhğı değil, mekruh oluşudur."

Her iki tarafın hadise bakış açılarını kaynaklardan naklen verdik. Ayrı bir yoruma girmek istemiyoruz.[404]

3457... Ebu'l-Vadiy' (Abbâd b. Nüseyb)'in şöyle dediği rivayet edilmiştir:

Bir savaş için sefere çıkmıştık. Bir yerde konakladık. Arkadaşlarımızdan biri, bir köle karşılığında bir at sattı. Sonra günlerinin kalanını (bu şekilde) geçirdiler. Ertesi gün sabah olunca asker hazırlandı. Atı alan atını eğerlemek üzere kalktı. (Ama) satan pişman olup alıcıya geldi ve alışveriş (i feshetmek) istedi. Müşteri ise atı vermek istemedi. Bunun üzerine satan;

Hz. Peygamber (s.a)'in arkadaşı Ebû Berze aramızda hakem olsun, dedi.

Beraberce, ordunun bir bölümünde bulunan Ebû Berze'ye geldiler ve ona hâdiseyi anlattılar.

Ebû Berze:

Aranızda Hz. Peygamber (s.a)'in hükmü ile hükmetmeme razı mısınız? Rasûlullah (s.a); "Alışveriş yapanlar birbirlerinden ayrılmadıkça (akdi kesinleştirmek veya feshetmekte) serbesttirler" buyurdu

dedi.

Hişâm b. Hassan dedi ki: "Cemil (İbn Mürre), Ebû Berze'nin: Sizi ayrılmış olarak görmedim, dediğini haber verdi. "[405]

Açıklama

İbn Mâce'nin rivayetinde at alım satımından bahseden hâdise hiç anılmamakta, sadece Ebû Berze'nin Rasûlullah (s.a)'den naklettiği cümle yer almaktadır.

Tirmizî'deki rivayette ise; at alım satımı ile ilgili olan hâdisenin bir gemide cereyan ettiği görülmektedir,

Hişâm b. Hassan'ın Cemil b. Mürre'den yaptığı rivayete göre; Ebû Berze, at alıp satan kişileri -akdin üzerinden bir gece ve gündüzün bir kısmı geçmiş olmasına rağmen- birbirlerinden ayrılmış telakki etmemiştir. Halbuki bu iki şahsın tüm bu zaman zarfında aynı mecliste olmaları

düşünülemez. Şüphesiz her biri yemek, içmek, zaruri ihtiyaçlarını gidermek, namaz kılmak gibi vesilelerle birbirlerinden ayrılmışlardır. Demek oluyor ki Ebû Berze'nin mec-liten maksadı, alım satımın yapıldı?' mevki, bölgedir. Taraflar aynı ordunun içinde bulundukları için, ordugâhın tamamını tek meclis kabul etmiş ve taraflar burasını terketmediklerine göre, birbirlerinden ayrılmamışlardır. O halde Rasûlullah'ın hadis-i şerifleri gereğince, taraflardan isteyen akdi feshedebilir hükmüne varmıştır.

Şafiî ve Mâlikîler, Ebû Berze'nin bu sözlerine bakarak onun da, muhayyerliği kaldıran ayrılmanın bedenen ayrılma olduğu görüşünü benimsediğini söylerler. Ancak, Ebû Berze meclisin sınırlarını geniş tutmuş, ayrılmış saymak için tarafların sadece bedenen ayrılmalarını yeterli görmeyip, akdin yapıldığı yeri terketmelerini de gerekli görmüştür.

Hanefîler; Ebû Berze'nin sözlerinin kendi anlayışının eseri olduğunu, onun için hadisin aleyhlerine delil kabul edilemeyeceğini söylerler.[406]

Bazı Hükümler

1. Bedellerden birisi para olmasa bile iki malı birbirlerı ile alıp satmak caizdir.

2. İnsanlar aralarındaki anlaşmazlıkları, bir hakem tayin ederek çözebilirler.

3. Tayin edilen hakemin bilgili olmasr gerekir.

4. Hakem hüküm vereceği zaman âyet ve hadislerin ışığında hüküm vermelidir.

5. Alışveriş kesinleşmeden (taraflar akit meclisini terketmeden) isteyen akdi feshedebilir. Bu mesele ulema arasında ihtilaflıdır.[407]

3458... Yahya b. Eyyûb şöyle demiştir:

Ebû Zür'a,[408] birisine bir şey sattığı zaman onu muhayyer bırakır, sonra da; "Sen de beni muhayyer bırak. Ben, Ebû Hureyre (r.a)'yi, Rasûlullah (s.a); (alışveriş yapan) iki kişi ancak birbirlerinden razı olarak ayrılsınlar, buyurdu derken işittim." derdi.[409]

Açıklama

Tirmizî'nin rivayetinde Ebû Zür'a'nm kıssası mevcut değildir. Tirmizî hadis için; "bu garib hadistir" demektedir.

Hadisten, ilk bakışta anladığımıza göre Ebû Zür'a bir alışveriş yaptığında, "arzu etmiyorsan akdi feshet, pişmanlık duyarsan vazgeçebilirsin" gibi sözlerle karşı tarafı muhayyer bırakır, aynı muhayyerliğin kendisi için de tanınmasını isterdi. Bu hareketine delil olarak da Ebû Hureyre'den işittiği Rasûlullah'ın şu sözlerini naklederdi: "Alışverişte bulunan iki kişi (ayrıldıklarında) birbirlerinden razı olarak ayrılsınlar."

Alım satım akdinde meclis muhayyerliğini kabul edenler, bu hadisi de kendileri için delil sayarlar. Ancak hadis böyle bir anlayışa pek müsait değildir. Çünkü; hadisin Hz. Peygamber (s.a)'den nakledilen bölümünün muhayyerlikle bir ilgisi yoktur. Ebû Zür'a'nın; karşı tarafı muhayyer bırakıp, kendisi için de muhayyerlik istemesi aslında meclis muhayyerliğine değil şart muhayyerliğine delâlet eder. Zira eğer bu meclis muhayyerliği olsa idi, Ebû Zür'a'nın onu vermesine ve kendisi için istemesine gerek kalmazdı. Zaten mevcut olan bir şeyin verilmesi veya istenilmesi düşünülemez.

Aliyyü'1-Kârî bu hadisi izah ederken şöyle der:

"Allah bilir, hadisten kastedilen; tarafların parayı vermek ve malı teslim konularında birbirlerinden razı olarak ayrılmalarıdır. Aksi halde, zarara uğramak ve zarar vermek sözkonusu olur ki bu da dinen yasaktır. O halde maksat, birisinin ayrılacağı zaman öbüründen izin istemesi, yapılan alışverişten pişmanlık duymuşsa ikâle yapabileceklerini söylemesidir. Böyle yapmadan ayrılmak konusundaki nehiy tenzihidir. Yani yukarıdaki söylenilenleri yapmadan meclisi terketmesi haram değildir, belki tenzîhen mekruhtur. Burfun caiz oluşunda icma vardır."

Aliyyü'l-Kârî'nin ifadesine göre; el-Eşref ise, meclis muhayyerliğinin ortadan kalkmasını gerektireceği için, taraflardan birinin ötekinin izni ve haberi olmadan ayrılmasının caiz olmadığını söyler. Ancak, yukarıda işaret edildiği üzere tarafların birbirinin izni olmadan ayrılmalarınının caiz olduğu icma ile sabittir.[410]

Bazı Hükümler

1. Alışveriş yapanlar, yaptıkları akde razı olmalıdırlar.

2. Ahşverişte taraflardan birisine veya her ikisine -bir süre tayin ederek, o süre içerisinde- akdi feshetme muhayyerliği verilebilir. Bu muhayyerliğe şart muhayyerliği denilir. Akdin gereğinden değildir. Şart koşmaya bağlıdır.[411]

3459... Hakîm b. Hizâm'dan, Rasûlullah (s.a)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

"Alım satım akdi yapanlar birbirlerinden ayrılmadıkça muhayyerdirler. Eğer (malın özellik ve kıymeti konusunda) doğru konuşurlar ve (aybını) açıkça söylerlerse akidleri onlar için bereketlendirilir. Ama (aybı) gizlerler ve yalan söylerlerse, yaptıkları alım satımın bereketi giderilir."

Ebü Dâvûd dedi ki: '

Saîd b. EbîA rûbe ve Hammâd da aynen böyle rivayet ettiler. Hemmâm ise üç kerre: "Birbirlerinden ayrılıncaya veya (akdi kesinleştirme ya da feshetmeyi) seçinceye kadar..." dedi.[412]

Açıklama

Hadis-i şerifin ilk bölümünde, alım satım akdi yapanların birbirlerinden ayrılmadıkları müddetçe akdi feshetme serbestisine sahip oldukları bildirilmektedir. Bu konu, üzerinde durduğumuz babın tüm hadislerinin esas mevzuu olduğu için, şimdiye kadar gereken bilgi verilmiştir.

İkinci bölümde ise, alışveriş yapan müslümanlar dürüstlüğe teşvik edilmekte; dürüstlüğün, akde bereket, hile ve yalancılığın ise zarar vereceği belirtilmektedir. Bu arada; malın varsa aybının açıkça söylenmesinin berekete, gizlenmesinin ise zarara sebep olduğu ifade edilmektedir.

Burada akla şöyle bir soru gelebilir: Peki, bu satışın hukukî sonucu nedir? Herkes başına gelene razı mı olacaktır, yoksa malı verip parasını geri almak hakkına sahip midir?

Kısaca bu konuya temas edelim:

Önce ayıp (kusur) ne demektir? Bunun tarifini verelim. Hanefî âlimlerine göre; tacirler arasında fiata menfi yönden tesir eden yani fiatı düşüren her kusur ayıptır. Aybı tayinde başvurulacak merci bu işin ehli olan tacirlerdir.

Ayıplı olan bir mal satın alan kişi, eğer malı alırken maldaki kusuru görür ve buna razı'olursa artık itiraz hakkı kalmaz. Ama alıcf, malı aldığı zaman maldaki aybı farketmez de daha sonra anlarsa isterse fiatta değişiklik yapmadan malı kabul eder, isterse satıcıya geri verip parasını alır. İşte müşterideki bu muhayyerliğe; ayıp muhayyerliği manasına "hıyâru'1-ayb" denilir. Müşterinin, malı geri vermeyip de, fiatını düşürtmeye hakkı yoktur. Ancak müşteri, satın aldığı mal üzerinde onun özelliğini değiştirecek

biçimde bir tasarrufda bulunur, veya mal müşterinin elinde de ayıplanır ve daha sonra eski aybını farkederse; eski aybm malda meydana getireceği değer farkını geri alır. Fakat sonraki durumda satıcı malını yeni aybı ile birlikte geri almaya razı olursa alır. Bu durumda müşteri, malı vermeyip ayıpdan dolayı paranın bir kısmını geri isteme hakkına sahip değildir. Ya eski ayba razı olup, malı elinde tutacak veya geri verip parasını alacaktır.

Maldaki ayıptan dolayı müşterinin muhayyerliği olan "hıyâru'1-ayb"; fıkıh kitaplarının bey' (alım satım akdi) bahsinde müstakil bir başlık altında incelenmiştir. Geniş malumat oralarda vardır.[413]

Bazı Hükümler

1. Alışveriş yapanlar birbirlerinden ayrılmadıkça, akdi feshedebilirle yetkisine sahiptirler.

2. Alışveriş yapanlar dürüst oldukları takdirde kazançlarının bereketi artar. Dürüstlüğü terkederlerse zarar ederler.[414]

52. İkâlenin Fazileti

3460... Ebû Hureyre (r.a)'den, Rasûlullah (s.a)'m şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

"Allah (c.c), bir müslümana ikâle yapan kimsenin günahını affeder."[415]

Açıklama

"İkâle;" sözlükte düşeni kaldırmak, vazgeçmek, affetmek, alışverişi bozmak manasınadır. Terim olarak da; alışveriş ya pan tarafların -birisinin istemesi üzerine- müşterek nzalarıyla akdi feshetmeleridir. Akdin bozulmasını istemeye de "istikâle" denilir. Bu kelime hadiste iki defa geçmektedir. Birincisindeki kastedilen mana, terim karşılığıdır. Bu yüzden kelimeyi terceme etmeden "ikâle yapan" diye aktardık ve izahını açıklama bölümüne bıraktık. İkincisinde ise "affeder" karşılığı ile terceme ettik.

İkâleyi daha iyi anlaşılması için bir tasavurla anlatalım: İki kişi alışverişte bulunurlar. Akit kesinleştikten sonra, taraflardan birisi (alıcı veya satıcı) pişmanlık duyar ve karşı tarafa gidip alışverişi bozmayı (dönmeyi) teklif eder. O da bu teklifi kabul edip akdi fesheder. İşte yaptık-4arı bu

muamele ikâledir. îkâlede taraflardan her biri aldığı bedeli (müşteri malı, satıcı parayı) iade eder.

Hadis-i şerifte Hz. Peygameber (s.a); müslümanları, kendileri ile alışverişte bulundukları bir müslüman pişmanlık duyarak gelip akdi feshetmek istediğinde onların arzusuna uymaya teşvik etmekte, bu isteğe uymanın mükâfatının da günahlarının bağışlanması olduğunu bildirmektedir. Kendisine müracaatta bulunulan kişinin, bu isteğe, uyması (ikâle yapması) farz ya da vacip değil, müstehaptır.

İkâlenin caiz olması için birtakım şartların bulunması gerekir. Hanefî mezhebine göre bu şartlar şunlardır:

I- Mebî'in (satılan malın) mevcut olması. Alıcı malı istihlâk etmişse veya elinden çıkarmışsa ikâle mümkün olmaz. Ama malın bir kısmı telef olmuş da bir kısmı kalmışsa kalan kısımda ikâle caizdir.

II- İkâle meclisinin tek olması, (ikâlede icab ve kabulün aynı mecliste olması).

III- Mebî (mal)'in değişmemiş olması; eski halini koruması.

IV- Bedelde (fiatta) bir artma veya eksilmenin olmaması. Eğer ikâle esnasında, önceki fiatın yükseltilmesi şart koşulmuşsa şart bâtıl, akid sahihtir. Satıcı önceden aldığı parayı iade eder.

İkâle; alıcı ve satıcıya nisbetle önceki akdi fesh, üçüncü bir şahsa nisbetle ise yeni bir alışveriştir. Bunu bir misalle izah edelim:

Bir kimse tarlasını satsa, sonra da müşteri ile anlaşıp ikâle yapsalar, bu kendilerine göre eski akdi fesihtir. Ama komşu tarla sahibine nisbetle yeni bir alım satım aktidir. Dolayısıyla önceki satışta şüf'a hakkından vazgeçmiş bile olsa ikâle ile yeniden şüf'a hakkı doğar. Çünkü onun açısından komşu tarla tekrar satılmıştır. Satıştan da şüf'a hakkı doğar.[416]

53. Bir Satış İçerisinde İki Satış Yapmak

3461... Ebû Hureyre (r.a)'den, Rasûlullah (s.a)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

"Bir satış içinde iki satış yapan kişiye ya daha ucuz olanı veya ribâ vardır."[417]

Açıklama

Bu hadisi Ebû Dâvûd'dan başka rivayel eden yoktur. Hadisin zahirine göre; bir kimse aynı akıt içerisinde ıkı ayrı fıat söylese ve bu şekilde satışı gerçekleştirse daha düşük olan bedeli alacaktır, aksi halde faiz almış olur. Ancak âlimler hadisten kastedilenin bu olmadığını söylemektedirler.

Hattâbî şöyle der:

"Ben, âlimlerden; bu hadisin zahirini anlayan ve daha düşük olan fiatla akit sahihtir diyen birini bilmiyorum. Evzaî'den nakledilen küçük bir istisna varsa da bu yanlış bir görüştür. Çünkü bu yolla yapılan bir satışta hem fiat bilinmemekte, hem de bir kanma ve kandırma sözkonusu olmaktadır.

Bu hadisin; Muhammed b. Amr, Ebû Seleme ve Ebû Hureyre tarikiyle gelen meşhur rivayeti şu şekildedir: "Rasûlullah (s.a) bir satış içinde iki satışı nchyetfi." Bu hadisin daha sonraki isnadında şu isimler yer almaktadır: el-Esam, Rabî, Şafiî ve Derâverdî. Hadis ayrıca Muhammed b. İdris el-Hanzalî el-Ensârî tarikiyle de Muhammed b. Amr'dan rivayet edilmiştir. Ebû Dâ-vûd'un zikrettiği şekilde Yahya b. Zekeriyya'nın Muhammed b. Amr'dan yaptığı rivayet ise; muayyen bir şey hakkında özel bir hüküm olmalıdır. O hüküm de şudur: Sanki kişi, bir dinar karşılığı iki ölçek buğdaya, bir aylığına selem akdi yapmış[418] ve vakti dolunca buğdayı istemiştir. Buğdayı vermesi gereken kişi öbürüne; "Benden alacağın bir ölçeği bir ay vade ile iki Ölçeğe sat" der. İşte bu önceki satışa giren ikinci bir satıştır. Bu hal, bir satış içinde iki satış olmuş olur. Bu satış ucuz olan fiata döndürülür. Bu asıldır. Ama birinci akdi bozmadan ikinci mebîi esas alarak alışveriş yapsalar bu ribâ olur.

Bir satış içinde iki satış iki şekilde tefsir edilir:

1- "Bu kumaşı saıîa peşin olursa on, veresiye olursa on beş dirheme sattım" demesidir. Bu şekildeki bir satış caiz değildir. Çünkü malın bedelinin hangisi olduğu belli değildir. Fiat belli olmadan yapılan alışverişler ise bâtıldır.

Tâvûs'un, bunda bir mahzur görmediği rivayet edilir. Hammâd, Hakem ve Evzaî; taraflar ayrılmadan fiatlardan birinde karar kılarlarsa caiz olduğunu söylerler."

Hattabî'nin sözlerine biraz ara verip, günümüzde yaygın olan vadeli alışverişlerin bu hadisin şumülü ile ilgisine göz atmak istiyoruz.

Hadis-i şerif, bir izah tarzına göre; bu günkü tabiriyle alışverişlerde vade farkını konu edinmektedir. Konuyu canlı hale getirmek için bir misalle izaha çalışalım:

Müşteri mağazaya gidip bir buzdolabı almak istiyor ve fiatını soruyor. Saticr, "Peşin olursa 100 bin, üç ay vade 120 bin, altı ay vade 140 bin" diyor.Bu durumda müşteri;

a) Fiatlardan birisi üzerinde karar kılıp anlaşmadan, "tamam aldım" diyebilir. Bu durumda yapılan akit fasiddir. Çünkü iki taraf belli bir mikdar üzerinde anlaşıp akdi onun üzerine bina etmemişlerdir.

b) Müşteri firatları duyduktan sonra bunlardan birini seçer ve satıcıya; "Tamam, ben bunu şu kadar (mesela altı ay) vade ile 140 bin liraya aldım" satıcı da, "Oldu, ben de sattım" diyebilir. Bu şekildeki satış caizdir. Bedeldeki meçhul olma durumu ortadan kaldırılmış ve alım satım akdinin fesadına sebep olan şey izale edilmiştir.

Peşin olduğu takdirde 100 bin liraya alınacak bir mal vadeli olduğu için 140 bin liraya alınınca ilk bakışta faiz zannedilebilir. Ama bu faiz sayılmaz. Çünkü bir muamelenin faiz sayılması için (Hanefîlere göre) iki özelliğin bulunması gerekir: Bunlar, cins (her iki bedelin aynı cinsten olması) ve kadr (malların keylî veya veznî olmaları) dır. Bu özelliklerin her ikisinin ya da birisinin bulunması durumunda ribe'1-fadl veya ribe'n-nesîe tahakkuk eder. Bu konu, ribâ ile ilgili hadislerin izahında anlatılmıştır. O bakımdan tafsilata girmiyoruz. Üzerinde durduğumuz konuda ise; mallar arasında ne cins, ne de kadr özellikleri mevcut değildir. Çünkü birisi para, öbürü dolaptır.

Bu yolla yapılan bir satışın caiz olduğu fıkıh kitaplarımızın bir çoğunda açıkça belirtilmektedir. Biz bir örnek olmak üzere Hanefî mezhebinin en meşhur eseri olan Serahsî'nin Mebsût'undaki ifadeyi aktarıyoruz. Serahsî şöyle diyor:

"Akdi; şu vadeye kadar şu fiata, peşin olursa şu fiata veya bir ay vade ile şu fiata iki ay vade ile şu fiata diyerek yaparsa bu alım satım fasiddir. Çünkü belli bir bedel karşılığı vermemiştir. Hz. Peygamber de bir satışta iki şartın bulunmasını yasak etmiştir. Bu hüküm, taraflar bu şekilde ayrıldıkları takdirdedir. Fakat aralarında anlaşmış olsalar ve belli bir fiatı kesinleştir-dikten sonra ayrılsalar akit caiz olur. Çünkü taraflar akdin sahih olması için gerekli olan şart (fiatın belli olması) tamamlandıktan sonra ayrılmışlardır." [419]

Şimdi Hattabî'nin hadisin şerhi ile ilgili olarak söylediklerine dönüyoruz: Hattâbî, bir satış içerisinde iki satıştan anlaşılabilecek ihtimalleri sıralamıştı ve yukarıda birinci te'vili beyan etmişti; şimdi ikinci te'vile geçiyoruz:

II- Rasûlullah'ın bir satış içerisinde iki satıştan nehyinin tefsirindeki ikinci yön de şudur:

Bir kimsenin, karşısındakine, "Ben şu atımı sana 50 bin liraya sattım. Fakat senin kısrağını bana 30 bin liraya satman şart." demesidir. Bu satış ta fasittir. Çünkü kişi atın fiatını 50 bin lira olarak tayin etmiş, karşısındakinin de kısrağını 30 bin liraya kendisine satmasını şart koşmuştur. Bu ise bağlayıcı değildir. Öyle olsaydı fiatın bir kısmının düşmesi gerekirdi. O zaman da fiatın kalan kısmı meçhul olurdu.[420]

III- Bu konuda şöyle demek de mümkündür: Bir satışta iki satış; bir kimsenin (meselâ) elbisesini iki dinara satıp müşterinin bu dinarlara karşılık yirmi veya otuz dirhem vermesini şart koşmasıdır. İki ayrı malı bir tek fiat karşılığında satmak ise caizdir...

Bir satış içerisinde iki satış konusunda yazdıklarımızda, Hattâbî'nin verdiği bilgiyi esas aldık, ama başka kaynaklardan da yararlandık.. Hattâbî'den naklettiğimiz bilgileri de aynen terceme şeklinde değil, mefhum olarak aktardık. . .

Son olarak konuyu bir iki cümle ile toparlayalım:

En çok kabul gören tefsire göre bir satış içerisinde iki satış; satılacak mal karşılığında birden fazla fiat söyleyip bunlardan birisini kesinleştirmeden satışı tamamlamaktır. Bu ise caiz değildir. Ama aktı tamamlamadan önce fiatlardan birisi kesinleştirilir, sonra satış gerçekleştirilirse (fiatlar peşin ve vade durumlarına göre farklı olsa bile) caizdir.[421]

54. Iyne Yoluyla Yapılan Alışveriş Yasaktır

3462... Abdullah b. Ömer (r.anhüma), Rasûlullah (s.a)'ı şöyle buyururken dinlediğini haber vermiştir:

“Iyne yoluyla alışveriş yaptığınız, öküzlerin kuyruğuna yapıştığınız, tarımı seçtiğiniz ve cihadı terkettiğiniz zaman Allah size öyle bir zillet musallat eder ki dininize dönünceye kadar onu üzerinizden atamazsınız.”

Ebû Dâvûd dedi ki:

Hadisin lafzı Ca'fer'e aittir. Bu, onun ifadesidir.[422]

Açıklama

Rasûlullah (s.a); ıyne yoluyla alışveriş yapmayı, öküzlerin kuyruğuna yapışmayı, tarımı seçmeyi ve cihadı terketmeyı zillete sebep göstermiş; müslümanların dinlerinin icabını yaşamaya dönmedikçe bu zilletten kurtulamayacaklarını bildirmiştir.

Esas mevzumuz ıyne yoluyla yapılan alışverişlerdir. Bu yüzden bu konuyu daha detaylı inceleyeceğiz. Onun için ıyne konusunu sona bırakıp önce hadisin diğer bölümlerine göz atalım:

Müslümanların; özüzlerin kuyruğuna yapışıp ziraatı seçmelerinden maksat; cihad edilmesi gereken bir zamanda cihadı terkedip işleri ve güçleriyle meşgul olmalarıdır. Öküzün kuyruğuna yapışmak; tarlayı sürmek, ekin ekip biçmektir. Şüphesiz tarım insanların beslenmeleri, hayatlarını sürdürmeleri için ihmal edilmemesi gereken bir meşguliyettir. Dolayısıyla Hz. Peygamber (s.a)'in böyle bir meşguliyeti tenkid etmesi, uğraşılmasını zillet sayması beklenemez. O halde maksat, dediğimiz gibi Allah yolunda cihadı terkedip dünyalık için çalışmaktır. Çünkü bu; müslümanların başka güçlerin emrine girmesine, sömürülmesine sebep olur. Bir insan için bundan daha büyük bir zillet ve meskenet olmaz.

Öküzlerin kuyruğuna yapışmaktan maksadın, "şerefle ata binenler olduktan sonra, zilletle öküzlerin peşinde yürüyenler olduğunuz zaman" manasında olması da muhtemeldir.

Rasûlullah (s.a)'ın bildirdiğine göre; düşülen bu zilletten kurtulmanın çaresi, tekrar dine dönmektir. Bundan maksat; dinin istediği yaşama şekline dönmek, Allah'ın emrettiği cihad ve çalışmaya sarılmaktır. Yoksa bir müslüman hadiste sayılan şeyleri yaptığı için dinden çıkmaz. Müslümanın dinden çıkmasını gerektirecek söz ve davranışları bellidir. Bunlar içerisinde ne ıyne muamelesi, ne de cihadı ihmal edip ziraatla iştigal vardır.

Şimdi de esas mevzumuz olan ıyne konusuna dönelim:

"Iyne": Kelime olarak; veresiye satmak demektir.

Iyne yoluyla yapılan alışveriş Hz. Peygamber tarafından yasaklandığı halde, ne O'ndan ne de sahâbîlerden, bu satış şeklinin tarif ve şekline dair bir haber gelmemiştir. Onun için âlimlerimizin, bu satış şeklini izah ve tasavvurda değişik görüşlerde olduklarını görmekteyiz. Hatta aynı mezhebe mensup fakihler bile tek bir tasavvur üzerinde birleşebilmiş değillerdir. Sadece Hanefîlerde lyne ile ilgili dört ayrı tarif göre çarpmaktadır. Tabii ıyne-nin hükmü de verilen tarife göre farklılık arzetmektedir. Şimdi bu tasavvurları görelim:

1- Hanefî âlimlerinden Nesefî'nin Tilbetu't-Tâlibe adlı kitabında verdiği tarife göre "lyne; bir kimsenin, bir malı değerinden daha fazla bir fiata vadeli olarak alıp bir başkasına peşin parayla satmasıdır."

Bu tarife göre, müşteri aldığı malı, bizzat satana değil, bir başkasına satmaktadır. Bu yola gidilmesine sebep; borç verecek kişinin faize düşmeden verdiği borçtan fayda sağlamasıdır. Bu muameleyi şöyle bir örnekle canlandıralım:

İhtiyaç sahibi birisi bir esnafa gidip borç para istiyor. Esnaf, karşılık olmadan, borç vermeyi istemiyor ama faiz almaktan da çekiniyor. Onun için borç isteyene para vermiyor da bir malı değer fiatından daha fazla bir karşılıkla ve vadeli olarak satıyor. Borç isteyen ihtiyaç sahibi bu malı alıyor ve bir başkasına aldığından daha ucuz bir fiata fakat peşin parayla satıyor. Böylece o, ihtiyacını temin etmiş, kendisinden borç istenen de verdiği .maldan vade karşılığı kâr sağlamış oluyor.

İbnü'l-Hümâm, ıynenin böyle anlaşılmasını uygun bulmamaktadır. Bu şekildeki bir uygulama caizdir, yasak yönü yoktur.

2- Hanefî kaynaklarda görülen diğer bir tasavvur da şu şekildedir: İhtiyaç sahibi gidip, bir esnaftan değer fiatından daha fazla bir bedelle

ve vade ile bir mal satın alıyor. Sonra da götürüp bu malı, başka birisine aldığından daha ucuza ve peşin para ile satıyor. Bu şahıs da malı götürüp ilk sahibine aldığı fiata ve peşin olarak satıp parasını alıyor. Böylece mal kendisine geri dönmüş, elinden çıkan paraya karşılık olarak da bir mikdar kazanç sağlamış oluyor.

Bu yolla yapılan muamele de caizdir. Çünkü araya üçüncü bir şahıs girmiştir.

3- Kendisinden borç istenen kişi, borç isteyene istediğini verir, fakat sonra ona bir malını değerinden daha fazlaya satıp, verdiği parayı geri alır.

Bu muamele de haram değildir.

4- Bir kimsenin, başka birisinden alacağı vardır. Borcun vadesi dolunca, vadeyi uzatıp alacağını artırmayı ister. Bunu meşru hale getirmek için de borçlunun bir malını borcu kadar bir bedelle satın alır. Sonra da aynı malı, aldığı fiata eski alacağını da ekleyerek öngörülen vade ile satar. Böylece zahirde faize düşmeden hem vadeyi uzatmış, hem de alacağını artırmış olur.

Haniye sahibi; Belh âlimlerinin; zamanlarında çarşılarda cereyan eden ahşverişlerdeki fesadları gözönüne alarak; "lyne yoluyla yapılan alışveriş, zamanımızda çarşılarda cereyan eden alışverişlerden daha hayırlıdır. Ama bundan da kaçınmak evlâdır" dediklerini söyler.

Ebû Yusuf, bu dört çeşit akdi kerahatsiz caiz görür. İmam Muhammed ise, "Bu satış türü, benim gönlümde dağlar kadar çirkin bir şeydir. Hz.-Peygamber bunu kötülediği halde faiz yiyiciler uydurmuşlardır" der.

5- lyne; bir kimsenin malını peşin satmayıp, pahalı olsun diye sadece vade ile satmasıdır. Bu tarif, Ahmed b. Hanbel'den nakledilir ve mekruh olarak nitelenir. Sebep, faize benzemesidir.

6- lyne, bir kimsenin sattığı bir malı, daha parası ödenmeden aynı şahıstan ve daha ucuz bir fiatla tekrar alıp parasını ödemesidir.

Kamus, Mısbâhu'l-Münîr gibi lügat kitaplarının verdiği bu tarif, Şafiî fıkıh kitaplarında da hemen hemen aynı şekilde göre çarpar. Hanefî fıkıh kitaplarında bu tarife rastlayamadık. Ancak, Mecme'ul-Enhur (Dâmad diye meşhur) adındaki kitapta; ulemanın lyne için başka bir tasavvurda bulundukları ve bunun mezmûn olduğu söylenir. Kanaatimizce bu tarife işaret edilmek istenmiştir.

Hattâbî de üzerinde durduğumuz hadisin şerhinde bu tarifi vermiştir. İbn İshak es-SübeyTnin, hanımı vasıtasıyla Hz. Âişe'den rivayet ettiği bir haber de yasak olan ıynenin bu olduğu intibaını vermektedir. Bu rivayete geçmeden önce; bu maddedeki tarifi canlı bir misalle anlatalım:

İhtiyaç sahibi, borç istemek üzere bir esnafa gider. Esnaf para vermez fakat malını değerinden daha fazla bir fiatla borç isteyene vadeli olarak satar. Arkasından da peşin fiatla tekrar satın alıp, parayı öder. Böylece sattığı malı, parası ödenmeden daha ucuza geri almış olur.

Bu şekildeki bir muamele Şâfiîlere göre caiz, fakat âdet haline getirilirse mekruhtur. Diğer mezheplere ait fıkıh kitplarında bu muameleye lyne denilmemekle birlikte, caiz olmadığı beyan edilmiştir. Hanefî kitaplarından Hidâye'de şöyle denilir:

"Bir kimse, peşin veya vadeli olarak bin dirheme bir cariye satın alıp teslim alsa, sonra da parayı ödemeden satıcıya 500 dirheme geri satsa bu ikinci satış caiz değildir."

Görüldüğü gibi bu tasavvur, bu maddede verilen ıyne tarifinin aynıdır, fakat adına ıyne denilmemiştir.

İbn Kudâme; Ebû Zinâd, Rabîa, Abdul-Aziz b. Ebî Seleme, Sevrî, Evzaî, Mâlik ve İshak'm da aynı görüşte olduklarını söyler. Dârekutnî'nin rivayet ettiği şu haber de bu muamelenin caiz olmadığına delildir:

İbn İshak es-SübeyTnin hanımı, Zeyd b. Erkam'ın ümmü veledi (kendisinden çocuk dünyaya getiren cariye ile birlikte Hz. Âişe'nin yanma girmiş. Zeyd'in ümmü veledi Hz. Âİşe'ye:

Ey mü'minlerin annesi! Ben Zeyd b. Erkam'a 800 dirheme vade ile bir köle sallım. Sonra da aynı köleyi ondan peşin olarak 600 dirheme satın aldım, dedi.

Hz. Aişe:

Ne kötü bir alım satım. Şüphesiz Zeyd'in Rasûlullah'la birlikteki cihadı boşa gidiliştir. Ama levbe ederse müstesna, karşılığını verdi.

Bu haberin bazı rivayetlerinde, satılan şeyin cariye olduğu;'bazılarında da, Hz. Âişe'nin kadına: "Zeyd b. Erkam'a haber ver, o Rasliullah ile birlikte ettiği cihadı boşa çıkarmıştır." dediği kaydedilir.

Aişe'nin bit alışverişi Hz. Peygamber ile birlikte yapılan bir cihadın sevabını boşa çıkaracak bir şekilde nitelemesi, bu alışverişin caiz olmayışını Rasûlullah'tan duyduğunu gösterir. Çünkü bu gibi şeylerin akılla bilinmesi mümkün değlidir.

İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye; Hz. Peygamber'in, "Bir gün gelecek, insanlar alını satım adı altında faize helâl diyecekler" hadisi ile lynenin haram olduğuna hükmeder.

Bu maddedeki alışveriş şeklinin haram oluşu ile ilgili hükümler; satıcının malı, sattığından daha ucuza aldığı hallerdedir. Fakat;

a) Satıcı, sattığı malı sattığı fiattan daha pahalıya veya sattığı fiata geri alırsa.

b) Malda, müşterinin elinde iken bir kusur meydana gelir, ve bu kusur sebebiyle i!k satıcıya daha ucuza iade edilirse,

c) Müşteri, satın alırken veya satıcıya geri satarken para yerine başka bir mal üzerine pazarlık yaparsa (trampa yoluyla alım satım yaparlarsa),

d) İlk satıcı malı sattığı zaman parasını alır, fakat sonra daha ucuza malını tekrar satın alırsa akid caiz olur.[423]

Bazı Hükümler

1. Iyne yoluyla alışveriş yapmak caiz değildir.

2. Müslümanlar, ahıretı ve Allah yolunda cihadı terkederek dünyaya dalmamahdırlar.[424]

55. Selef (Selem)

3463... İbn Abbas (r.anhüma) şöyle demiştir:

Rasûlullah (s.a) Medine'ye geldiğinde Medineliler hurmada bir, iki ve üç seneliğine selem yapıyorlardı.

Rasûlullah (s.a):

"Hurmada selem yapan kişi; belli ölçüde belli ağırlıkta ve belli zamana kadar selem yapsın" buyurdu.[425]

Açıklama

Buharı ve Müslim'in rivayetlerinde; "H/. Peygamber (s.a), Medine'ye geldiğinde onlar meyvede selem yapıyorlardı" denilmektedir. Yani hurma yerine meyve kelimesi kullanılmıştır. Yine Müslim'in bir rivayetinde, "belli bir zamana kadar" kısmı yer almamıştır. Buharî'nin bir rivayetinde ise, "Bir şeyde selem yapan..." şeklindedir.

"Selem", sözlükte; takdim ve teslim manasınadır.

"Selef "de; geçmiş zamanda gelip geçmek demektir.

Selem ve selef kelimelerinin ifade ettiği terim mana aynıdır. Yani ıstılah olarak bu iki kelime aynı manada kullanılır. Âlimlerimizin bu ıstılahı ifadede kullandıkları tabirler farklıdır. Ama hepsi aynı manaya gelir.

Selem veya selef; alım satım akillerinden bir çeşittir. Macelle'nin 122. maddesinde: "Müecceli muaccele mukabil satmaktır, yani peşin para ile veresiye mal satmaktır" şeklinde tarif edilir.

Bu tarifi biraz açıklayalım:

Selem; parayı peşin verip malı daha sonra leslim almak üzere yapılan bir akiddir. Alıcı (müslim) satıcıya (müslemün ileyh) gider ve selem için gerekli olan şartlara rivayet ederek ondan mal satın alır ve parayı teslim eder. Satıcı (müslemün ileyh) de anlaştıkları vade dolunca taahhüd ettiği malı teslim eder. İşte bu muameleye selem denir. Yalnız şunu hatırlatalım ki; selem akdinde malın vadeli olması şartı Hanefîlerin görüşüdür. Şâfiîler, malın (müslemün fîh) peşin de olabileceği görüşündedirler.

Selem oldukça geniş bir konudur. Ulemanın selemle ilgili görüşleri arasında da oldukça ayrılıklar vardır. Bizim tüm görüşleri bütün ayrıntıları ile buraya aktarmamız mümkün değildir. Onun İçin Hanefî mezhebini esas alarak ana hatları ile bu akdi tanıtmaya çalışacağız. Çok önemli konularda Şâfiîleıin laikli görüşüne de temas edeceğiz.[426]

Selem Akdinin Hükmü:

Selem akdinin-kıyasa göre caiz olmaması gerekir. Çünkü akid yapıldığı zaman mal (müslemün fih) elde m'evcut değildir. Olmayan bir şeyin satılması ise caiz değildir. Ahmed b. Hanbel'in Müsned'indeki bir hadiste.Hz. Peygamber (s.a): "Kişinin, sahip olmadığı kadını boşaması, malik olmadığı köleyi azad ermesi ve malik olmadığı malı satması caiz değildir." buyurmuştur. Bu esas Mecelle'de; "Ma'dıımüri (olmayan bir şeyin).bey'i (satışı) bâtıldır." şeklinde maddeleştirilmiştir. Ama selem, kıyasa aykırı olmasına rağmen kitap, sünnet ve icma ile caiz görülmüştür.

Bu akdin caiz oluşunun Kur'an'daki delili, müdâyene âyeti diye bilinen, Bakara sûresinin 282. âyetidir. Abdullah İbn Abbas (r.anhüma), bu âyetten muradın selem olduğunu söylemiştir.

Selemin caiz oluşunun sünnet delili, üzerinde durduğumuz hadis ve bu babda gelecek olan diğer hadislerdir. Bu hadiste belirtildiği üzere; Hz. Peygamber (s.a)'in Medine'ye geldiği zaman onların selem muamelesi yaptıklarını gördüğü halde, onları bu muameleden menetmemesi, bu muamelenin caiz olduğunun delilidir.

Yukarıda işaret ettiğimiz gibi; selemin caiz oluşunda İslâm âlimleri görüş birliğindedirler.[427]

Selemin Sahih Olması İçin Gerekli Olan Şartlar:

1- Tüm akitlerde olduğu gibi bu akidde de akdi yapan taraflar akıllı, mümeyyiz ve hür olmalıdırlar.

Biraz önce işaret etmiştik; selem akdinde satıcı durumunda olan tarafa; "müslemün ileyh", alıcıya "müslim" veya "rabbü's-selem", akde konu olan mala "müslemün fîh", para alarak verilen bedele de "re'sül-mâl" denilir.

2- Akit yapılırken kullanılan tabirlerin (icab-kabul) geçmiş zaman sigası ile olmaları gerekir.

3- İcab ve kabul aynı mecliste.olmalıdır.

4- Akid kesin olmalıdır. Taraflardan birisi veya her ikisi için muhayyerlik şartı koşulamaz. Mâlikîler, mutlak alım satım akdinde olduğu

gibi selemde de üç güne kadar muhayyerlik, şartının koşulabileceğini söylerler.

5- Re'sül-mâ] (para olarak verilen bedel)'in cinsi, nevi ve" vasfının belli olması gerekir. Bu şart; birden fazla para biriminin revaçta bulunduğu yerler veya para yerine başka mallar verildiği hallerde söz konusudur.

6- Re'sül-mâlin mikdarı belli edilmelidir. İmam Mâlik, Ahmed b. Hanbel, İmam Şafiî, Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'c göre; rc'sül-mâl, işaret edilerek tayin edilmişse ayrıca miktarını belli etmek şart değildir.

7- Re'sül-mâlin akit meclisinde müslemün ileyhe teslim edilmesi gerekir. Mâlİkîlere göre bu şart değildir.

8- Müslemün fîh (akde konu olan mal)'in; özellikleri tayin edilebilen ve mikdarının bilinmesi mümkün olan mallardan olması gerekir. Bu şart Hanefîlere aittir. Şarta göre; ölçekle ölçülen, tartı ile alınıp satılan, uzunluk ölçüleri ile miktarı tayin edilen ve her bir tanesi birbirine çok yakın olan (adedi mütekarib) mallarda selem caizdir. Bu bütün mezheplerde aynıdır.

Taneleri birbirinden çok farklı olan (kavun, karpuz gibi) mallarda selem; Hanefîlere göre caiz değildir. Şâfiîlere göre; (tane ile değil) tartı ile caizdir.

Sayı itibariyle tayin edilebildiği halde, özellik yönünden tam olarak zaptedilemiyen mallarda (hayvanda olduğu gibi) selem, Hanelilere göre caiz değil, Mâliki ve Şâfiîlere göre caizdir.

Ev, arsa, dükkan gibi borç olarak zimmete geçmeyen mallarda selem, ittifakla caiz değildir.

9- Müslemün fîhin; cinsi (buğday, arpa gibi), nevi (kıraç buğdayı, sulak buğdayı gibi), kalitesi ve miktarının akit esnasında belirtilmesi gerekir.

10- Müslemün fîhin cinsinin piyasada bulunmasrlâzımdır. Ancak malın; akid yapıldığı zaman mı, mal teslim edileceği zaman mı, yoksa akit anında teslim zamanına kadarki müddetin tümünde mi şart olduğu mezhepler arasında ihtilaflıdır. Uzun süreceği için bu ihtilâfa girmek istemiyoruz.

11- Müslemün fîhin teslimi için bir vade şart koşulmah ve vadenin müddeti belli edilmelidir. Buna göre; müslemün fih peşin olamaz.

İmam Şafiî'ye göre, selemde müslemün fîhin tesliminin vadeli olması şart değildir. Peşin de olabilir.

12- Müslemün fîh; taşınması külfet ve meşakkati gerektiren cinsten bir mal ise, malın teslim edileceği yer belirtilmelidir. Bu şart; İmam A'zam'a göredir. Ebû Yusuf ve Muhammed bu şartı koşmazlar.

13- Müslemün fîhin; (falan tarlanın buğdayı, şu elbise gibi) muayyen bir mal olmaması lâzımdır. Çünkü o muayyen malın telef olması ve müslemün

ileyhin taahhüdünü yerine getirememesi muhtemeldir.

Selemin sıhhati için gerekli olan şartlar, ana hatları ile bunlardır. Bu kitap bir fıkıh kitabı olmadığı için, selemle ilgili tüm meseleleri ele alıp incelememiz mümkün değildir. Onun için; vadesi dolduğu halde, malın teslim edilememesi durumunda yapılabilecek işleme de tem-as edip konuyu kapatmak istiyoruz:

Mal, normal olarak tayin edilen vadede piyasada bulunan cinsten olduğu halde, herhangi bir sebepten dolayı vadesinde teslimi mümkün olmazsa;

a) Müslim (rabbü's-selem) akdi feshedip, verdiği parayı geri alabilir,

b) Vadeyi, malın piyasaya gelmesi muhtemel bir zamana kadar uzatabilir.

Müslemün fîhin başka bir malla değiştirilmesi caiz değildir. Meselâ, pirinç için selem yapılmışsa teslime kadir olunamadığı için yerine mercimek alınamaz.

Selem akdi; **a)** Müslemün fîhin teslimi, **b)** Müslemün ileyhin teslimden aciz duruma düşmesi, **c)** Hâkimin akdi feshetmesi, **d)** Müslemün ileyhin ölümü 'rabbü's-selem ölürse vârisleri onun yerine geçerek akdi devam ettirirler), **e)** İkâle (tarafların kendi rızaları ile-akde son vermeleri) yollarından biri ile sona erer.[428]

Bazı Hükümler

1. Selem muamelesi caizdir.

2. Seleme, selef de denilir.

3. İslama aykırı olmaması kaydıyle, gayr-i müslim âdetlerin devam ettirilmesi caizdir.

4. Hurmada veya başka bir üründe selem yapılacaksa, selem yapılan malın mikdarı ve teslim edileceği vade tayin edilmelidir.[429]

3464... Şu'be'nin haber verdiğine göre Muhammed veya Abdullah b. Mücâlid[430] şöyle dedi:

Abdullah b. Şeddâd ve Ebû Bürde, selef (selem) konusunda ihtilâf ettiler. Beni, İbn Ebî Evfâ'ya gönderdiler. Kendisine selemi sordum. Şu karşılığı verdi:

Biz Rasûlullah (s.a), Ebû Bekir ve Ömer (r.anhüma) zamanlarında buğday, arpa, kuru hurma ve kuru üzümde -İbn Kesîr, "Yanlarında bunlar

bulunmayan bir kavme" sözünü ilave etti- selem yapardık.

Sonra (Ebû Davud'un üstadlan Hafs b. Ömer ve İbn Kesîr) ravinin şu sözünde ittifak ettiler: "İbn Ebzâ'ya sordum. O da (Ebû Bürde'nin söylediğinin) benzerini söyledi."[431]

Açıklama

Buharı ve Ebû Davud'un rivayetlerinde selem konusunda ihtilâfa düşen zatların; Abdullah b. Şeddâd ve Ebû Bürde olduğu görülmektedir. İbn Mâce'nin rivayetinde ise; Ebû Bürde'nin yerine Ebû Berze yer alır. Bunun bir yazım hatası olup, doğrusunun Ebû Bürde olması muhtemeldir.Hadisten anladığımıza göre; Abdullah b. Şeddâd ve Ebû Bürde, selem konusunda ihtilâfa düşmüşler. Sarihlerin belirttiğine göre; ihtilâf konusu, müslemün ileyhin (satıcı) elinde bulunmayan malda selemin caiz olup olmadığı imiş. Yani selemin caiz olması için akit yapıldığı zaman malın müslemün ileyhin elinde bulunmasının şart olup olmadığında ihtilâf etmişler ve meselenin hükmünü sorması için İbn Mücâlid'i, sahâbî Ebû Evfâ'ya göndermişler. Ravilerden İbn Kesîr'in bildirdiğine göre, Ebû Evfâ; kendilerinin Hz. Peygamber (s.a) ve sonraki iki halifesi devirlerinde, buğday, arpa, kuru hurma ve kuru üzümde, bu mallar ellerinde olmayan insanlarla selem muamelesi yaptıklarını haber vermiştir. Hafs b. Ömer'in rivayetinde ise; kendileri ile selem muamelesi yapılan insanların seleme konu olan mallara sahip olmadıklarına dair bir kayıt yoktur. Bu kayıt, Buharî'de de mevcut değildir. İbn Mâce'nin rivayeti ise, İbn Kesîr'in rivayeti gibidir.

Hem İbn Kesîr hem de Hafs b. Ömer'in bildirdiklerine göre İbn Mücâlid aynı soruyu Abdurrahman b. Ebzâ'ya sormuş, ondan da aynı cevabı almıştır.

Hadisin,,İbn Kesîr kanalı ile gelen rivayetine göre; selemin sahih olması için, akit yapıldığı zaman müslemün fîh'in (akde konu olan mal), müslemün ileyh (satıcı)'in elinde bulunması şart değildir. Yani bir kimse, şartlarına riayet ederek, karşılığını şimdiden alıp, belli olan ileriki bir tarihte teslim etmek üzere elinde olmayan bir malı satabilir.

Âlimlerin cumhuru, vadesi dolduğu zaman teslimi mümkün olması şartıyla mevcut olmayan bir malda selemin caiz olduğu görüşündedir. Delilleri bu hadistir.

Hanefîlere göre; selem akdine konu olan malın, akit yapıldığı andan teslim vaktine kadar piyasada mevcut olması şarttır. Bu görüşün delili; "Salahı görününceye kadar, meyvede selem akdi yapmayınız." manasındaki

hadistir. Rasûlullah, burada, olmayan bir şeyde selemin caiz olmayışına işaret etmiştir. Çünkü salahı görünmeyen (âfetten emin hale gelmeyen , kızarıp sulanmayan) meyve henüz meyve sayılmadığı için yok hükmündedir.

Süfyân-ı Sevrî ve Evzaî de Hanefîlerle aynı görüştedir.[432]

3465... Bize Muhammed b. Beşşâr haber verdi, bize Yahya ve İbn Mehdî, Şu'be kanalıyla Abdullah b. Ebî Mücâlid'den, -Abdurrahman; (İbn)[433] Ebî Mücâlid dedi.- bu (önceki) hadisi naklettiler. (Bu rivayette) İbn Ebî Evfâ: "Bu mallar kendilerinde olmayan bir kavme..." dedi.

Ebû Dâvûd: Doğrusu İbn Ebi'l-MücâUd'dir. Bu konuda Şu'be hata etmiştir, dedi.[434]

Açıklama

Bu hadis önceki hadisin farklı bir isnadla gelen başka bir rivayetidir. Görüldüğü gibi metni, önceki hadisin ibn Kesir vasıtasıyla olan nakline uygundur. Yani selem yapılacak malın, müslemün ileyhin elinde olmadığı ifade edilmektedir.

Bu rivayette dikkat çekilen diğer bir husus da, hadisi Şu'be'ye nakleden zatın adı ve künyesi Abdullah b. Mücâlid değil, Abdullah b. Ebî Mücâlid olduğudur. Bu durumda Abdullah, Mücâlid'in oğlu değil, kardeşi olmaktadır. Ebû Dâvûd, doğrusunun bu olduğuna işaret edip Şu'be'nin hata ettiğine dikkat çeker. Önceki hadisin dipnotunda belirttiğimiz gibi, Buharî'deki rivayet de bu şekildedir.[435]

3466... Eslemli Abdullah b. Ebû Evfâ'mn şöyle dediği rivayet edilmiştir:

Rasûlullah (s.a) ile birlikte Şam'a sefere gittik. Şam'daki Nebatlar bize gelirler, biz de onlarla belli fiatla ve belli vade ile buğday ve zeytinyağında[436]selem yapardık.

İbn Ebî Evfâ'ya:

Bu mallar elinde olan kimse ile mi? denildi.

Bunu onlara sormazdık, dedi.[437]

Açıklama

Nebat; aslı arap olup, İran'a yerleşen bir millettir. Dillen ve nesilleri karışmıştır. Bunlara nebat denilmesine sebep; kaynaklardan su çıkarmasını iyi bilmeleridir.

Bir başka görüşe göre bunlar Şam'da yaşayan hristiyan Araplardir. Rum diyarına girmişler ve Şam vadisine yerleşmişlerdir. Neylü'l-Evtâr'da, hadisin bu görüşe delâlet ettiği belirtilir.

Hadisin Buharî'deki rivayeti şu manadadır: "Abdurrahman b. Ebzâ ve Abdullah b. Ebî Evfâ; Biz Rasûlullah'la birlikte ganimet elde ederdik. Şam Nebatlarından bazıları bize gelirler, biz de onlarla tayin edilen bir vadeye kadar buğday, arpa ve kuru üzümde selem yapardık, dediler.

Muhammed b. Ebî Mücâlid der ki: Onların ekinleri var mıydı yok muydu? diye sordum: Bunu onlara sormazdık, dediler."

Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde de buna benzer bir rivayet vardır.

Hadis-i şerif, selemin sahih olması için, akid anında müslemün fihin, müslemün ileyhin elinde bulunmasının şart olmadığına delildir. İbn Reslân; "Müslemün ileyhin elinde olmayan mal, başkalarının elinde varsa bunda selemin caiz oluşunda ihtilâf yoktur." der.

Yukarıda'işaret ettiğimiz gibi; Hanefîlerin görüşü, bu haberin ifade ettiği hükme uygun değildir. Çünkü Hanefîlere göre; malın piyasada bulunması gerekir.[438]

56. Muayyen Bir Meyvede Selem

3467... İbn Ömer (r.anhüma)'dan rivayet edildiğine göre: Bir adam, birisi ile (muayyen) bir hurma bahçesinin meyvesinde selem akdi yaptı. Fakat bu ağaçlar o sene bir şey vermedi. Bunun üzerine meseleyi Hz. Peygamber (s.a)'e götürdüler. Rasûlullah (s.a) şöyle buyurdu:

"Onun malını ne karşılığında helâl ediniyorsun?! Malını (parasını) geri ver. Salâhı görününceye kadar hurmada selem yapmayınız."[439]

Açıklama

Münzirî; "Hadisin isnadında meçhul bir adam var" der.

Hanefîler bu hadisin, "Selem yapıldığı zaman malın mevcud olması şarttır" tarzındaki görüşlerine delil olduğunu söylerler.

Şevkânî şöyle der: “Bu hadis sahihse, buna göre amel etmek gerekir. Çünkü bunun delâleti, bundan önceki Abdullah b. Ebî Evfâ'nın hadisinin delâletinden daha açıktır. Burada Hz. Peygamber açıkça nehyetmiştir. Öbüründe ise yapılan bir muameleyi ikrarı söz konusudur. Ama îbn Ömer hadisinin isnadında meçhul birisi var. Bu gibi hadisler delil olmaya elverişli değildir. Selem akdi yapılırken malın bulunmasını şart koşmayanlar; hadisin sahih olması halinde, belirli malı satmak veya mal hemen teslim edilmek üzere yapılan selem muamelesine hamledileceğim' söylerler. (Bilindiği gibi Şâfiîlere göre müslemün ileyhin tesliminin vadeli olması şart değildir; peşin de olabilir.) Bunlar; daha önce geçen bir hadisteki; "Onlar, iki üç seneliğine meyvede selem yapıyorlardı" şeklindeki ifadenin de kendileri için delil olduğunu söylerler. Çünkü bilinmektedir ki bir taze meyvenin iki üç sene kesintisiz piyasada bulunması mümkün değildir."

Bu hadisten anladığımıza göre; muayyen bir bahçenin meyvesinde selem olmadığı gibi, muayyen bir tarlanın hatta muayyen bir köyün mahsulünde de selem caiz değildir. Çünkü buralardaki mahsulün tümünün bir âfete uğraması ve ele hiçbir şeyin geçmemesi mümkündür. Bu hükümde Mâlikîlerin dışındaki mezhepler hemfikirdirler. İbnü'l-Münzir; "Muayyen bir bahçenin meyvesinde âlimlerin çoğuna göre selem akdi yapılamaz" der.

Malı tahsis bakımından değil de malın vasfını tayin için bir yer belirtmekte (Amasya elması gibi) mahzur yoktur. Çünkü bu malın nevini tayine yarar.

Buna kıyasla; (selemin caiz olduğu mallardan olması şartıyla) belli bir fabrikanın malı veya belli bir maden ocağının madeninde de selem yapılamaz, denilebilir. Çünkü bir âfet sebebiyle, söz konusu edilen fabrikadan hiç ürün alınamaması muhtemeldir.[440]

Bazı Hükümler

Ele geçip geçmeyeceği kesin olarak belli olmayan bir mal üzerinde selem yapmak caiz değildir.[441]

57. Selem Değiştirilemez

3468... Ebû Saîd el-Hudrî (r.a)'den rivayet edildiğine göre Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur:

"Selem yoluyla bir şey satın alan kimse onu başka bir malla değiştirmesin."[442]

Açıklama

Hadis-i şerifin İbn Mâce'nin rivayetindeki hitap; "Sen selem yaptığın zaman..." şeklinde, doğrudan doğruya muhatabadır.

Hadisin ifade ettiği mana, âlimler tarafından değişik biçimlerde anlaşılmıştır. Bizim tercememiz Sindî'nin izahına göre yapılmıştır. Avnü'l-Ma'bûd'da, hadisin ifade ettiği manalar ve hadisten elde edilen hükümler konusunda yeterince bilgi vardır.

Buna göre hadisin, tercemede verdiğimizin yanı sıra şu manaya ihtimali de vardır:

"Selem yoluyla bir şey satın alan kimse, malı teslim almadan önce satmak, hibe etmek gibi bir yolla başkasına aktarmasın."

Terceme olarak verdiğimiz manaya göre Hz. Peygamber Efendimizin murad ettiği mana şu oluyor:

"Sizden birisi selem yoluyla bir şey satın alırsa, onun yerine başka bir mal almasın. Eğer müslemün ileyh, müslemün fîhi teslim edemezse, başka bir mal almasın, parasını alsın."

İkinci anlayışa göre ise Efendimizin maksadı şudur: "Birisi selem yoluyla bir şey satın alırsa, malı teslim almadan satış ve hibe yoluyla bir başkasına vermesin."

İlk manadan elde edilen hüküm, Ebû Hanîfe'nin görüşü olmuştur. İmam Azam'a göre müslemün ileyh, selemin vadesi dolduğu zaman malı teslimden aciz kalırsa, onun yerine başka bir mal veremez. Rabbü's-selem ancak verdiği parayı geri alabilir. Para yerine başka bir şey vermişse, mal müslemün ileyhin elinde duruyorsa onu alır. Değilse mal misliyâttan ise mislini, kıyemiyâttan ise kıymetini alır.

İmam Şafiî'ye göre; taraflar akdi feshettikleri zaman, önce verilen para (re'sü'1-mal) karşılığında başka bir mal almak caizdir. Fakat, birbirlerinden ayrılmadan malı kabzetmeleri gerekir. Aksi halde, borcu borca satmak olur ki bu caiz değildir. Akdi feshetmeden, müslemün fîhin yerine başka bir şey almak ise caiz değildir.

Alkamî şöyle der:

"Hadis zayıftır. Hadisle müslemün fîhin kendi cins ve nevinden başka bir şeyle değiştirilmesinin sahih olmadığına istidlal edilmiştir. Çünkü bu

satın alınan malı ele geçirmeden satmak demektir ki bu caiz değildir. Dârekut-nî, Rasûlullah'ın şu hadisini rivayet etmiştir: "Bir şeyde selem yapan kişi müslemün fîh veya resü'l- maldan başkasını almasın." Bu hadis dezayıftır.

Müslemün fîhin değiştirilmesinin caiz olmayışından anlaşıldığına göre; ele gerçirmeden, malı satmak da caiz değildir. Aynı şekilde müslemün fîhde tevliye, şirket, sulh vs. de caiz değildir..."

Münzirî, "Atıyye b. Sa'd'in hadisi ile ihticac edilemez." dedi.[443]

Bazı Hükümler

Müslemün ileyh rabbü's seleme, üzerinde anlaştıklan malı vermek zorundadır. O malın yerine başka bir mal veremez.[444]

58. Âfetin (Verdiği Zararın) İndirilmesi

3469... Ebû Saîd el-Hudrî (r.a)'den, şöyle dediği rivayet edilmiştir:

Rasûlullah (s.a) zamanında bir adamın satın aldığı meyveler telef oldu, borcu çoğaldı. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a):

"Ona yardım ediniz (bağış yapınız)" buyurdu. Halk da yardım etti, fakat bu, borcunu ödemeye yetmedi. O zaman Rasûlullah (s.a) (alacaklılara);

“Ne (yini) bulursanız alınız, size bundan başka birşey yok" buyurdu.[445]

Açıklama

"Câiha"mn manası 3471 nolu hadiste açıklanmaktadır. Oradaki izaha göre caıha; meyvelere zarar veren (yağmur, dolu, soğuk, çekirge, kasırga, yangın gibi) her türlü tabiî âfettir. Câihaya ait özel hükümler bulunduğu İçin hangi âfetlerin câihanın şümulüne girdiği, hangilerinin girmediği tartışma konusu olmuştur. Neylü'l-Evtâr'da; semavî ve tabiî âfetlerin câiha olduğunda âlimlerin görüş birliği içerisinde oldukları; hırsızlık gibi, insanların yaptıklarında ise ihtilâf olduğu kaydedilmektedir.

Bu hadis-i şerifte isim olarak câiha kelimesi zikredilmiş olmamakla beraber, meyve satın alan zatın meyvelerine bir âfetin musallat olduğu

görülmektedir. Meyvelerdeki bu telefe "câiha" denilmesini Hattâbî şu ihtimallere bağlamaktadır:

"Bu meyvelerin toplanıp sergi yerine getirildikten sonra bir âfete uğramış olmaları muhtemeldir. Ayrıca oradan bir hırsızın çalmış olması, selin alıp götürmesi, sahibinin başkasına satıp da alacaklının hakkının zayi olması mümkündür. Bütün bu ihtimallerde, âfetin satın alınan meyveye izafesi caizdir. Durum böyle olunca, rabbü'1-mal (mal sahibi, alacakh)'nın hakkının gittiğine hükmetmek vacip değildir.

Hadis-i şerifte; zarara uğrayan mal ister üçte bir olsun ister az, ister daha çok; mal sahiplerinin alacaklarından bir şey indirmeleri emredilmemektedir. Ancak, borçlunun eli bollaşmcaya kadar onu sıkıştırmayıp, haklarını alacakları bir zaman belirlemeleri istenmektedir. Bu hüküm, borcu mal varlığından fazla olan tüm müflisler için geçerlidir."

Görüldüğü gibi, Hattâbî bu hadiste anılan hâdiseyi câiha olarak değerlendirmemekte ve hükmün tüm müflisler için uygulanacak hüküm olduğuna dikkat çekmektedir.

Dalında iken satılıp da bir âfete maruz kalan meyvelerin durumu farklıdır ve câiha meselesi odur. Bu durumdaki zararın satıcıya mı, alıcıya mı ait olduğu konusundaki görüşler 3374 nolu hadisin izahı yapılırken verilmiştir. Burada tekrarına lüzum görmüyoruz.

İmam Nevevî, bu hadisten şu hükümlerin de çıkartılabileceğini bildirmektedir:

1- Muhtaç ve borçlulara yardım etmek, bu durumda olanlara sadaka vermek müstehaptır.

2- Borcunu Ödeyemez duruma düşen birinin peşine takılmak, onu hapsettirmek caiz değildir. Bu hüküm, Mâlik ve Şafiî'nin de içlerinde bulduğu cumhurun görüşüdür. Ebu Hanîfe'ye göre borçlunun peşine düşüp alacağı tahsile "alışmak caizdir.[446]

3- İflas edenin elindeki malların tamamı alacaklılara dağıtılır. Müflise sadece giyeceği elbisesi ve zaruri ihtiyaçları bırakılır.

Bu son maddede belirtilen hüküm, ulemanın ittifakı ile sabit değildir. Bu konu oldukça ihtilaflıdır. Şimdi müflisin hacz konulamayacak olan mallarını görelim:

1- Ev: Hanefî ve Hanbelîlere göre, müflisin sadece oturacağı evi varsa bu ev elinden alınamaz. Ama birden fazla evi varsa fazla olan ev alınabilir. Şayet evi lüks ise bu ev satılıp daha mütevazı bir ev satın alınır.

Şüreyh, Mâlikî ve Şâfiîlere göre ev haczedilebilir. Ev satılıp parası alacaltlılara dağıtılır. Borçlu kiraya çıkar.

2- Elbise: Borçlunun ihtiyacı olan elbiseye hacz konulamaz. Bunda ittifak vardır. Borçlunun ihtiyacı olan elbisenin mikdarını örf tayin eder.

3- Sanat âletleri: Sanat âletlerinin haczedilip edilemeyeceği Şafiî, Mâlikî ve Hanbelî âlimler arasında ihtilaflıdır. Hanefîlerin bu konudaki görüşlerini bilemiyoruz.

4- Tüccarın sermayesi: Şafiî ve Hanbelîlere göre tüccarın, iaşesini temin edebilmesi için, elinde bir mikdar sermaye bırakabilir.

5- Kitaplar: Mâlikîlere göre dinî kitaplara, Şâfiîlere göre bütün kitaplara haciz konamaz.

6- Ev eşyası: Zaruri olan ve kıymetli olmayan ev eşyasına haciz konulmaz. Kıymetli olanlara ise haciz konulabilir.

7- Bazı âlimlere göre borçlunun bineceği vasıtaya haciz konulamaz.

8- Erzak ve nafakası da haczedilmez.[447]

3470... Câbir b. Abdullah (r.a)'dan, Rasûlullah (s.a)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

"Eğer kardeşine (dalında iken) hurma satsan ve ona bir âfet gelse, müşteriden bir şey alman helâl olmaz. (Alırsan) kardeşinin malını haksız yere ne karşılığı almış olacaksın ki?!"[448]

Açıklama

Bu hadiste câiha (âfet) kelimesi açıkça zikredilmiştir. Bu bakımdan bab ile münasebeti daha açıktır.

Hadisin zahirinin ifade ettiği manaya göre; bir kimse meyvesini daha ağacında iken satsa ve meyve tabiî bir âfetle telef olsa, satıcının müşteriden herhangi bir bedel alması caiz olmaz. Alırsa, haksız yere almış olur.

AIiyyü'1-Kârî, hadisin zahirinin, İmam Mâlik'in görüşüne delâlet ettiğini söyler. Bilindiği gibi İmâm Mâlik'e göre bu durumda zarar malın üçte birinden fazla ise satıcıya ait olur. Aliyyü'1-Kârî; "Hadiste kastedilenin, henüz âfetten emin olmayan meyvenin satılması olması mümkündür. Bu takdirde hüküm tüm âlimlerce aynı olur" demektedir. Enes b. Mâlik'den rivayet edilen şu hadis de Aliyyü'l-Kârî'nin izahını teyid etmektedir: "Rasülul-lah (s.a) Efendimiz, kızanncaya kadar, meyvenin satılmasını nehyetti."

İslâm âlimlerinin çoğu bu hadisteki nehyin haramlığa delâlet etmediğini ama satıcının âfete uğrayan mal karşılığında para istememesinin müste-hap olduğunu söylerler.

Hattâbî şöyle der:

"Bu hadisle murad edilen mana, müşteriden para almamanın farz veya vacip oluşu değil, ondan yükü hafifletmek, ona kolaylık sağlamaktır. Müşterinin, bir meyve satın aldığı zaman ona sahip olduğu, istediği zaman satabileceği konusunda ihtilâf yoktur. Rasûlullah (s.a), âfetten emin hale gelmeden (olgunlaşmadan) meyve satımını yasaklamıştır. Eğer meyve, salahı göründükten sonra satıldığında, satıcının damanı altında olsaydı, bu yasağın ne kıymeti kalırdı. Bu hadiste kastedilen şeyin; olgunlaşıp âfetten emin olmadan satılan ve bir âfete uğrayan meyve olması muhtemeldir."

Sindî'nin belirttiğine göre bazı âlimler bu hadisi; satıcının meyveyi müşteriye teslim etmesinden önce meydana gelen âfete hamletmişlerdir. Satılan meyvelerin bulunduğu bahçe alıcıya teslim edildikten sonra mal, satıcının damâmndan çıkmış ve müşterinin damâmna girmiştir. Dolayısıyla bundan sonraki zararlar müşteriye ait olur. Satıcı parasının alamadığı kısmını isteyebilir.

Yazılanlardan elde ettiğimiz sonuca göre;

1- Ağacındakı meyve âfetten korunabilir ve olgunlaşmaya yüz tutmuş bir halde satılırsa ve satıcı usulüne göre alıcıya teslim etmişse artık mal müşterinindir. Bundan sonra malın uğrayacağı zarar da müşteriye aittir. Ancak meyveler, tabiî bir âfete maruz kalırlarsa, satıcının alıcıya bazı kolaylıklar sağlaması, fiatta indirim yapması müstehaptır.

2- Meyve satıldığı zaman daha olgunlaşmaya yüz tutmamış, âfetten korunabilecek duruma gelmemişse veya satıcı malı müşteriye teslim etmemişse meyvenin uğrayacağı zarar satıcıya aittir.[449]

59. Câihanın Tefsiri

3471... İbn Cüreyc, Atâ'nın şöyle dediğini rivayet etmiştir: Cevâih; yağmur, soğuk, çekirge, rüzgâr veya yangın gibi, zarar veren, telef eden herşeydir.[450]

3472... Yahya b. Saîd şöyle demiştir:

Re'sü'1-mal (sermaye)'in üçte birinden daha azma arız olan âfette câiha yoktur. Bu, müslümanların âdetinde böyledir.[451]

Açıklama

Önceki haberde adı geçen Atâ, Atâ b. Ebî Rebâh'tır.Cevaın, cama kelimesinin çoğuludur.

Bu iki haberde iki âlimin câiha kelimesinin ifade ettiği mana ile ilgili görüşleri yer almaktadır. Birinci haberde Atâ b. Ebî Rebâh; soğuk, yağmur, çekirge baskını, yangın ve rüzgâr gibi her türlü tabiî âfetlerin meydana getirdiği zararların câiha olduğunu söylemektedir.

İkinci haberde ise Yahya b. Saîd; müslümanların âdetine göre; sermayenin üçte birinden daha az olan telefn câiha sayılmadığını söyler.

Neylü'l-Evtâr'da şöyle denilmektedir: "Soğuk, kuraklık ve kıtlığın câiha olduğunda ihtilâf yoktur. Aynı şekilde tüm semavi âfetler câihadır. İnsanların yaptıkları zararların câiha sayılıp sayılamayacağı ise ihtilaflıdır. Hırsızlık buna örnektir..."

Bundan önceki hadislerde câiha ile ilgili hükümler geçmişti. Oraya müracaat edilebilir.[452]

60. Suyu Başkasına Vermemek

3473... Ebû Hureyre (r.a)'den, Rasûlullah (s.a)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

"Sonucu (etrafındaki) otu vermemeye varacağı için, suyun fazlası (ihtiyaç sahibinden) sakınılmaz."[453]

Açıklama

Hadisin Buharî'deki rivayeti ve Müslim'in üç rivayetinden birisi aynen buradaki gibidir. Müslim'in bir rivayetinde muhataba hitaben "sakınılmaz", diğerinde de "...satılmaz" denilmiştir.

Sarihlerin ifadesine göre; suyun ihtiyaç sahiplerinden esirgenmesinin yasaklanışına sebep; bunun, dolayısıyla otu esirgemeye vesile olacağından dolayıdır.

Hattâbî'nin hadisle ilgili verdiği bilgiler özetle şöyledir: Hadis-i şerif; işlenmemiş sahipsiz bir arazide kuyu kazıp da oraya sahip olan kişi hakkındadır. Bu kuyunun etrafında veya yakınında otlaklar varsa insanların oralarda hayvanlarını otlatmaları ancak kuyu sahibinin su vermesiyle mümkündür. Hz. Peygamber (s.a) kuyu sahiplerine, ihtiyaçlarından fazla olan suyu hayvan sahiplerinden esirgememelerini emretmiştir. Çünkü onlara su vermezse, otu da vermemiş sayılır. Zira su olmadan hayvanların orada barınmaları ve otlamaları mümkün değildir. İmam Şafiî, İmam Mâlik, Evzaî veLeys b. Sa'd hadisi bu manada anlamışlardır. Bu âlimlere göre hadisteki nehy harama hamledilir. Yani kişinin, ihtiyacından fazla suyu vermemesi haramdır.

Diğer âlimler ise, hadisteki nehyin haramlık için olmadığı görüşündedirler. Ancak, ihtiyaç sahibine suyu vermek bir fazilettir. Ama bir kimse vermek istemezse suyu elinden zorla alınamaz. Bu konuda, suyun diğe mallardan farkı yoktur. Ancak gönül rızasıyla alınabilir.

Bir başka grup da, su sahibinin suyu esirgemesinin caiz olmadığı, ancak hayvan sahiplerinin suyun kıymetini vermek zorunda oldukları görüşündedir. Bunlar suyu, başkasına ait yemeği yemek zorunda kalan kişiye benzetmişlerdir. Bu durumda olan kişi o yemeği yiyip, kıymetini verir. Eğer su sahibine karşılıksız olarak suyunu vermesi gerekli olsaydı, arazisindeki otu. da karşılıksız olarak vermesi gerekirdi. Aynı şekilde, yakınındaki bir ekin o su olmadan yaşayamayacaksa, o araziyi sulamak üzere de suyu vermek zorunda olması lâzımdır.

Hadisi, vücub değil de müstahaphk manâsına alanların, zahirî manayı terki gerektirecek bir delil getirmeleri gerekir. Nehy esas itibariyle haramlık ifade eder. Suyun fazlasını ihtiyaç sahibine vermemek hadisin zahirine göre mahzurdur. Suya karşılık kıymeti kadar parayı gerekli görenler, hadisin hilâfına hükmetmişlerdir. Hz. Peygamber (s.a) suyun fazlasını satmayı yasaklamıştır..

Suyun yemeğe benzetilmesi de mümkün değildir. Çünkü su aslında herkesin faydalanabileceği mubah bir şeydir. Menbamda olduğu müddetçe arkası gelir. Yemek ise böyle değildir. Kıymeti olan bir maldır ve tükenir, yerine gelmez. Âdeten, diğer mallar gibi yemek cinsi de mal olarak saklanır. Su ise genelde mal olarak saklanmaz.

Suyu, sahibi bir kapta, sarnıçta veya havuzda biriktirip saklarsa, başkasına vermeyebilir. Çünkü onu sadece kendisi için ayırmıştır, başkası ortak olamaz. Bu, kuyu suyuna benzemez. Çünkü kuyunun suyu

çıkarıldıkça yerine yenisi gelir. Kaptaki su ise böyle değildir. Ayrıca kaplara alınan su genelde ihtiyaçtan fazla olmaz. Hadis-i şerif, ihtiyaç fazlası olan su hakkında varid olmuştur.

Hattâbî'nin hadis hakkındaki söyledikleri özet olarak bunlardır. Hattâbî'nin söylerinden; İmam Şafiî ve İmam Mâlik'in görüşünün; ihtiyaç fazlası suyu vermemenin haram olduğunu anlamıştık.

Bazı âlimlere göre ise, ihtiyaç sahiplerine su vermenin vacip olmayıp, müstehap olduğu da Hattâbî'nin sözleri arasında yer almıştı.

Hanefîlere göre; kuyu ve nehir sahibi, suyu insan ve hayvanların içmesine mani olamaz; ama başkasının arazisine girmesine izin vermeyebilir. Bu durumda eğer yakında başka su yoksa ve tarlasına girmeye izin vermezse, kendisinin suyu çıkarıp vermesi gerekir. Bu, kuyunun veya kanalın bir kimsenin şahsî arazisinde olması halindedir. Ama sahipsiz, ölü bir arazide kuyu açan kişi, ihtiyaç sahibinin gelip su almasına veya hayvanını sulamasına mani olamaz. Eğer mani olmak isterse ve ihtiyaç sahibi kendisinin veya hayvanının susuzluktan telef olmasından korkarsa, silah gücüyle su alabilir.

Su sahibi, arazisini sulamak isteyen kişiye su vermeme hakkına sahiptir.

Bahsimizi Nevevî'nin şu sözleriyle bitirelim: "Kuyu sahibi, ihtiyaç fazlası suyunu arazisini sulamak isteyene vermeyebilir. Hayvan sulamak için isteyene ise vermek zorundadır. Ancak bu, bazı şartlara bağlıdır:

1- Hayvan sahibinin başka mubah bir su bulamaması,

2- Suyun sadece hayvanın ihtiyacı için verilmesi,

3- Kuyu sahibinin bu suya muhtaç olmamasıdır.[454]

Bazı Hükümler

1. Kişinin ihtiyacından fazla olan suyu başkasından kıskanması caiz değildir.

2. Haram olan bir şeye vesile olan şeyi yapmak da caiz değildir. Bu konu mezhepler arasında ihtilaflıdır.[455]

3474... Ebû Hureyre (r.a)'den Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

"Üç sınıf var ki, Allah (c.c) kıyamet gününde onlarla (razı olarak) konuşmaz. Bunlar: Yanındaki suyun fazlasını yolcuya vermeyen kişi, ikindiden sonra malını satmak için -yalan yere- yemin eden kişi ve halifeye

bîat edip, halife kendisine verirse sözünde duran, vermezse sözünde durmayan kişidir.”[456]

Açıklama

Hadis-i şerifte Allah (c.c)'ın kıyamet gününde üç grupla konuşmayacağı bildiriliyor. Aliyyü'l-Kârî'nin belirttiğine göre bu Allah'ın hiç konuşmayacağı manasına değil; ondan razı olarak, isteyerek konuşmayacağı manasınadır.

Şimdi bu üç grup insanı ayrı ayrı ele alıp inceleyelim:

I- Yanında ihtiyaçtan fazla suyu olduğu halde bunu ihtiyaç sahibi yolculardan kıskanan onlara yermeyen kişi. Hadisin konu ile ilgili bölümü burasıdır. Bu bölüm Buharî'nin bir rivayetinde, "Yolda fazla suyu bulunup da onu vermeyen kişi" şeklindedir. Bu rivayete göre; Allah'ın kendisi ile konuşmayacağı kişilerden birisi, yol arkadaşından suyunu kıskanan yolcudur.

İster yolda olsun, ister olmasın bir kimsenin fazla suyu olduğu takdirde bunu ihtiyaç sahibi yolcudan kıskanması caiz değildir. Eğer su, önceki hadiste olduğu gibi mubah su ise (kuyuda, ırmakta vs.) karşılıksız; kabında ise değer kıymetiyle vermek mecburiyetindedir.

II- Malını satabilmek için ikindiden sora yere yemin eden kişi.

Bu yeminin ikindiden sonra ile kayıtlanması değişik biçimlerde yorumlanmaktadır:

a) En ağır yeminler bu saatlerde yapılır.

b) Bu vakit eve dönüş vaktidir. O zamana kadar malını satamayıp kâr edemeyen kişi eve eli boş dönmemek için ne pahasına olursa olsun malını satmak ister. Bu iş için yalan yere yemin bile edebilir. İşte hadisteki yemin bunun için o vakitle kayıtlanmıştır.

c) İkindi vaktinin şerefinden dolayı böyle denilmiştir. Bu vakitteki yeminler daha ağır ve daha şiddetlidir. Bu yüzden Hz. Peygamber Efendimiz davalara bakmak için ikindiden sonrasını seçerdi.

Bu tefsirler Aliyyü'l-Kârî'ye aittir. Kastalanî'nin izahları ise şu şekildedir:

1- İkindiden sonra kaydı özel bir maksada bağlı değildir. Çoğunlukla mal satmak için edilen yeminler bu vakte rastladığı içindir.

2- Hadiste özellikle bu vaktin anılması amellerin o esnada Allah'a arzedilmelerinden dolayı olabilir.

Bilindiği gibi, bir kimsenin yalan yere yemin etmesi haramdır. Bu-yemin ister mal satmak için olsun, ister başka bir maksat için olsun aynıdır. Ancak mal satmak için olursa daha da ağır bir günah olur. Hadisteki yalan yere sözü ravilerden birinin tefsiridir. Mal satmak için edilen yemin yalan yere olmasa bile doğru değildir.

III- Halifeye bîat eden ama ondan iyilik gördüğü müddetçe bîatına sadakat gösterip sözünde duran, iyilik görmeyince de Matından dönüp karşı çıkan kişi. Yani Buharî'nin rivayetinde olduğu gibi; dünyalık elde etmek için halifeye bîat eden kişi.

Bu son cümlede müslümanların siyasî hayat ve düşüncelerinde ders almaları gereken çok önemli bir incelik vardır: Müslüman, kendisini idare edecek kişi veya kişileri seçerken dünya menfaatini veya şahsî çıkarlarını önde tutmamalıdır. Öncelikle dinini kayıran, âhiret hayatını düşünen bir tercih içerisinde olmalıdır. Şüphesiz idarecinin, idare kabiliyeti, siyasî dehası, ekonomik' bilgi ve görüşü önemlidir. Ama bunlar müslüman için öncelikle tercih sebebi sayılmamalıdır. "Benim kesemi kasamı doldursun da gerisi önemli değil" şeklinde bir zihniyet, müslümana yakışan bir düşünce değildir.. Müslüman, manevî çıkarlarını, maddî çıkarlarından daha üstün tutmalıdır. Madde açısından ne kadar üstün olursa, manevî hayata, dinî düşünceye değer vermeyen düzen ve gruplar müslümanın gözünde bir hiç olmalıdır.[457]

Bazı Hükümler

1. Allah (c.c) kıyamet gününde; suyunun fazlasını suyu olmayan yolcuya vermeyen, malını satmak için yalan yere yemin eden ve dünyalık, menfaat elde edemediği için halifeye karşı çıkan kişilerle konuşmaz.

2. Müslüman; idarecisini seçerken, maddî çıkarlarını değil, dinî duygularını esas almalıdır.[458]

3475... Bize Osman b. Ebî Şeybe haber verdi, bize Cerîr; A'meş'ten önceki hadisi aynı isnad ve aynı mana ile haber verdi. Cerîr rivayetinde, (Allah kıyamet günü onlarla konuşmaz, sözünden sonra:) "Onları temize çıkarmaz ve onlar için çok elem verici bir azab vardır." dedi. Yine Cerîr, mal ile ilgili olarak; "(Satıcı), vallahi bu mala şu kadar verildi der, öbürü de onu tasdik eder ve alır" dedi.[459]

Açıklama

Görüldüğü gibi bu rivayet, önceki hadisin başka bir rivayetidir. Ondan farklı olarak bu rivayette Hz.. Peygamber (s.a)'in; Allah onlarla konuşmaz, sözünden sonra "Onları temize çıkarmaz ve onlar için çok acı verici bir azab vardır" buyurduğu belirtilmektedir. Ayrıca malını satamk için yemin eden kişi hakkında da: "Salıcı; vallahi bu mala şu kadar verildi der, diğeri de buna inanıp malı satın alır" ilâvesi yer almıştır. Bu rivayette malını satacak olan kişinin yemin etme biçimi açıklanmaktadır.[460]

3476... Buhayse adındaki bir kadın,[461] babasından bahisle şöyle demiştir:

Babam, Rasûlullah (s.a)'dan izin isteyip onun gömleği ile bedeni arasına girdi. Onu öpmeye ve -sarılmaya başladı. Sonra;

Ey Allah'ın nebisi! Verilmemesi (esirgenmesi) helâl olmayan şey nedir? dedi.

Rasûlullah (s.a): "Su", buyurdu. Babam (tekrar):

Ey Allah'ın nebisi! Verilmemesi helâl olmayan şey nedir? dedi. Rasûlullah (s.a):

Tuz," buyurdu. " (Babam) yine:

Ey Allah'ın nebisi! Menedilmesi helâl olmayan şey nedir? diye sordu.

Rasûlullah (s.a):

“Hayır işlemen senin için hayırlıdır" buyurdu.[462]

Açıklama

İbnü'1-Esîr, Üsdü'l-Gâbe adındaki eserinde, Buhayse'nin babasının adının Umeyr olduğunu söylerler.

Buhayse (r.anha)'mn babası, Hz. Peygamber (s.a)'e olan sevgi ve aşkından dolayı, izin alarak Hz. Peygamber'in gömleğinin altına girmiş, onu öpmüş ve sarılmıştır. Sonra da Efendimizden, "istenildiği zaman reddedilmesi, verilmemesi caiz olmayan şeyin" ne olduğunu sormuş; RasûluIIah da "su" karşılığını vermiştir. Anılan zat, Efendimize tekrar aynı soruyu yöneltmiş, bu sefer de "tuz" karşılığını almıştır. Hattâbî; istenildiğinde verilmemesi caiz olmayan tuzun, dağdaki veya arazideki madeninden çıkartılmamış olan tuz olduğunu söyler. Kişinin evindeki tuz

ise kendisine aittir. Dolayısıyla bunu, isteyene vermeyebilir, satabilir, istediği gibi tasarrufta bulunabilir.

Buhayse'nin babası aynı sorusunu üçüncü kez tekrarlayınca, Efendimiz bu sorulara bir son vermek için; "Bir hayır işlemen senin için hayırdır" karşılığını vermiştir. Yani sen Allah için ne yaparsan, ne verirsen bunların hepsi senin hayrınadır, karşılığını vermiştir.[463]

Bazı Hükümler

1. Bir erkeğin belinden yukarısına sarılıp, teberrüken öpmek caizdir.

2. Allah'ın sevgili kullarına sarılmak meşrudur.

3. Suyu ve tuzladaki tuzu başkalarından kıskanmak caiz değildir.

4. Kişinin fazla sorularla kafasını meşgul etme yerine, hayır işlemesi gerekir.[464]

3477... Ebû Hıdâş, Rasûlullah'ın ashabından olan muhacirlerden birisinin şöyle dediğini rivayet etmiştir:

Rasûlulİah (s.a) ile birlikte üç defa savaşa katıldım. Onun; "Müslümanlar şu üç şeyde ortaktırlar: Ot, su ve ateş" buyurduğunu bizzat kendisinden işitiyordum.[465]

Açıklama

İbn Ebî Adiy, el-KâmiI'de; Ahmed b. Hanbel ve Yahya b. Maîn'in; (ravilerden birisi) için sika dediklerini ve sahâbînin bilinmemesinin hadise zarar vermeyeceğini söylediklerini rivayet eder.

Hadisten; ot, su ve ateşte bütün mü s lü man lar in ortak oldukları, bunlara sahip olunamayacağı, satılamayacağı, herkesin rahatça faydalanabileceği anlaşılmaktadır. Ama bu mutlak değildir. Yani herkes her suda, her ateşte ve her otta ortak değildirler. Ortaklık bazı kayıtlarla sınırlıdır.

İbnü'l-Hümâm, Hidâye şerhi Şerhu Fethi'l-Kadîr'inde şöyle demektedir:

"Ateşteki ortaklıktan maksat onunla ısınmak ve elbise kurutmaktır. Yani bir adam ateş yakarsa herkesin onunla ısınmaya hakkı vardır. Ama ondan bir parça almak isterse sahibinin izni olmadan bunu yapamaz. Kudûrî böyle söylemiştir.

Suda ortaklıktan maksat da; içmek, hayvan sulamak, kuyu, havuz ve sahipli nehirlerden su almaktır.

Ota gelince; her müslümanın bir kimsenin arazisinde bile olsa otu toplamaya hakkı vardır. Ancak tarla sahibi tarlasına girilmesine engel olabilir. Bu durumda da ot isteyen; benim senin tarlanda ot toplama hakkım var.. Ya izin ver gireyim ya da sen otu toplayıp ya da suyu doldurup bana" ver, diyebilir. Bu bir adamın elbisesinin başka birinin avlusuna düşmesine benzer. Avlu sahibi ya elbise sahibinin girip elbisesini almasına izin vermeli, ya -

da kendisi elbiseyi alıp sahibine vermelidir. Fakat şahıs suyu.kaba doldurmuş veya otu yolup toplamışsa pnâ sahip olur. Dolayısıyla satabilir.

Bu hüküm, ot kendi kendine bittiği takdirdedir. Ama kişi otu sularsa ve onu yetiştirmek için yer hazırlar da ot biterse o zaman; Zahire, Muhîtve NevâziFde belirtildiğine göre; o otu satmak.caizdir, (başkasının hakkı yoktur). Çünkü kişi ona sahip olmuştur. Sadru'ş-Şehid'in tercihi de bu istikamettedir. "Ebu Hanîfe ve Züfer Arasındaki İhtilâflar" adındaki kitapta da şöyle denilmiştir: Eğer ot, tarla sahibinin emeği ile bitmişse satışı caizdir. Aynı şekilde eğer bir kimse tarlasının etrafını çevirir ve ot yetiştirmesi için hazırlar ve orada kamış biterse bu kamış onun mülkü olur. Tarla sahibi toplamadan önce tarlasında çıkan mantarı satamaz..."[466]

İbnü'l-Hümâm; Kudûri'nin, "Bir kimse tarlasında biten otu, -tarlasını sulamış bile olsa- satamaz. Çünkü tarlaya su salmak, otu ele geçirmek değildir" dediğini, fakat âlimlerin çoğunun önceki görüşü (sulamakla ota sahip olunacağı görüşünü) benimsediklerini söyler.

İbnü'l-hümâm'dan nakletiklerimiz Hanefîlerin görüşüdür.

Hattâbî, ortak olan otun kırlarda, sahipsiz arazilerde biten ot olup sahipli arazilerde bitenin ise arazi sahibinin malı olduğunu, dolayısıyla sahibinin izni olmadan hiç kimsenin bu ottan yararlanamayacağını söyler.

Hattâbî'nin ateşle ilgili sözleri de şu şekildedir:

"Bazı âlimlerin tefsirine göre; Hz. Peygamber bununla ateş gizleyen, ateş yakmaya yarayan taşf kasdetmiştir. Buna göre Efendimiz; hiç kimse o' taşlardan ateş tutuşturacak şeyi reddedemez, demiştir. İnsanın yaktığı ateşi ise başkasına vermemesi caizdir.

Bazıları ise, insanın ateşinden bir kor almak isteyeni bundan men edemeyeceğini söyler. Yine insanın ateşinden aydınlanmak isteyen veya çırasını tutuşturmak için yaklaşanı engelleme yetkisi yoktur. Çünkü bu o

ateşten bir, şey eksiltmez." .

Âlimlerin anlayış ve izahlarının hepsi genelde akla uygun düşmektedir. En doğrusunu sadece Allah bilir.[467]

Bazı Hükümler

Su, ateş ve ot bütün müslümanlar arasında ortaktır.Bunların başkalarından esirgenmesi caiz değildir.[468]

61. Suyun Fazlasını Satmak

3478... İyâs İbn Abd'den[469] rivayet edildiğine göre;

Rasûlullah (s.a) suyun fazlasını satmayı menetti.[470]

Açıklama

Tirmizî, hadis-i şerif için; "hasen sahih" der.

Hadis-i şerif, insanın kendi ailesi, hayvanları ve arazisi için gerekli olandan fazla suyu satamayacağına delâlet etmektedir. Yine hadisin zahirinden, fazla suyu satmanın haram olduğu anlaşılmaktadır. Neyl'deki ifadeye göre; görünüşte sahipsiz arazideki bir su ile sahipli arazideki arasında fark yoktur. Aynı şekilde suyun; içmek, hayvan sulamak veya ekin sulamak için ihtiyaç duyulması da birdir. Kurtubî ise, hadisteki nehyin içme suyunun fazlası ile ilgili olduğunu söyler.

Bundan önce geçen hadislerde hangi suya sahip olunup, hangisine olunamayacağı görülmüştü. Buna göre; satılıp satılmaması yönünden bütün sular eşit değildir. Âlimler; kaplarda, özel sarnıç ve havuzlarda tutulan suların satılabileceği görüşündedirler. Aynı şekilde kişi kendi arazisindeki suyu, tarla sulamak maksadıyla isteyene vermeyebilir..Fakat kuyu ve nehirlerdeki suyu, içmek ya da hayvanını sulamak için isteyene vermemezlik edemeyeceği gibi, karşılığında para da isteyemez. Para isteyebileceğini söyleyenler varsa da bunlar azınlıktadır.

Bir kimsenin kendi kabında ihtiyacından fazla su olsa ve birisi ona içmek için muhtaç olup, ihtiyacını karşılamaya başka su bulamazsa su

sahibi suyunu o şahsa satmak zorundadır.

İhtiyaçtan fazla olun suyun satılmasının nehyindeki sebep, suyun mubah mallardan olmasıdır, denilebilir. Bu durumda dağdaki toplanmamış odunun ve otun da aynı hükümde olması gerekir.[471]

62. Kedi (Satışı Karşılığında Alınan) Para (Nın Hükmü)

3479... Câbir b. AbdiIIah (r.a)'dan rivayet edildiğine göre; Hz. Peygamber (s.a), köpek ve kedinin parasından (satılıp karşılığında para almaktan) nehyetti.[472]

Açıklama

Tirmizî, hadisin isnadında ızdırab olduğunu söyler. Beyhakî de; hadisin, Müslim'in şartlarına uygun olup Buharî'nin şartlarına ise uymadığını belirtir.

Beyhakî'nin ifadesine göre hadisin Buharî'nin şartlarına uymayan yönü isnaddaki Ebû Süfyân'dır. Çünkü Buharı onun hadisine itimad etmez. Müslim'in hadisi Sahih'ine almamasına sebep de Nekî b. Cerrâh'ın A'meş'-ten rivayet etmiş olmasıdır.

Hadiste, köpek ve kedinin satışları söz konusu edilmektedir. Köpek satışı ile ilgili bir miktar malumat, 3421 ve 3428 nolu hadislerde verilmişti. Burada kısaca kedi satışı ve bunun karşılığında alınan para üzerinde durmak istiyoruz.

Hattâbî'nin ifadesine göre; kedi satışının nehyedilmesi iki sebepten olabilir:

1- Kedinin zaptedilmesi, dolayısıyla alıcıya teslimi mümkün değildir. Çünkü kedi evlerde dolaşır, görünür, sonra kaybolur. Ne ahırlara bağlanan hayvanlara ne de kafeslerdeki kuşa benzer. Bazan, insanlara alışmışken tekrar vahşileşir. Bir daha insanların arasına dönmez ve yakalanamaz. Müşteriye teslim edilse bile, onun kediyi bağlayıp o şekilde faydalanması mümkün değildir. İşte bunlardan dolayı kedinin satışı nehyedilmiştir.

2- Kediler değişik evlere girip çıkarlar. Böylece birçok kişi bunlardan faydalanabilir. Eğer satışı caiz olursa bu istifade ortadan kalkar. Mülkiyet iddiasıyla insanlar arasına anlaşmazlıklar girer.

Bazı görüşlere göre ise satışı nehyedilen kedi vahşi kedidir. Evcil olanların satılması ise caizdir.

Bir kısım âlimler ise, hadisin isnadını tenkid etmişler, Rasûlullah'tan bunun sabit olmadığını zannetmişlerdir. Kedi satışının hukukî sonucu

konusunda âlimler hemfikir değildirler.

İbn Abbas, Hasenü'l-Basrî, İbn Şîrîn, Hakem, Hammâd, Mâlik b. Enes, Süfyân es-Sevrî, ashâb-i re'y (Hanefîler), Şafiî, Ahmed ve İshak'a göre kedi satışı caizdir. Ebû Hureyre, Câbir, Tâvûs ve Mücâhid'e göre ise mekruhtur.

Şevkânî; kedi satışının cumhura göre caiz, ashab-ı hadise göre haram olduğunu nakleder. İbn Rüşd de, "Kedi satışı hakkında nehy sabittir, fakat cumhur caiz oluşuna hükmetmiştir" demektedir.

Hadislerde kedi satışı yasaklandığına göre, âlimler ya hadisin isnadındaki izdırap yönünden onu delil saymamışlardır; ya da hadisteki nehyi tenzihe hamletmişlerdir. Bir şeyin tenzîhen mekruh olması, onun caiz olmamasını gerektirmez. Âlimlerin, sahih ve sabit bir hadisin hilâfına bir görüşe varmaları söz konusu olmaz.[473]

3480... Câbir (r.a)'den; Rasûlullah (s.a)'ın, kedinin (satışı karşılığı alınan) parasından nehyettiği rivayet edilmiştir.[474]

Açıklama

Bu hadis için Tirmizî " garib", Nesâî de "münker" demektedir.

Hadisirt.hu şekilde ta'n edilmesi, ravilerden Ömer b. Zeyd es-San'anî'den ötürüdür.

İbn Hibbân; "Meşhurlardan münkerleri rivayette tek kalır. Onun için kendisi ile ihticac edilemez." demektedir.

Ebu Ömer b. Abdilberr de, "Kedi satışı ile ilgili hadisin Hz. Peygamber'e kadar varışı sabit değildir" der.

Hadisin ihtiva ettiği hüküm ve diğer yönleri ile ilgili söylenecekler yukarıdaki hadiste söylenmiştir.[475]

63. Köpeklerin (Satışı Karşılığında Alınan) Para (Nın Hükmü)

3481... Ebû Mes'ud (r.a)'un Rasûlullah (s.a)'dan rivayetine göre;

O (Hz. Peygamber); köpeğin parasından, fahişenin mehrinden (zina karşılığı aldığı ücret) ve kâhinin ücretinden nehyetti.[476]

Açıklama

Tafiricde görüldüğü gibi, bu hadis, hadis kitaplarının deği-şik bölümlerinde yer almıştır. Buna sebep; hadisin üç ayrı konuyu ilgilendiren meselelere şamil oluşudur. Bu kadar çok rivayeti bulunan bir hadisin rivayetleri arasında bazı küçük farklar olması tabiîdir. Ayrıca aynı manaya gelen değişik lafızlarla ifade edilmiş başka hadisler de vardır. Meselâ Müslim'in Râfi' b. Hadîc'den rivayet ettiği bir hadiste Efendimiz; "Kazancın en kötüsü fahişenin mehri, köpeğin parası ve kan alıcı (haccâm) in ücretidir" buyurmuştur.

Bu hadiste üç türlü kazanç yasaklanmıştır:

a) Köpek satıp karşılığında para almak.

b) Fahişenin kendisini vermesi karşılığında aldığı ücret.

c) Kâhinin kehaneti karşılığında aldığı ücret.

Bunlardan ilk ikisi 3421 nolu hadiste, üçüncüsü de 3428 nolu hadiste geçmiş ve orada bilgi verilmiştir. Burada sadece Hattâbî'nin şu sözlerini aktarmak istiyoruz:

"Köpeğin parasının yasak oluşu, onun satışının fasid oluşuna da delildir. Çünkü akit sahih olsaydı, bedelin verilmesi gerekli olurdu. Yasaklanmaz, emredilirdi. Satışın nehyedilmesi, parayı verme zorunluluğunun olmayışına delildir. Bedel bâtıl olunca, alım atım akdi de bâtıl olur. Çünkü Efendimiz (s.a): "Allah yahudilere lanet etsin. Allah onlara iç yağını yasak etti. Onlar ise onu eritip sattılar ve parasını yediler" buyurdu. Burada para ile

malın hükmünü bir tuttu."[477]

3482... Abdullah b. Abbas (r.a) şöyle demiştir: Rasûlullah (s.a) köpeğin parasından nehyetti ve: "Eğer satıcı köpeğin parasını istemeye gelirse avucuna toprak doldur" buyurdu.[478]

Açıklama

Bu hadiste İbn Abbas (r.anhüma), Hz. Peygamber'in köpek satıp karşılığında para almayı nehyettiğini haber vermiş, sonra da; "Satıcı para istemeye gelince avucuna toprak doldur" demiştir. İbarenin gelişinden bu söz İbn Abbas'a ait gibi zannediliyor. Fakat Hz. Peygamber (s.a)'in sözü olması daha uygundur. Tabiî o zaman cümlede bir hazfın olduğunu

düşünmek gerekir. Nitekim Hattâbî'nin izahı bu anlayışa uygun düşmektedir.

Avucuna toprak doldurmaktan maksat, Hattâbî'nin ifadesine göre; eli boş göndermek, hiç bir şey vermemektir. Hattâbî, "Buradaki toprak mahrumiyet demektir. Bu, elinde topraktan başka bir şey yoktur demeye benzer. ..' 'der. Hattâbî'nin belirttiğine göre selef ulemasından bazıları hadisi zahirî manasında anlamışlar ve köpek satıp para istemeye gelenin avucuna toprak doldurulacağını söylemişlerdir. Bunlar, Mikdâd'ın şu hâdisesine dayanırlar: Mikdâd (r.a), bir adamı öven birisini görmüş, hemen kalkıp yüzüne toprak serpmiş ve Hz. Peygamber'in; "Meddahları gördüğünüz zaman yüzlerine toprak serpiniz." hadisini kastederek; "Biz böyle emrolunduk" demiştir.

"Satan para istemeye gelince avucuna toprak doldur." sözü; köpeğin kıymetinin olmadığına delildir. Dolayısıyla, öldürülmesi halinde hiçbir karşılık gerekmez. Mâlik b. Enes; öldürülürse fiat değil kıymetin gerekli olduğunu söylemiştir.

Hattâbî, Mâlik'in bu görüşüne açıklık getirmek üzere; "İki türlü semen (alışverişlerde mal karşılığında ödenmesi kararlaştırılan bedel) vardır. Bunlar; alışverişlerde kabul edilen semen ve itlaf halinde ödenmek üzere tayin olunan semendir. Hz. Peygamber (s.a), avucuna toprak doldur, buyurmakla bu iki semeni de iptal etmiştir. Böylece hiçbir şekilde (ister satış ister öldürme) köpeğin bedelinin olmadığı sabit olmuş olur." der.

Hattâbî'nin; malların itlafı halinde verilmesi gereken semen dediği bedele fıkıhta daha çok "kıymet" denilir.[479]

3483... Ebû Cuhayfe (r.a)'nin;

Rasûlullah (s.a), köpeğin parasından nehyetti, dediği rivayet edilmiştir.[480]

Açıklama

Hadisin Buharî'deki rivayeti daha uzundur. Bundan, Ebû Dâvûd'un hadisin sadece konu ile ilgili bölümünü aldığı anlaşılmaktadır.

Buharî'nin rivayeti şu şekildedir:

Ebû Cuhayfe'nin oğlu der ki: "Babamı bir haccâm satın alırken görüp onun hükmünü sordum. Şöyle dedi: Rasûlullah (s.a); kanın ve köpeğin parasından, cariyenin (meşru olmayan) kazancından nehyetti. Dövme

yapana ve yaptırana, faiz yiyene ve yedirene (alana ve verene), resim yapana lanet etti."

Buharî'nin rivayetindeki haccâmdan maksat ya köledir, ya da satmaktan maksat kiralamaktır.[481]

3484... Ebû Hureyre (r.a), Rasûlullah (s.a)'in şöyle buyurduğunu söylemiştir:

"Köpeğin parası; kâhinin kehanet ücreti ve fahişenin mehri (fuhuş karşılığı aldığı para) helâl değildir."[482]

Açıklama

Bu hadft de öncekiler gibi; köpek satışı karşılığı alınan paranın, kâhinin aldığı ücretin ve fahişenin fuhuş bedeli aldığı ücretin helâl olmadığını bildirmektedir* Tabiî bu aynı zamanda o fiillerin de caiz olmadığını gösterir. Yani köpek satışı karşılığında alınan para helâl olmayınca, köpeğin satışı da caiz olmaz: Aynı şekilde kâhinlik yapmak, fuhuş yapmak da haramdır.

Kehanet ve kâhinin aldığı ücret konusu 3428, fahişenin mehri meselesi de 3421 nolu hadislerde işlenmiştir.[483]

64. Şarap Ve Ölü Hayvanın (Satışından Alınan) Para

3485... Ebû Hureyre (r.a)'den, Hz. Peygamber (s.a)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

"Şüphesiz Allah (c.c), şarabı ve karşılığında alınan parayı, ölü hayvanı ve karşılığında alınan parayı, domuzu ve karşılığında alınan parayı haram kılmıştır."[484]

Açıklama

Hadis-i şerif, anılan üç şeyin hem kendilerinin hem de satılmalan karşılığında alınan paranın haram olduğunu çok açık bir şekilde bildirmektedir." Bunların haram oluşu Kur'an-ı Kerim'de de sabittir. Bakara

sûresinin 173. âyetinde domuz ve ölü hayvan eti yasaklanmıştır. Bu âyetin meali şu şekildedir: "Şüphesiz (Allah) size ölü hayvan etini, kanı, domuz etini, Allah'tan başkası için kesilen hayvanı haram kılmıştır; fakat, darda kalana,.başkasının payına el uzatmamak ve zaruret mikdarını aşmamak üzere günah sayılmaz. Çünkü Allah bağışlayandır, merhamet edendir."

Mâide sûresinin 90. âyetinde de içki, şeytan işi sayılarak şöyle denilmiş-tir:"Ey inananlar! İçki, kumar, putlar ve fal okları şüphesiz şeytan işi pisliklerdir, bunlardan kaçının ki saadete eresiniz."

Hanefî mezhebinde caiz olmayan alışverişler; fasid ve bâtıl olmak üzere ikiye ayrılır:

Bâtıl alışveriş: Hem asıl hem de vasıf yönünden sahih olmayan alışveriştir. Başka bir deyişle, in'ikad şartlarının tamamı veya bir kısmı bulunmadığı için sahih olmayan alışveriştir. Bâtıl alışveriş hiçbir şekilde mülkiyet ifade etmez. Dolayısıyla bâtıl bir alışverişle müşteri eline geçen mal onda emanettir; müşterinin elinde onun kusuru olmadan telef olsa satıcı durumunda olan şahıstan gider. Semavi hiçbir din tarafından mal kabul edilmeyen bir şeyin satışı da bâtıldır. Kanın satışı .gibi.

Fasid alışveriş: Esasen sahih olup, vasıf yönünden sahih olmayan alışveriştir. Fasid alışveriş aslında tam bir akiddir, fakat haricî vasıflar bakımından meşru değildir. Semavi din mensuplarından bazılarına göre mal sa-yılmadığı halde bazılarına göre mal sayılan bir şeyin başka bir mal karşılığında satılması fasiddir. Fasid bir alışverişle satılan bir malı, müşteri kabzederse bu mülkiyet ifade eder. Dolayısıyla müşterinin elinde telef olsa müşteriden gider.

Bâtıl olan alışverişlerin sahih olması mümkün değildir. Fasid olan alışverişlerde ise fesada sebep olan şey kaldırıldığı zaman, akid sahih hale gelebilir.

Bâtıl ve fasid alışverişlerin tümü bunlardan ibaret değildir. Biz sadece konumuzu ilgilendiren yönünü aldık.

Hadis-i şerifte anılan, ölü hayvan eti (leş)nin satışı bâtıldır. Çünkü leş hiçbir semavi dinde mal olarak kabul edilmemektedir. Domuz ve şarabın, para karşılığı değil de başka bir mal karşılığında satışı fasiddir. Çünkü bunlar hristiyanlara göre maldır. Para karşılığı satılması halinde ise satış bâtıldır. Bu ayırıma sebebin ne olduğu fıkıh kitaplarında vardır. Fakat biz buraya aktarmayı fazla ayrıntı görüyoruz. Ancak şunu belirtelim ki, şarap veya domuz herhangi bir meta (meselâ kumaş vs.) karşılığında satıldığında,

metâa karşılık olarak konuşulan şarap veya domuz verilemez. O metam kıymeti para olarak verilir.

Hattâbî; hadisin delaletiyle bir hıristiyanın şarabını döken veya domuzunu öldüren kişiye daman (ödeme) gerekmediğini söyler. Bu; İmam Şafiî'nin görüşüdür.

Hanefîlere göre İse, bir müslüman bir zimmînin şarabını veya domuzunu telef etse bunların kıymetini öder. Çünkü bunlar her ne kadar bizim için mal değilse de zimmîlere göre maldır. Dolayısıyla bu itlaf, kıymeti olan bir malı itlaf olur. Biz müslümanlar zimmîleri kendi inançları ile başbaşa bırakmakla emrolunduk.

Domuzun kendisini olduğu gibi, kılını satmak da caiz değildir. Kılının kullanılıp kullanılamayacağı âlimler arasında ihtilaflıdır. İbn Şîrîn, el-Hakem, Hammâd, Şafiî, Ahmed b. Hanbel ve îshak domuz kılını kullanmayı mekruh saymışlardır. Hanefîler, zarurete binaen bazı iş dallarında onun kullanılabileceğini söylemişlerdir. Hasenü'l-Basrî, Evzaî ve İmam Mâlik de Hanefîlerle aynı görüştedirler. Son görüşü biraz açalım: Bu gruba göre her-hangibir işin domuz kılından başka bir madde ile yapılması mümkün olmaz ise domuz kılını kullanmak cazdir, aksi halde caiz değildir.

Hattâbî, hadisin hayvan gübresi ve aynı necis olanların tümünün satışının caiz olmayışına da delil olduğunu söyler. Hanefîlere göre ise; hayvan gübresinin satışı caizdir. Çünkü bu madde tarladan daha fazla ürün alınması için kullanılır. Dolayısıyla maldır ve mal olan bir şeyin satılması caizdir. İnsan pisliğinin satılması ise hem Hanefî hem de Şâfiîlere göre caiz değildir. Ancak insan pisliği başka bir şeyle karışık olursa satılabilir. Çünkü bu durumda yararlanılır. Şâfiîlere göre hayvan tersinin satışı da caiz değildir.[485]

Bazı Hükümler

1. Ölü eti, domuz ve şarap haramdır.

2. Aynı haram olan bir şeyin satışı ve onun karşılığında para alınması da haramdır.[486]

3486... Câbir b. Abdillah (r.a), Rasûlullah (s.a)'ı fetih yılında Mekke'de şöyle derken işitmiştir:

"Şüphesiz Allah (c.c) şarap (içki), leş, domuz ve putların satışını haram kıldı." Kendisine:

Ya Rasûlallah, leş yağları konusunda ne dersin? Onlarla gemiler boyanıyor, deriler yağlanıyor, insanlar aydınlanıyor, dediler.

“Hayır, haramdır." buyurdu.

Daha sonra Rasûlullah (s.a) şöyle devam etti:

"Allah yahudileri kahretsin! -Veya Allah yahudilerin belâsını verin-. Şüphesiz Allah (c.c) onlara leşlerin iç yağlarını yasakladığı zaman, onu erittiler sonra satıp parasını yediler."[487]

Açıklama

Hadisin Buharı ve Müslim'deki rivayetleri de buradakinin aşağı yukarı aynıdır. Burada "Allah haram kıldı" denildiği halde Sahîhayn'da, "Allah ve Rasûlü haram kıldı" denilmiştir.

Metinde görüldüğü üzere Efendimizin bu hadisi irad buyurmaları Mekke'nin fethedildiği senede olmuştur. Âlimlerin bir kısmı, hadiste adı geçen şeylerin aslında daha evvel haram kılınıp Rasûlullah'ın o esnada hükmü duymayanlara duyurmak için tekrarlamış olmasının muhtemel olduğunu söylerler.

Hadiste beş şeyin satışının haram olduğu bildirilmiştir. Bunlar: İçki, leş, domuz, putlar ve leşlerin iç yağlarıdır. Bunlardan ilk üçü önceki hadisin şerhinde izah edilmiştir. Burada put ve leşin iç yağı üzerinde duracağız.

Bilindiği-gibi put; taş, ağaç, tunç, alçı, bakır, demir gibi maddelerden çeşitli şekillerde yapılıp tapınılan, saygı beslenilen heykelciklerdir. İslâmiyetin en büyük hedefi, putçuluğu ortadan kaldırıp tek Allah inancını yerleştirmektir. Dolayısıyla putu, değeri olan bir mal sayması düşünülemez. Onun için put satışı ve bunun karşılığında alman para haramdır. Bunda âlimler arasında herhangi bir görüş ayrılığı mevcut değildir. Ancak bazı Hanefîlerle Şâfiîlere göre, put parçalanır ve parçaları başka bir sahada kullanılabilirse bu parçaları satmak caizdir. Çünkü bunlar put olmaktan çıkmışlardır.

Leş yağını iki açıdan ele almak gerekir:

a) Satışı,

b) Kullanılması.

Hadiste, Hz. Peygamber (s.a); kendisine leşlerin iç yağı sorulduğunda, “O haramdır" karşılığım vermiştir. Bazı âlimler buradaki "o" zamirini; yağın satışına, bazıları ise kullanılmasına bağlamışlardır. Birinci görüşe göre; "onların satışı haramdır", ikinci görüşe göre ise "onların kullanılması

haramdır" manası çıkar. İmam Şafiî, birinci görüşü benimsemiştir. Ona göre ölü hayvanların yağlarıyla gemi boyamak, deri yağlamak, kandillerde yakmak; onları satıp parasını almak gibi değildir. Sahâbîlerden Hz. Ali, İbn Abbas ve İbn Ömer'in leş yağını kullanmanın caiz olduğu görüşünde oldukları nakledilir.

İmam Nevevî şöyle der:

"Yememek ve vücuda sürmemek şartıyla bu yağlan kendilde yakmak, pis zeytinyağından sabun yapmak, pis balı anlara yedirmek, leşi köpeklere yedirmek gibi konularda âlimler ihtilâf etmişlerdir. Bize göre bunların hepsi caizdir. Kadı lyaz bu görüşü İmam Mâlik, İmam Şafiî, Süfyân-ı Sevrî, İmam Ebû Hanîfe ve arkadaşlarından da nakletmiştir."

Hattâbî de; hadisin, pis zeytinyağını kandillerde yakmanın caiz, satışınım ise haram oluşuna delil olduğunu söyler. Yine Hattâbî'nin ifadesine göre put satışı ve bunun karşılığı para almanın haram oluşu; çamur, ahşap, demir, altın, gümüş ve buna benzer bütün maddelerden yapılan timsallerin satışının haram olduğuna da delildir.

Avnü'I-Ma'bûd'un bildirdiğine göre; âlimlerin çoğunluğu ölü hayvanların iç yağlarını hem satmanın hem de kullanmanın haram oluşu görüşündedir. Bu âlimlere göre ölü hayvanların sadece tabaklanmış derisinden yararlanılabilir. Çünkü bu konuda özel nass vardır.

Hz. Peygamber (s.a) sahâbîlerin kendisine, ölü yağlarından bazı istifade şekillerini söyleyerek hükmünü sormaları üzerine, onun haram olduğunu söylemiş ve bunu yahudilerin yaptıklarına benzetmiştir. Rasûlullah (s.a)'ın bildirdiği üzere; yahudiler, Allah kendilerine ölü hayvanların yağlarını haram edince bir hileye başvurmuşlar, yağları eritip isim ve şekillerini değiştirerek parasını yemişlerdi. Hz. Peygamber (s.a) bu muamelenin yağı haram olmaktan çıkarmayacağını vurgulamış, yahudiler için beddua etmiştir. "Allah yahudileri kahretsin" diye terceme ettiğimiz o cümlenin dua manasına olmayıp, haber manasına olması da mümkündür. O zaman cümlenin tercemesi, "Allah yahudileri kahretti" şeklinde olur.

Hattâbî; Rasûlullah'm bu ifadesinden, yasak olan bazı şeyleri caiz hale getirmek için baş vurulan hilenin caiz olmadığı hükmüne varmıştır. Hattâbî şöyle der: "Bunda haramı helâl yapmak için uygulanan bütün hilelerin bâtıl olduğunun beyanı vardır. Yine bu, bir şeyin şekli ve isminin değişmesi ile hükmünün değişmeyeceğine delildir." Ancak Hattâbî'nin bu sözleri tüm sahalarda geçerli değildir. İsmi ve şekli değişince hükmünün de değiştiği bir çok mesele vardır. Meselâ: Şıra helâldir, fakat şıra şarap haline gelirse

haram olur. Tuzlaya düşüp ölen bir hayvanın eti haramdır, ama bu hayvan tuz haline gelirse helâl olur.[488]

Bazı Hükümler

1. Şarap, leş, put, domuz ve leşteki yağın satılması caiz değildir.

2. İbret alınması ve mukayesede bulunulması için başka din mensuplarının başlarından geçen veya yaptıkları şeyleri misâl getirmek caizdir.

3. Hakkında nass bulunmayan meselelerin hükmünü, hakkında nass bulunan benzeri meselelerin hükmüne kıyaslayarak bulmak caizdir.

4. Haddizatında haram olan şeyleri kullanabilmek, onları caiz hale sokabilmek için hileye başvurmak caiz değildir.[489]

3487... Abdü'l-Hamid b. Ca'fer, Ebû Asım ve Muhammed b. Beşşâr tarîki ile gelen rivayette, Yezîd b. Ebî Habîb:

"Atâ, Câbir'den naklen bana onun (önceki hadis) benzerini yazdı; o haramdır demedi (Rasûlullah'm "o haramdır" sözünü nakletmedi)" dedi.[490]

3488... İbn Abbas (r.anhüma)'ın şöyle dediği rivayet edilmiştir:

Rasûlullah (s.a)'ı; rüknün yanında otururken gördüm. Gözünü havaya doğru kaldırıp güldü ve üç defa:

"Allah yahudilere lanet etsin!" dedi, ve devamla;

"Şüphesiz Allah (c.c) onlara iç yağım haram etti ama onlar yağları satıp, parasını yediler. Allah bir topluma bir şeyi yemeyi haram ettiğinde onlara parasını da haram eder" buyurdu.

Müsedded: Haiid b. Abdullah (et-Tahhân), hadisinde (İbn Abbas'in) "gördüm" (dediğini) söylemedi. Ayrıca (Allah yahudilere lanet etsin sözü yerine), "Allah yahudüeri kahretsin" dedi.[491]

Açıklama

Müsedded; hadisi, Bişr b. el-Müfaddal ve Halid b. AbdulIah'dan rivayet etmiştir. Metin Bişr'in rivayetidir. Halid'in rivayetinde İbn Abbas'ın "gördüm" ifadesi yer almamış, ayrıca Efendimizin yahudilere laneti, "Allah yahudüeri kahretsin, helak etsin" şeklinde aktarılmıştır. Bu farka metnin sonunda işaret edilmiştir.

Hadis-i şerif ifade ettiği hüküm itibariyle 3486 nolu hadisten farklı değildir. Orada yeterince bilgi verilmiştir.[492]

3489... Mugîre b.Şu'be (r.a)'den, Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur:
"İçki satan kişi, domuzları da boğazlasın (domuz etini de yesin)."[493]

Açıklama

"Boğazlasın" diye terceme ettiğimiz kelime; bıçakla kessin, kestikten sonra yemek üzere parçalasan, manalarına gelir.

Efendimizin sözünün ifade ettiği mana şudur: İçki satmayı helâl sayan kişi, domuz eti yemeyi de helâl saysın. Nasıl ki domuz eti helâl değilse içki satmak da helâl değildir. Haramlık yönünden ikisi arasında fark yoktur.

Hz. Peygamber'in içki satışının haramlığını bir benzetme ile ifade buyurması; manaya kuvvet kazandırmak, içki satışının haramlığının ne derece şiddetli olduğuna dikkat çekmek içindir.

Hadis-i şerif; aynı haram olan şeyin ticaretinin de haram olduğuna delildir.[494]

3490... Âişe (r.anha)'nin şöyle dediği rivayet edilmiştir: Bakara sûresinin son âyetleri inince Rasûlullah (s.a) çıkıp onları bize okudu ve: “İçki ticareti haram edildi" buyurdu.[495]

Açıklama

Hadisin Buharı'deki rivayeti ile Müslim'in bir rivayeti aynen buradaki gibidir. Müslim'in bir rivayetinde ise Hz. Âişe: "Ra sûlullah (s.a) mescide çıktı ve içki ticaretini yasakladı” demektedir.

Sarihlerin belirttiğine göre; Âişe'nin kasdettiği âyetler Bakara sûresinin 275 ile 281. âyetleridir. Ancak, o âyetler içki ile değil, faizle ilgilidir. İçkinin haramhğına delâlet eden âyet Mâide sûresinin 90. âyetidir. Faizin haramlığını bildiren âyet, içkinin haramlığını bildirenden hayli sonra gelmiştir. Hatta faiz âyetinin en son inen âyetlerden olduğu söylenmektedir.

İçki satışının haram oluşu, ya içkinin içilişinin haram oluş ile bir olmuştur; -bu ihtimali te*kid eden hadis ve prensipler vardır. 3488 nolu hadisteki, "Allah bir topluma bir şeyi yemeyi haram kıldığı zaman parasını da haram etmiştir" ifadesi bunlardandır. Bu durumda faiz âyeti ile içki

ticaretinin yasaklığı te-yid edilmiştir- ya da içki ticaretinin yasak edilişi, içilişinin haram edilişinden sonra olmuştur.

îmam Nevevî konu ile ilgili olarak şöyle demektedir: "Kâdî ve başkaları derler ki: İçkinin haram edilişi Mâide.sûresindedir. Bu âyet faiz âyetinden çok önce inmiştir. Çünkü faiz âyeti ya en son inen âyettir, ya da en son inenlerdendir. İçki ticaretinin yasaklanışının, içkinin haram edilişinden sonra olması muhtemeldir. Hz. Peygamber (s.a)'in, içki haram edildiği zaman onun ticaretinin de haram olduğunu bildirip sonra faiz âyeti inince hem yasağı tekid hem de haberi yaymak için tekrar haber vermesi de muhtemeldir. Mümkündür ki sonraki mecliste önceden içki ticaretinin yasak olduğunu bilmeyenler de bulunacaktır."

Sahih-i Müslim'deki Ebu Saîd el-Hudrî'den rivayet edilen bir hadiste Hz. Peygamber (s.a): "Kendisine bu âyet (Mâide, 90) ulaşan kimse, yanında içkiden bir şey varsa onu içmesin ve satmasın..." buyurmuştur. Yine Müslim'in İbn Abbas'tan rivayet ettiği başka bir hadise göre; içkinin yasaklandığını öğrendikten sonra, elindeki içkiyi satmak isteyen birisine: "Onu içmeyi haram kılan, satmayı da haram kıldı" buyurmuştur. Bu rivayetler, içkinin içilmesi ile satılmasının yasaklanışının aynı ana rastladığı intibaını vermektedir. Ama Nevevî, "Görünüşe bakılırsa, içki satışı, içki haram edildikten az bir zaman sonra, daha içkinin haramhğı yayılmadan olmuştur" der.[496]

3491... Osman b. Ebî Şeybe ve Ebû Muâviye, A'meş'ten önceki hadisi aynı isnad ve aynı mana ile rivayet etmişlerdir. A'meş; "Son âyetler faiz hakkındadır" demiştir.[497]

Açıklama

A'meş, bu rivayette; önceki rivayette olması muhtemel bir zühule işaret etmektedir.Bakara suresinin son ayetleri faiz hakkındadır" demekten maksadı, içki satışı ile Bakara sûresinin son âyetleri arasında bir irtibatın olmadığına, dikkat çekmektedir.[498]

65. Satın Alınan Yiyecek Maddesini Teslim Almadan Satmak

3492... İbn Ömer (r.anhüma)'den rivayet edildiğine göre, H. Peygamber (s.a) şöyle buyurmuştur:

"Bir yiyecek maddesi satın alan kişi, onu tam olarak teslim alıncaya kadar (başkasına) satmasın."[499]

Açıklama

"Taam": Misbâhu'l Münîr'de ifade edildiğine göre; yenilen her şeydir. Hicazlılar ise onu, mutlak olarak buğday manasına kullanırlar.

Kelimenin kullamlışındaki bu farklılıklardan dolayı, hadisteki taam kelimesi değişik biçimlerde anlaşılmaktadır. Kimi âlimler bu kelimeyi sadece buğday olarak anlarken, kimileri tüm gıda maddelerine teşmil etmişlerdir. Az sonra temas edileceği üzere; satın alınıp da teslim alınmadan satışı caiz olmayan malların neler olduğu âlimler arasında ihtilaflıdır. Mâlikîler, bu ve buna benzer hadislerde teslim almamadan satışı caiz görülmeyen malların sadece "taam" oluşuna bakarak, yiyecek maddeleri dışındaki malların teslim alınmadan satılmasını caiz görmüşlerdir. Yani hadislerdeki "taam" kelimesini sadece buğdaya tahsis etmemişler, başka gıda maddelerini de aynı hükmün içine koymuşlardır-

Bidâyetü'l-Müctehid'de; "Maliki mezhebinde, ribevî olan taamın teslim alınmadan satılamayacağı konusunda ihtilâfın olmadığı söylenilmekte-dir. Ribevî olmayan taamın dışındakilerin teslim alınmadan satımı konusunda ise iki görüş vardır; meşhur olana göre caiz değildir." denilir.[500]

Bidâyetü'l-Müctehid'in İfadesinden anlaşılıyor ki, "taam" sözü sadece buğday karşılığında anlaşılmamıştır. Çünkü ribevî olan taam sadece buğday değildir. Mâlikîlere göre yiyecek maddelerindeki ribâ illeti; ribe'l-fazlda, o yiyecek maddesinin tek başına insanı yaşatabilme özelliği ve bekletilebilme-sidir. Ribâ-i nesîede ise, sadece gıdalanmak maksadıyla yenilir olmasıdır. Bu illetler sadece buğdayda değildir. İnsan buğdayla yaşayabileceği kadar arpa, çavdar, hurma vs. ile de yaşayabilir.

TehanevFnin İ'Iâu's-Siinen'de naklettiğine göre,[501] İmam Nevevî de Şerhu'l-Muhezzeb'inde İmam Mâlik'in görüşünü verirken şöyle demektedir: "Mâlik ve Ebû Sevr'e göre yenilen ve içilen şeylerin dışındaki tüm malların teslim alınmadan önce satılmaları caizdir. İbnü'l-Münzir; teslim alınmadan önce, taamın satışını nehyeden hadisten dolayı en sahih mezhep budur, demiştir."

Görüldüğü gibi Nevevî bu cümlede taamı yiyecek ve içecek maddelerinin tümüne teşmil etmiştir.

Türkçeye terceme edilen hadis kitaplarından Tecrid-i Sarîh'de "taam" kelimesi aynı konudaki bir hadisin tercemesinde "erzak"[502] bir başka hadisin tercemesinde de "yiyecek maddesi"[503] olarak aktarılmıştır. Sofuoğlu da Sahih-i Müslim Tercemesi'nde "taam" karşılığı olarak; "yiyecek maddesi, gıda maddesi" tabirlerini kullanmıştır.[504] İbn Mâce Tercemesi'nde ise "zahire" denilmiştir.[505]

Kelime üzerinde bu kadar duruşumuzun sebebi bu konudaki hükmün şumülü üzerindeki tereddütlerdir. Yani Mâlikîlere göre; kabzedilmeden önce satışı caiz olmayan maddenin sadece buğday mı olduğu; diğer gıda maddelerinin bu hükmün kapsamına girip girmediği konusundaki farklı anlayışlardır. Kanaatimizce yukarıya aktardığımız nakiller meseleye az çok ışık tutmuştur.

Üzerinde durduğumuz hadis-i şerif, yiyecek maddesi satın alan bir kimsenin o malı kabzetmeden bir başkasına satamayacağına delildir.

Bu hüküm sadece yiyecek maddelerine mi mahsustur, yoksa başka maddelere de şamil midir? Bu konuda dört görüş vardır:

1- Cinsi ne olursa olsun her çeşit malın teilm alınmadan bir başkasına satılması caiz değildir. Bu görüş Şâfiîler ile Hanelilerden İmam Muhammed'e aittir. Delilleri; Hakîm b. Hizâm'ın rivayet ettiği, "Teslim alıp eline geçirmediğin şeyi satma" hadisi ile Zeyd b. Sâbit'in rivayet ettiği, "RasûJullah (s.a) tacirler dükkanlarına koyuncaya kadar, malları satıldıkları yerde satın alınmasını yasakladı" manasındaki hadistir. İmam Şafiî teslim alınmamış malın, satın alanın damânına girmediği için satışını caiz görmemiştir. Çünkü daman (sorumluluk) altına girmeyen maldan kâr sağlamasını Hz. Peygamber caiz görmemiştir. İbn Abbas'm: "Zannederim herşey taam gibidir" ifadesi bu görüşü destekler.

Bu ikinci hadis, isnadında Muhammed b. İshak bulunduğu için zayıf görülmüştür. Çünkü Muhammed b. İshak, müdellistir.

2- Ölçü ve tartı ile alınıp satılan malların teslim alınmadan satılmaları caiz değil, diğerlerinin satılmaları caizdir. Bu görüşün sahipleri Osman b. Affân, Saîd b. Müseyyeb, Hasanü'-Basrî, Hakem, Hammâd, Evzaî, Ahmed b. Hanbel ve İshak'tır.

3- Akar (taşınmaz mallar)m, teslim alınmadan başka birine satışı caiz, diğer malların satışı caiz değildir. Bu görüş de Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf'a aittir. Delilleri; Hz. Osman'la Hz. Talha arasında Kûfe'deki bir arazinin

satışı konusundaki konuşmadır. Hz. Osman kendisi Medine'de iken Kûfe'deki bir arazisini Hz. Talha'ya satmış ve; "Benim için görme muhayyerliği var. Çünkü ben görmediğim bir araziyi sattım" demişti. Talha buna itiraz etti ve görme muhayyerliğinin alıcıya ait olduğunu söyledi. Bunun üzerine Cü-beyr b. Mut'im'i hakem tayin ederek aralarında hükmetmesini istediler. Cübeyr de Talha'yı haklı buldu.

Hâdisenin konumuzla ilgili yönü, Hz. Osman'ın satmak istediği araziyi görmemiş olmasıdır. Hanefîler o araziyi görmemeyi kabzetmeme (teslim almamak) olarak değerlendirirler. Çünkü bir malın görülmeden teslim alınması mümkün değildir. Hz. Osman'ın araziyi bir vekil kanalıyla teslim almış olabileceği tarzındaki bir ihtimal de geçersizdir. Çünkü vekilin görmesi, müvekkilin görmesi sayılır. Hz. Osman'ın görmediği için kendisine görme muhayyerliği talep etmesi, vekili kanalıyla teslim almadığına da delildir.

Ayrıca Hanefîlere göre; satın alınan bir malın teslim alınmadan satılmasının caiz olmayışındaki hikmetlerden birisi; başkasının elinde olan malın telef olup, müşteriye teslim edilememe endişesidir. Taşınmaz mallarda ise bu düşünülemez. Binanın yıkılması söz konusu olabilir. Ama bina satıldığı zaman arsası ile birlikte satılır. Arsa ise telef olmaz.

4- Yenilen ve içilen maddelerin teslim alınmadan satılmaları caiz değil, bunların dışındakilerin satışı ise caizdir. Bu görüş de İmam Mâlik ve Ebû Sevr'e aittir. İbnü'l-Münzir, bu konuda en sahih görüşün bu olduğunu söyler. Delilleri; üzerinde durduğumuz hadis, bundan sonra gelecek olan aynı manadaki hadisler ve bunların muhalif mefhumlarıdır. Çünkü bu hadislerde Rasûlullah (s.a), taamın kabzedilmeden satışını men etmiştir. Bunun mefhumu muhalifi, taam olmayanlarda satışın caiz olmasıdır.

Ancak şunu belirtmek gerekir ki; mefhumu muhalif, Hanefîlere göre delil sayılmaz.

Yukarıda da işaret edildiği gibi, Mâlikîlere göre; kendilerinde ribâ (faiz) illeti bulunan yiyecek maddeleri konusunda ihtilâf yoktur. Kendilerinde ribâ cari olmayan mallar konusunda İmam Mâlik'ten iki görüş vardır. Birisine göre; bunların da kabzedilmeden satışı caiz değildir. Meşhur olan budur. Diğerine göre ise caizdir.

Satın alınan bir malın kabzedilmeden satışının caiz olmayışındaki hikmet, bu usûlün ihtikâra (spekülasyona), Hatların artmasına sebep olmasıdır. Depolarda tutulan malların el değmeden sözle satışı sebepsiz

yere fiatların kabarmasına, parası çok olanların daha çok kazanıp yoksulların ezilmesine sebep olur.

İbn Abbas bunu bir nevi faize benzetir. Tâvûs b. Keysân, kendisine;

Bu yolla satışın yasak oluşunun sebebi nedir? diye sormuş, o da:

Müşterinin, satın aldığı bir gıda maddesini teslim almadan başkasına satması, parayı para karşılığında satması demektir. Önceden satın alınmış olan malın edası ise tehir edilmiştir, karşılığını vermiştir.

Konuyu toparlarsak diyebiliriz ki:

Gıda maddelerinin teslim alınmadan satılmaları bütün âlimlere göre caiz değildir. Diğer maddelerde ise ulema ihtilaflıdır. Hz. Peygamber'den varid olan hadisler genelde gıda maddelerini konu edinmiş, bir genelleme yapmamıştır. Zamanımızda bu yolla yapılan alışverişlerin yaygınlığı ve bundan kurtuluşun mümkün olmadığı gözönüne alınınca en yumuşak görüş olan Mâlikîlerin görüşünü taklidde zaruret görünmektedir. Tabiî bu gıda maddelerinde uygulanamaz.

Hadisin izahında kabz konusuna da temas uygundur. Ancak bu konu bir sonraki hadiste ele alınacaktır.[506]

3493... İbn Ömer (r.anhüma)'in şöyle dediği rivayet edilmiştir: Biz Rasûhıllah (s.a) zamanında yiyecek maddesi satm alırdık. (O zaman) bize, malı satmadan önce satm aldığımız yerden başka bir yere nakletmemizi emreden birisi gönderilirdi. Yani (biz yiyecek maddesini) götürü usulüyle alırdık.[507]

Açıklama

"Bize.....birisi gönderilirdi" manasına gelen fiili Avnu'I-Ma'bûd'da meçhul olarak harekelenmiş ve bunun doğru olduğuna işaret edilmiştir. Zürkânî ise Muvatta Şerhi'nde bu fiili malum olarak şeklinde harekelemiştir. O zaman mana; "Hz. Peygamber (s.a) bize malı satmadan önce satın aldığımız yerden başka bir yere nakletmemizi emreden birisini gönderirdi" şeklinde olur. Aslında her iki mananın ifade ettikleri mefhum aynıdır. Aralarında sadece ibare farklılığı vardır.

İbn Ömer'in haberi; satın alman gıda maddesinin alındığı yerden başka bir yere nakledilmeden satılamayacağına delâlet etmektedir. Buna göre gıda maddesinin kabzı (teslim alınması), onu başka bir yere nakletmek suretiyle gerçekleşmektedir.

Hattâbî, malların kabzı konusunda şu bilgiyi verir:

"Malların kabzı (teslim alınması) malların cinsi ve insanların örfüne göre farklılık gösterir. Bazıları müşterinin eline verilmekle, bazıları mal İle alıcının arasını tahliye ile, bazıları bir yerden başka bir yere nakledilerek, bazıları da ölçülerek kabzedilir. Bu keylî mallardan ölçekle satılanlarda olur. KeyIî malların yere yığılmış yığının götürü usûlle satılması halinde ise kabz, o malı başka bir yere nakletmekledir. Bir kimse ölçekle ölçerek zahire alsa ve sonra onu birisine satmak istese, müşteri için tekrar ölçmelidir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a); bir satıcı, bir de alıcı için olmak üzere iki defa ölçülmedikçe hububatın satılamayacağını beyan buyurmuştur.

İki defa ölçülmesini şart koşanlar; Ebû Hanîfe ve arkadaşları, Şafiî, Ahmed, İshak, Hasenü'l-Basrî, Muhammed b. Şîrîn ve Şa'bî'dir. Mâlik'e göre ise, eğer vadeli satarsa mekruhtur. Ama peşin satarsa ikinci bir ölçüye lüzum yoktur, önceki Ölçü kâfidir. Atâ'dan; ister peşin olsun ister vadeli, bir defa ölçmenin yeterli olduğu rivayet edilmiştir."

Hattâbî, bu sözleri ile hem satın alınan malların kabzına hem de keylî olanların ölçülmesine temas etmiştir. Bu hadiste esas konu edilen kabz olduğu için bu konuda başka bir nakil yapmak istiyoruz:

Şafiî âlimlerinden Râfiî, Şerhu'l-Vecsz adındaki kitabında şöyle der:

"Eğer satılan mal; ev ve tarla gibi taşınmayan mallardan ise onun kabzı, mal ile müşterinin arasını tahliye etmek, ona tasarruf imkânı vermektir. Mal taşınır cinsten ise, meşhur görüşe göre o malın başka bir yere taşınması ve nakledilmesi gerekir. Ahmed b. Hanbel de bu görüştedir. İmam Mâlik ve Ebû Hanîfe'ye göre ise taşınmaz mallarda olduğu gibi tahliye {müşterinin almasına imkân verme) kâfidir..."

Râfiî'nin kabz konusunda Hanefîlere nisbet ettiği görüş, benzeri ifadelerle Hanefî fıkıh kitaplarında da yer almaktadır. Bedâiu's-Sanâi'de, "Eğer keylî ve veznî olan bir malı, ölçü ve tartı ile satar ve müşterinin almasına imkân verirse, mal satıcının damâmndan çıkıp, alıcının damânına girer. Bunda ihtilâf yoktur..." denilmektedir.

İbn Ömer; satabilmeleri için başka bir yere nakletmeleri şart koşulan malın götürü yoluyla satın alınan mal olduğuna işaret etmiştir. Cizâf, cüzâf veya mücâzefe denilen bu satış şeklinde ölçü yoktur. Ortaya yığılmış olan mal toptan satılır. Bu satış ittifakla caizdir. Ancak İmam Şafiî'den, bu .yolla satışın tenzîhen mekruh olduğu şeklinde bir rivayet vardır. İmam Mâlik'den de; satıcı, malın mikdarını bilmiyorsa o malın götürü usulüyle satılmasının caiz olmadığı tarzında bir rivayet gelmiştir. Yalnız hububat kendi cinsî ile,

Hanefîlere göre de götürü usulüyle satılamaz. Çünkü bedellerden birisinin daha fazla olup ribâyı gerektirmesi mümkündür.

Bu konuda yazılanlardan; her malın kendine göre bir teslim alma şekli olduğunu ve bunun insanların örfüne göre değişebileceğini anladık. Kabz sa-yılabilmesi için bir yerden başka bir yere nakli gereken şey, götürü yoluyla satın alınan gıda maddeleridir. Bu, tüm âlimler tarafından ittifakla kabul edilen bir şey değildir.

Hanefîlere göre; bir kimse bir mal satın alıp satıcıya içine doldurması için kap verse, satıcı da doldursa bu kabz sayılır. Ama, "Sen benim aldığım kadarını ölç bir kenara yığ" dese bu kabz sayılmaz. Yeni müşteri kabzetmiş sayılması için, malı ya kendi evine veya anbarına aktarmış olmalı ya da kendisine ait bir kaba doldurmalıdır.

Günümüz örfünde taşınmaz malların kabzı, tapu tescili ile olmaktadır. Gerçi Hanefîlere göre; taşınmaz malın satışı için kabza gerek yoktur. Ama sonunda anlaşmazlık çıkmaması, istenilmeyen olaylara meydan verilmemesi için tapu tescilinden sonra satılması daha uygundur. Ama tescil edilmeden satıldığı takdirde alışveriş dinen sahihtir.[508]

3494... İbn Ömer (r.anhüma) şöyle demiştir:

(İnsanlar) çarşının üst tarafında götürü usulüyle gıda maddesi alıp satıyorlardı. Rasûlullah (s.a) onu (aldıkları yerden başka bir yere) nakledinceye kadar (satmalarını) yasak etti.[509]

Açıklama

Avnu'l-Ma'bûd sahibi, Tıybî'nin ; taamın kabzı başka bir yere nakletmek suretiyle olur, dediğini kaydettikten sonra şöyle demektedir:

"Hadis; bir kimsenin, ister götürü yoluyla ister ölçekle olsun gıda maddesi satın aldığı zaman onu kabzetmeden başka birine s atamayacağına delildir. Âlimlerin cumhuru da bu görüştedir. Feth'de, Mâlik'in; götürü usulüyIe almakla başka türlü alma arasını ayırdığı, götürü yolla alınanı kabzetmeden satmayı caiz gördüğü söylenir. Evzaî ve İshak da aynı görüştedir. Bu hadis onların aleyhine delildir."

Bu babın ilk hadisinde, bir malı kabzetmeden satmak konusunda âlimlerin görüşleri geçmiştir. Burada ihtilâfa tekrar girmeyeceğiz.[510]

3495... Abdullah b. Ömer (r.anhüma)'in şöyle dediği rivayet edilmiştir:

Rasûlullah (s.a), bir kimsenin ölçü ile satın aldığı bir gıda maddesini teslim almadıkça başkasına satmayı nehyetti.[511]

Açıklama

Bu hadis, yukarıdakinden farklı olarak, satın alınan gıda maddesini ölçekle kayıtlamaktadır, önceki hadiste ise götürü yoluyla satın alınan gıda maddesinden bahsediliyordu. Bu iki rivayet birleştirilince; satın alınan bir gıda maddesinin teslim alınmadan satılamayacağı konusunda, götürü usulüyle alınanla ölçekle alınan arasında fark olmadığı ortaya çıkar.[512]

3496... İbn Abbas (r.anhüma)'dan, Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

"Zahire satın alan kimse, onu bir daha ölçmedikçe satmasın."

Ebû Bekir[513] şunu da ilave etti: Tâvûs der ki:

İbn Abbas'a; Niçin (yasak etti)? dedim.

Görmüyor musun, onlar zahire daha sonra Ödenmek üzere altın karşılığında alışveriş yapıyorlar, dedi.[514]

Açıklama

Hadiste; satın alman zahirenin ölçülmeden başkasına satılmasının caiz olmadığı görülmektedir.Zahirenin ölçülmesinden maksat onun teslim alınmasıdır.

Hadisin tâbiûndan olan raviâi Tâvûs, İbn Abbas'tan, satın alman zahirenin teslim alınmadan satışı konusundaki yasağı duyunca bunun sebebini sormuş; o da bu muamelenin, zahirenin teslimi geciktirildiği için altını altın karşılığı satmak olduğunu söylemiştir.

İbn Abbas'm bu cümlesi üç şekilde anlaşılmıştır:

1- Bir kimse, meselâ 1000 liraya zahire alır, fakat daha sonra onu teslim almadan 200Ö liraya bir başkasına satar, böylece müşteriye zahireyi teslim etmeden 1000 lirası karşılığında 2000 lira kazanmış olur.

Bu manaNeylü'l-Evtâr'dan nakledilmiştir.

2- Hattâbî'nin izahına göre bu;'aslında bir selem muamelesidir. Meselâ, bir kimse malı belirli bir müddet sonra teslim almak üzere buğday satın alır ve 1000 lira verir. Fakat daha buğdayı teslim almadan önce 2000 liraya satar. İşte bu muamele caiz değildir. Çünkü, bu buğday vadeli olduğu, hazır

olmadığı halde altını altın karşılığında satmak demektir. Zira selem yapan kişi teslim almadığı zahireyi satar ve parasını alırsa bu satış sahih olmaz. Çünkü sattığı mal tehir edilmiştir, başkasının kefaletindedir. Dolayısıyla bu, parayı para kaşılığında satmak gibidir. Selem karşılığı verdiği 1000 lirayı, aldığı 2000 lira karşılığında satmıştır. Bu, bir yönden 1000 lirayı 2000 liraya satmak olduğu için ribâ, öbür taraftan olmayan bir şeyi kesin bir şekilde satmaktır.

3- Mirkâtü's-Suûd'un meseleyi tasavvuru da şu şekildedir:

Bir kimse birisinden vadeli olarak zahire alır. Sonra da zahireyi teslim almadan satana veya bir başkasına daha pahalıya satar. Bu da caiz değildir. Çünkü ya parayı para karşılığında satmak, ya da elde olmayanı satmaktır. Her ikisi de caiz değildir.[515]

3497... İbn Abbas (r.anhüma)'dan rivayet edildiğine göre, Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur:

“Biriniz gıda maddesi alırsa, onu kabzetmedikçe (bir başkasına) satmasın."

Süleyman b. Harb (rivayetinde); "Teslim almadıkça" dedi. Müsedded (rivayetinde) Tâvûs'un;

"ibn Abbas: Zannediyorum herşey gıda maddeleri gibidir, dedi." dediğini ilâve etti.[516]

Açıklama

Hadis-i şerifi Ebû Davud'a hem Müsedded, hem de Süleyman b. Harb nakletmiştir. Bunların nakilleri arasında da bazı küçük farklar vardır. Müsedded'in rivayetine Rasûlulah'ın "...onu kabzetmedikçe satmasın" buyurduğu bildirildiği halde Süleyman'ın rivayetinde "...onu teslim almadıkça satmasın" buyurduğu ifade edilmektedir. Bu fark mana değil, kelime farkıdır. Ayrıca Müsedded rivayetinde İbn Abbas'ın; "Zannediyorum herşey gıda maddeleri gibidir" dediğini ilâve etmiştir. Bu ilâve Süleyman'ın rivayetinde mevcut değildir.

Müsedded'in rivayetine göre İbn Abbas, kabzedilmeden satılamayacağı konusunda başka malları da gıda maddelerine benzetmiştir. Buna sebep, ya kabzetmediği malı tayin etmesi, ya da kendisine Efendimizin, kişinin riskine katlanmadığı kârdan nehy konusundaki emrinin ulaşmış olmasıdır.

Çünkü satılan bir şeyin kabzedilmeden önceki damanı (riski) satıcıyadır. Dolayısıyla müşterinin bu malda kâr sağlaması caiz değildir.

İbn Abbas'ın bu tefsiri; her türlü malın kabzedilmeden satışım caiz görmeyenler için delildir.

Hattâbî'nin belirttiğine göre; gıda maddelerinin dışındaki malların satın alındıkları zaman, kabzedilmeden satışını caiz görenlerin bazıları İbn Ömer'in şu haberini kendilerine delil almışlardır: "Sahâbîler, Rasûlullah devrinde Bakî'da altın para (dinar) karşılığında deve satarlar ve onun yerine dirhem (gümüş para) alırlardı. Taraflar ayrılmadan öence mal ve paranın teslim tesellümü gerçekleşirse Rasûlullah bunu caiz görürdü." Bu görüşte olanlar; dinar yerine dirhem veya dirhem yerine dinar almayı kabzedilmeden satış sayarlar ve yasağın gıda maddelerine münhasır olduğunu söylerlerdi.

Ancak bu istidlal yerinde görülmemektedir. Çünkü dinar yerine dirhem ödenmesinden maksat, dinarı dirhem karşılığında satmak değil, borç ödemektir. Bunların her İkisi de paradır. Paraların birbirlerinin yerini tutmaları caizdir. Meselâ bir malı telef eden kişiye hâkim isterse dinar, isterse dirhemle tazmin ettirir. Diğer mallar ise böyle değildir.[517]

3498... İbn Ömer (r.anhüma) şöyle demiştir: Ben, Rasûlullah (s.a) zamanında götürü usulüyle gıda maddesi satın aldıklarında onu ev (anbar)Ianna götürmeden sattıklarından dolayı dövülen insanlar gördüm. [518]

Açıklama

Hadisten; Rasûlullah zamanında, satın aldığı gıda maddesini evine götürmeden önce (kabzetmeden önce) satanların ceza olarak dövüldükleri anlaşılmaktadır. Aslında önemli olan eve götürmek değil, başka bir yere nakletmektir.

Süyutî; bu dövmenin muhtesip (zabıta)lar tarafından gerçekleştiğini, alışveriş ve muamelelerde serî hükümlerin hilâfına hareket edildiği için bu yola başvurulduğunu söyler.

Nevevî de bu hadisin; fasid yolla alışveriş yapanları yetkili merciin cezalandırabileceğine delil olduğunu söyler. Verilecek cezanın tayini yetkili merciye aittir. Hatta bedenî bir ceza da verebilir.

Aym.hadisin şerhi olarak Kurtubî de şunları söylemektedir: "Hadis, kabzedilmeden önce satılmalarının caiz olmayışı bakımından götürü usulüyle olanla, ölçekle olan arasında fark olmadığını söyleyenlere delildir. Yine bu, götürü yoluyla satın alanın malı nakletmesinin kabz sayıldığının da delilidir. Kûfeli âlimlerle Şafiî, Ebû Sevr, Ahmed b. Hanbel ve Dâvûd bu görüştedirler."

Şer'i hükümlere aykırı davrananların dövülerek cezalandırılması pek yadırganmamalıdır. Üstelik bu dövme ölesiye ya da sakat bırakasıya dövme değil, yaptıkları yanlış işi düzeltmek için küçük çapta bir te'dibdir. Cezadan maksat, kinin tatmini değil insanları aynı suçu işlemekten sakındırmaktır. Yani ceza caydırıcı özelliği olan bir yaptırımdır. Şüphesiz bazen bu onur kırıcı da olabilir. Aslında, kanunsuz bir davranıştan dolayı verilen her ceza onur kırıcıdır. Bu ceza, ister para ister hapis isterse dövme cezası olsun; aralarında fark yoktur. Onur sahibi için önemli olan, çarptırıldığı ceza değil, o suçu işlemiş olmasıdır. Yani ceza, suçun simgesidir. O devirlerde dayak atılarak ceza vermek âdeti varsa bu, onur kırıcılık açısından başka cezalardan farksızdır. Bu gün bunun yadırganması, o yolla verilen bir cezanın bulunmamasından dolayıdır. Hâkimin hükmü olmadan ceza verilmesi de yadırganmamalıdır. Kanun, bir fiilin cezasını belirli sınırlar içerisinde vermeyi zabıtaya tammışsa bu normal karşılanmalıdır. Nitekim birçok batı ülkesinde polis bazı cezalan vermek yetkisine haizdir.[519]

3499... îbn Ömer (r.anhüma)'in şöyle dediği rivayet edilmiştir:

Çarşıda zeytinyağı satın aldım. Malı elime geçirince (akti kesin-leştirince) bir adam geldi ve çok iyi kâr verdi, (iyi bir kârla satın almak istedi). Ben de adamın eline vurmak (yağı satmak) istedim. Ama ardımdan birisi gömleğimi tuttu, döndüm baktım ki Zeyd b. Sabit! Şöyle dedi:

Evine götürmedikçe satın aldığın yerde satma. Rasûlullah (s.a); tüccarlar evlerine götürmedikçe malların satın alındıkları yerde satılmalarını nehyetti.[520]

Açıklama

İbn Ömer'in, "Eline vurmak istedim" sözü, malı satmaktan kinayedir. Çünkü bir alım satım akdi yaptıklarında müşteri ile satıcının ellerini birbirlerine vurmaları Araplarda âdetti. Nitekim bizde de buna benzer

hareketler, "hayırlaşma" adı altında el sıkışıp kolları sallamak suretiyle uygulanmaktadır.

Bu hadis, satın alman bir yiyecek maddesinin kabzedilmiş sayılması için, alıcının evine veya deposuna götürmesinin şart olduğunu gösterir. Ancak ravilerden Muhammed b. İshak pek sağlam değildir.

Konu, âlimler arasında ihtilaflıdır.[521]

66. Alışveriş Yaparken, 'Kandırma Yok" Diyen Adam

3500.. İbn Ömer (r.anhüma)'den rivayet edildiğine göre;

Bir adam, Hz. Peygamber (s.a)'e alışverişlerde aldatıldığını söyledi. Bunun üzerine Peygamberimiz (s.a) ona:

"Bir alışveriş yaptığın zaman 'aldatma yokî'de" buyurdu.

(Ondan sonra) bu adam bir alışveriş yaptığı zaman, "aldatma yok" derdi.[522]

Açıklama

Buharî'nin, Kitabu'l-İstikrâz'daki rivayeti aynen buradaki gibidir.Müslim'in rivayetinde ise bu hadisin sonundaki "aldatma yok" sözü, "zarara uğramak yok" şeklindedir.

Hz. Peygamber (ş.a)'e gelip alışverişlerde aldatıldığından şikayet eden şahıs, meşhur olan görüşe göre Habbân b. Münkız'dır. Bir görüşe göre ise Habbân'm babası Münkiz b. Amr'dır. Bu zât 130 yaşına basmıştı. Hz. Peygamberle bazı savaşlara katılmıştı. Bu savaşlarda başından yaralanmış, aklî dengesini ve konuşma yeteğini kaybetmişti. Ama temyiz kabiliyeti yerinde idi.

Bu zât, alışveriş yaparken aldandığı gerekçesiyle Hz.Peygamber (s.a)'e başvurunca Efendimiz (s.a) kendisine; bir alışveriş yapacağı zaman "dinde aldatma yok" demesini söyledi. O zat da ondan sonra Rasûlullah'm dediğini yaptı. Böylece onunla alışveriş yapan müslüman, onun ticaretten anlamadığını, fiatlara vâkıf olmadığını anlıyor ve onu kandırma cihetine gitmiyordu.

Beyhakî'nin rivayetinde Hz. Peygamber (s.a)'in Habbân'a; "Sonra sen, satın aldığın her malda üç gün muhayyersin" buyurduğu ilâve edilmiştir. Böylece onun; malı satın alırken, "Kandırma yok" dediği takdirde üç gün muhayyer olduğunu, isterse bu müddet zarfında yaptığı akidden dönebileceğini bildirmiştir.

Âlimler bu haberde geçen hükmün sadece Habbân b. Münkız'a mı mahsus, yoksa herkes için geçerli mi olduğu konusunda ihtilâf etmişlerdir:

Hanefî ve Şâfiîlere göre; aldatılma, yapılan bir alışverişi bozma sebebi değildir. Aldatma az olsun çok olsun hüküm aynıdır. Bunlara göre Habbân hâdisesi bir vakıadır, bir halin hikâyesidir. İbnü'l-Arabî, bu hükmün sahibine mahsus olup başkasma geçmediğini söyler.

İmam Mâlik'e göre; hadisteki hüküm geneldir.. Ticaretten anlamayan herkes için aldatıldığı takdirde akdi bozma muhayyerliği vardır. Ahmed b. Hanbel de; fiatları bilmeyen, ticaretten anlamayan kişinin akit esnasında "kandırma yok" demesi halinde fahiş bir biçimde aldatılırsa akdi bozabileceğini söylemiştir. Bazı Hanbelîler aldatılmanın fahiş oluşunu; malın kıymetinin üçte bir veya altıda bir fazasıyla sınırlamışladır.

Hattâbî; fakihlerin ekserisine göre, alışveriş yapanların aklı başında olup mahcur değillerse ve kendi rızaları ile akdi yaparlarsa aldatmadan dolayı akdi bozamayacaklarını söyler.

Hanefîler bu hadisi kaynak göstererek, alışverişlerdeki şart muhayyerliğinin caiz olduğuna hükmetmişlerdir.

Şart muhayyerliği: Alım satım akdi yapan tarafların, akit esnasında, isterse akdi bozabileceklerini şart koşmalarıdır. Eğer her iki taraf da muhayyerlik şartı koşmuşsa ikisi de muhayyer olur. Birisi şart koşmuş öbürü de kabul etmişse, sadece şart koşan muhayyerdir.

İmam Ebû Hanîfe ve Züfer'e göre muhayyerlik müddeti üç gündür. Çünkü hadisin bazı rivayetlerinde "üç gün" kaydı vardır. İmam Şafiî de aynı görüştedir. Bir kimse üç günden fazla muhayyerlik şart koşar ve üç gün içerisinde akdi kesinleştirirse yapılan alışveriş sahih olur.

İmam Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'e göre; şart koşulan müddet malum olmak kaydıyla muhayyerlik süresinin sınırı yoktur.

Muhayyerlik satıcıya ait olursa yaptıkları akitle mal elinden çıkmaz. Fakat müşteriye ait olursa çıkar.

Kendisi için muhayyerlik şart koşulan kişi muhayyerlik müddeti içerisinde isterse akdi fesheder, isterse kesinleştirir. Feshederse bunu karşı tarafın yanında söylemelidir. Kesinleştirirse onun gıyabında da yapabilir.

Muhayyerlik müddeti içerisinde feshedilmezse, müddetin bitimi ile akit kesinleşmiş olur. Muhayyerlik müşteriye ait olduğu takdirde, malda akdi kesinleştirdiğine delâlet eden bir tasarrufta bulunursa bu muhayyerliği sona erdirir.

İçerisinde şart muhayyerliği bulunan bir alışveriş, kendisi için muhayyerlik şartı koşulmayan taraf açısından kesindir. Onun, feshetme yetkisi yoktur.

Muhayyerlik şartı bizzat akit yapanlardan birisi için koşulabileceği gibi üçüncü bir şahıs için de koşabilir. Yani meselâ alıcı; "Falan adam 3 gün muhayyer olmak şartıyla bu malı satın aldım" diyebilir. Bunu satıcı da kabul edince muhayyerlik o şahıs için olur.

Muhayyerlik şartı diğer üç mezhebe göre de caizdir. Her mezhep içerisinde bazı ayrıntılarda farklılık olabilir.[523]

3501... Enes b. Mâlik (r.a)'den rivayet edildiğine göre; Rasûlullah (s.a) zamanında bir adam, aklında noksanlık olduğu halde alışveriş yapardı. Ailesi Rasûlulah'a (s.a) gelip:

Ey Allah'ın nebisi! Falana hacr koy, çünkü o aklında noks'anlık olduğu halde alışveriş yapıyor, dediler.

Efendimiz adamı çağırıp alışveriş yapmasını yasakladı. Adam:

Ya Rasûlallah, alışverişe dayanamam (alışveriş yapmadan duramam), dedi. Bunuri üzerine Hz. Peygamber (s.a):

“Eğer alışverişi terkedemiyorsan; (alışveriş yaparken) al, 'ama aldatma yok ha' de" buyurdu.

Ebû Sevr; (Saîd bize haber verdi sözünün yerine) "Saîd'den "dedi.[524]

Açıklama

Tirmizî bu hadis için, "Hasen, sahih garib" demektedir. Bu hadiste konu edilen şahıs da Habbân b.Münkız'dır. Aslında bu hadisle önceki aynı manayı ifade etmektedir. Ama bunda fazla olarak, hadisin vüruduna sebep olan hâdise de anlatılmaktadır.

"Aklında noksanlık olduğu halde" diye terceme ettiğimiz cümleciğinin, "dilinde kekemelik olduğu halde" manasına gelmesi de muhtemeldir. Çünkü bazı rivayetlerde; Habbân'ın dilinin kusurlu olduğu, bu yüzden "aldatma yok" manasındaki "lâ hılâbete" sözünü “lâ hızâbete" şeklinde söylediği

kaydedilmektedir. Önceki hadiste işaret edildiği gibi, bu söz; Müslim'in Sahîh'inde "la hmâbete" şeklindedir.

terkibi, bazı âlimlerce "rey ve görüşünde zayıftık var" şeklinde tefsir edilmiştir.

Hadisin sonundaki cümlesini "al ama aldatma yok ha!" şeklinde terceme ettik. Bu cümledeki kelimeleri; Avnu'I-Ma'bûd'da; "Alışveriş yapanlardan her birinin "ha" deyip, elindekini vermesi" veya "al, ver" şekillerinde izah edilmiştir.

Hadisten anlaşıldığına göre; Habbân b. Münkız'ın akrabaları onun alışverişte aldatıldığı gerekçesiyle Hz. Peygamber'e başvurup tasarruflarını hac-retmesini istemişler; Rasûlullahadamı çağırıp, alışveriş yapmamasını söylemiş, fakat onun "ben alışveriş yapmadan duramam" şeklindeki beyanı üzerine, hacr koymamış, fakat bir şey alıp sattığında; "al, ama aldatma yok ha!" demesini tenbih etmiştir.

Hz. Peygamber'in, Habbân'a hacr koymamasını delil alarak, bazı âlimler, yetişkin birisinin hacr edilemeyeceği görüşüne varmışlardır. Bunlar; "Eğer hacr caiz olsaydı, Hz. Peygamber ona hacr kor, alışveriş yapmasını yasak-lardı"derler.

Hacr: Sözlükte menetmektir. Istılahta; bir kimseyi sözlü tasarruftan menetmek, sözlü tasarruflarını geçersiz saymaktır.

Yetişkinlere de sefeh halinde hacr konulabileceğini söyleyenler ise aynı hadisi kendileri için delil saymışlar; Habbân'ın ailesinin hacr için müracaatlarını, Efendimizin onu önce alışverişten menetmesini, hacrin cevazına alâmet saymışlardır. Âlimlerin çoğunluğu ihtiyaç halinde yetişkinlere de sefa-hetden dolayı hacr konulabileceği görüşündedirler. Ancak hacr, hâkimden istenilmek suretiyle, onun kararı ile konulabilir.

Hattâbi şöyle der:

"Yetişkin birisi eğer sefihse, malını telef ediyorsa, çocuğa olduğu gibi ona da hacr konulması vaciptir. Bu hadis; Habbân b. Münkız hakkında va-rid olmuş, fakat onun sefih olduğundan veya malını telef ettiğinden bahsedilmemiştir. Ancak onun, alışverişlerde aldatıldığı bahis konusu edilmiştir.Bir konuda aldatılan herkes hacr altına alınamaz. Hacrin bir sınırı vardır. O sınıra varılmadan hacr konulamaz."

Deli, çocuk ve kölenin mal üzerindeki sözlü tasarrufları geçersizdir. Bu konuda âlimler görüşbirliği halindedir. Sefeh veya borçluluktan dolayı hacr uygulanıp uygulanamayacağı ise ihtilaflıdır.

Sefeh: Aklı başında, temyiz kudreti yerinde olmasına rağmen malı üzerinde akıl, mantık ve ekonominin gereklerine göre tasarrufta bulunamayanın halidir. Bu durumda olan kişiye de "sefih" denilir.

Sefihler iki çeşittir:

a) Çocukluğundan beri sefih olup, o şekilde buluğa erenler: Aşağı yukarı âlimlerin tümü, bu durumda olanlara mallarının teslim edilemeyeceği görüşündedirler. "Allah'ın geçiminize medar kıldığı mallarınızı sefihlere vermeyin..."[525] mealindeki âyet buna delâlet etmektedir. Ancak Ebû Hanîfe'-ye göre böyle birisi 25 yaşına kadar beklenir, o yaştan sonra akılca olgunluk sağlayamasa bile malları kendisine teslim edilir.

Çoğunluğa göre ise, reşit olmadıkça bu durumda olanların, sadece kendileri için "sırf faydalı" olan tasarrufları geçerlidir.

b) Buluğa erdikten sonra sefih olanlar: Bu durumda olanlar; Ebû Hanîfe ve İbrahim en-Nehaî'ye göre hacr edilemezler. Çünkü bunların tasarrufları her ne kadar mallarına zarar verebilirse de, hacr konulması kişiliklerine aykırıdır. İnsan haysiyet ve hürriyetine aykırıdır.

Diğer mezhep imamları ile, Ebû Yusuf ve Muhammed'e göre sefih hacr edilebilir. Hz. Peygamber (s.a)'in, Muaz b.Cebel'in iflâsına karar vermesi, borçlanıp borçlarını ödeyemeyen birisi için müslümanları yaFdıma teşvik etmesi ve yetmeyince onun borçlarını yüklenmesi bu görüşün delilleridir.

Hacr; kişinin şahsiyetini rencide eder. Ama sefih hacr edilmezse toplum zarar görür. Millî servet heder olur. Halbuki toplumun menfaatları, kişinin menfaatlanndan üstün tutulur. İmam Muhammed'e göre; hacrin başlaması için sefeh yeterlidir. Ayrıca hacr karan alınmasına gerek yoktur. İmam Ebû Yusuf'a göre ise, sefih ancak hâkimin kararıyla hacr altına alınabilir.

Dürrü'l-Muhtâr'daki ifadeye göre Hanefî mezhebinde fetva verilen görüş, Ebû Yusuf ve Muhammed'in görüşleridir.

Bedâiu's-Sanâi'cle; Ebû Hanîfe'ye göre hacrin delilik, çocukluk ve kölelik olmak üzere üç sebebinin olduğu zikredilmektedir. Ebû Yusuf, Muhammed, Şafiî ve âlimlerin çoğuna göre ise sefahet, israf, zenginin borcunu ödemeyip savsaklaması, borçların mal varlığını geçmesi, ticaret yoluyla malın yok olması, alacaklılardan başkası için borç ikrarı hep hacr sebebidir. Bunlara göre; bir kimsenin malını bâtıl yerlerde telef etmesi de hacra sebeptir.

Hadisin ilk bölümünde belirtilen; alışveriş esnasında "aldatma yok" diyerek muhayyerlik isteme meselesi önceki hadisin şerhinde geçmiştir.[526]

Bazı Hükümler

1. Sefihin akrabaları hâkime müracaatla sefih için hacr koymasını isteyebilirler.

2. Piyasayı bilmeyen, alım satımda zarar etme endişesi olan kişinin akit esnasında kendisi için muhayyerlik şartı koşması caizdir.[527]

67. Kapora Vermek

3502... Amrb. Şuayb, dedesi (Abdullah b. Amrb. el-Âs)'nin şöyle dediğini rivayet etmiştir:

Rasûlullah (s.a), kaporalı satıştan nehyetti.

Malik dedi ki: "Allah bilir, kanaatimize göre bu satış şöyle olur; Adam bir köle satın alır veya hayvan kiralar. Sonrada; (satıcı veya kiralayana), malı veya kirayı bırakırsam verdiğim senin olmak üzere sana bir dinar verdim (veriyorum), der. "[528]

Açıklama

"Kapora vermek" diye terceme ettiğimiz "urban"" alışveriş yapmrken uyguıanan bir usuldür. Bu mana; "arbun ve "urbûn" kelimeleri ile de ifade edilir.

"Urban", hadisin ravisi İmam Mâlik tarafından tefsir edilmiştir. İmam Mâlik'in Muvatta'daki izahı daha açıktır. Orada şöyle demektedir: "- Allah bilir, kanaatimize göre- bunun izahı şudur: Adam bir köle veya cariye satın alır, ya da bir hayvan kiralar. Sonra da satıcı veya kiralayana; eğer malı ahrsam veya kiraladığım hayvana binersem kira ücreti veya satış bedelinden sayılması, almazsam ya da kirayı bozarsam karşılıksız olarak sende kalması şartıyla sana bir dinar veya bir dirhem veriyorum, demesidir."

Görüldüğü gibi bu tarif bizim kapora dediğimiz şeyin aynısıdır. Bu usule "urban" denmesine sebep, bu kelimenin ıslah ve bozukluğu giderme manası ifade etmesidir.

Hadis açık bir surette kapora iie satışın caiz olmayışına delildir. Hanefî, Şafiî ve Mâlikîlerin görüşü bu istikamettededir. Bu yolla yapılan satışın fasid olmasına sebep, hem içerisinde fasid bir şart hem de aldatmanın

bulunmasıdır. Çünkü kaporayı veren kişi, "Alırsam şöyle, almazsam böyle" gibi laflarla fasit bir şart koşmuştur.

İsnadda görüldüğü üzere, İmam Mâlik hadisi bizzat Amr b. Şu'ayb'tan işitmemiş, ondan kendisine ulaşmıştır. Bu yüzden hadisin münkatı ve zayıf olduğu ileri sürülmüştür. Zürkânî bu iddiayı reddetmiş; "Hadise munkatı' veya zayıftır diyenlere iltifat edilmez. Hiçbir surette onun münkatı olduğu sözü sahih olmaz. Çünkü munkatı' hadis sahâbîden önce bir ravisi düşen veya muttasıl olmayan hadistir. Bu ise muttasıldır, ancak içerisinde bilinmeyen bir ravi vardır." demiştir.

Fasit olan kaporalı satış; "Eğer alışverişten cayarsam verdiğim para sende kalsın" şeklinde olanıdır. Öyle olmayıp da, "Önceden para verip, satışı ke-sinleştirirsem bunu bedelden düşeriz. Ama almaktan vazgeçersem paramı alırım" derse bu caizdir. Bu durumda taraflardan birisine muhayyerlik şartı tanınmıştır. Muhayyerlik şartı (hıyâru'ş-şart) nın caiz olduğu daha önce geçmişti.

Sahâbîlerden Hz.Ömer ve oğlu Abdullah ile müctehid imamlardan Ahmed b. Hanbele göre kaporah satış caizdir. Ahmed b. Hanbel; üzerinde durduğumuz hadise munkatı' ve zayıf diye itiraz etmiştir. Bu itiraza Zürkânî'-nin cevabını az önce aktardık. Abdürrezzak'm Zeyd b. Eslem'den rivayet ettiği şu hadis de Ahmed b. Hanbel'in görüşünü destekler: "Zeyd b. Eşlem; Rasûlullah'a kaporalı satışı sormuş, o da bunun helâl olduğunu söylemiştir."

Aksi görüşte olan cumhur, Zeyd b. Eslem'in bu rivayetine iki sebeple itiraz ederler:

1) Hadis mürseldir,

2) İsnadında İbrahim b. Yahya vardır, bu zat zayıftır.

Bir de bu iki rivayette; ibaha ile yasak karşılaşmaktadır. Böyle durumlarda yasağı işaret eden haber tercih edilir.[529]

68. Kişinin Yanında Olmayan Bir Şeyi Satması

3503... Hakîm b. Hizâm'dan rivayet edildiğine göre o (Hz.Peygamber'e):

Ya Rasûlallah! Birisi bana geliyor ve yanımda olmayan bir şeyi (satmamı) istiyor. Onu (ona satmak) için çarşıdan alayım mı? dedi.Rasûlallah (s.a):

"Hayır, yanında olmayan bir şeyi satma" buyurdu.[530]

Açıklama

İbn Mâce'nin rivayetinde, haber bizzat Hakîm b. Hizam'm ağzından "...dedim" şeklinde nakledilmiştir. Ayrıca orada; Hakîm'in, "çarşıdan alayım mı?" sözü "Ona satayım mı?" şeklinde varid olmuştur.

Hadis-i şerif; kişinin, mâliki olmadığı bir malı satamayacağını gösterir. Avnü'l-Ma'bûd yazarının Şerhu's-Sünne'den naklettiğine göre bu; ayn'm satışı ile ilgilidir. Vasıfları belli edilerek, uyulması gerekli şartlara uyularak yapılan selemle ilgili değildir. Bilindiği gibi selem akdi de kişinin elinde olmayan bir şeyi satmasıdır. Fakat birçok hadiste bu akdin caiz olduğuna işaret edilmiştir. Onun için Hanefîler selem akdi için; "Kıyasa aykırı olarak, istihsan-la caiz görülmüş bir alım satım şeklidir. İstihsanın delili de hadistir" derler.

Bir kimsenin yanında olmayan bir şeyi satmasına; kaybolan ve nerede olduğunu bilmediği bir hayvanı veya satın alıp henüz kabzetmediği bir şeyi ya da başkasına ait bir malı satması misâl gösterilmektedir. Bir kimsenin, mülkü olmayan bir malı satıp sonra onu piyasadan satın alarak alıcıya teslim etmesi de kişinin yanında olmayan bir şeyi satmasıdır.

Bir kimsenin, başka birine ait bir malı satması Hanefîlere göre, mal sahibinin icazetine bağlı olarak sahihtir. Yani mal sahibi bu satışı kabullenir, geçerli sayılmasını onaylarsa satış geçerli olur. Kabul etmezse bâtıl olur. Bu satış şekline "beyu'l-fuzûlî= fuzûlînin satışı" denilir. Fuzûlînin satışı, Hanbelî ve Mâlikîlere göre de caizdir. Şiâfiîlere göre ise caiz değildir.

Fuzûlî'nin satışını caiz gördükleri için Hanefîler, alım satım akdinin sahih olma şartlarını sayarken, "malın satıcının mülkü olması" demezler; "kişinin kendisine nisbet ettiği satışta mala mâlik olması gerekir" derler.

Asla olmayan bir şeyin satılması ise hiç kimseye göre caiz değildir.[531]

3504... Abdullah b. Amr (r.a)'dan, Rasûlullah (s.a)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

"Borç (para) verme şartıyla satış, bir satışta iki şart, dâmin olunmayan malın kârı ve yanında olmayan bir şeyi satman helâl değildir."[532]

Açıklama

Hz. Peygamber (s.a) bu hadiste dört tür alışveriş şeklinin helâl sayılmadığını ifade etmiştir:

1- Karz (borç verme) şartıyla satış: Bunun tasavvuru birkaç şekilde yapılmıştır:

a) Satıcı alıcıya; "Bana şu kadar lira borç vermen şartıyla şu malımı sana sattım" der, öbürü de kabul eder. Bu tasavvurda; satıcı, malını satmayı alıcının kendisine borç para vermesi şartına bağlamıştır.

b) Birisinin, başkasına borç para verip, sanra da ona bir malını kıymetinden daha pahalıya satmasıdır. Sanki borç vermeyi, malını değerinden fazlaya satın alma şartına bağlamıştır. Bu yolla bir satış caiz değildir. Çünkü menfaat temin eden her türlü borç vermeler faiz sayılır. Bu Hz. Peygamber'in hadisi ile sabittir.

Bu iki tasarrufa göre; hadis metnindeki "selef" kelimesi "borç vermek (karz)" manasınadır.

c) Hadisteki "selef" kelimesi; selem manasınadır. Selemin parayı peşin verip malı daha sonraki bîr zamanda almak üzere yapılan bir alışveriş şekli olduğu daha önce geçmişti.

Buna göre hadisin manası şöyle anlaşılır: Birisi, bir başkasına peşin para vererek bir malda selem yapar, arkasından da; "Eğer vade dolunca bana teslim edeceğin malı hazırlamazsan o malı sana şu kadara sattım" der. Bu şekildeki muamele de, selem şartıyla satıştır.

Bu tasavvurlarda belirtilen satışların her üçü de helâl değildir.

2- Bir satışta iki şart: Bu yolla satış iki şekilde tasavvur edilmektedir:

a) Satıcının, malını; "peşin olursa şu kadara, vadeli olursa şu kadara" diyerek satmasıdır. Bu tasavvur; alışverişlerde şart koşulmasının hiçbir surette caiz olmadığı görüşünde olan cumhur ulemaya göredir. Fiatlardan birisi kesinleştirilmeden bu şekildeki bir satış, iki şart taşıyan bir satıştır. İçerisinde hem bedel meçhul, hem de aldatma olduğu için caiz değildir.

Âlimlerin çoğunluğu, satış esnasında koşulan tek şartın da akdi ifsad ettiği görüşündedirler. Bir hadiste Efendimizin; içerisinde şart bulunan satışı yasak ettiği görülmektedir.

b) Alışverişte tek şartın caiz olduğu görüşünde olanlara göre; bu hadiste söz konusu edilen mesele şöyledir:

Bir kimse birisine; meselâ, kumaş satar ve onu dikmeyi ve boyamayı da taahhüt eder. Böylece kumaş satımının içerisinde dikmek ve boyamak da şart koşulmuş olur. Bu görüşe göre satıcı, boyamak ve dikmekten sadece birini şart koşarsa bu satış caizdir. Ahmed b. Hanbel'in mezhebi bu istikamettedir.

Hattâbî; satış içerisinde bir şart bulunmasıyla iki şart bulunması arasında fark görmez. Çünkü bu şekildeki bir şartın akdi ifsad etmesine sebep, satılan malın esas fiatımn tam bilinmemesidir. Zira belirlenen fiatın bir kısmı; boyama ya da dikme ücretidir, ama bunun mikdarı belli değildir. Dolayısıyla esâs malın fiatı da belli olmamaktadır. Alışverişlerde fiat belli olmayınca, akit fasid olur.

Alışverişlerdeki şartlar çeşitlidir. Bunların bir kısmı akde zarar verir, bir kısmı zarar vermez. O konu bundan sonraki hadiste ele alınacaktır.

3- Dâmin olunmayan bir malın kârı; riskine katlanılmayan kâr: Sarihler bunu; "satın alınıp daha teslim alınmadan bir başkasına satılan maldan elde edilen kâr" olarak açıklamaktadırlar. Bu yolla satılan bir maldan elde edilen kârın helâl olmayışına sebep; malın, kâr eden kişinin sorumluluğu altına hiç girmemesidir. Çünkü, ilk satıcı malı teslim etmediğine göre, sorumluluğu hâlâ kendisindedir. Dolayısıyla mal daha alıcıya teslim edilmeden önce telef olsa, satıcının malı telef olmuş olur. Müşteri bundan hiçbir zarar görmez. İşte bu yüzden, bir kimsenin satın alıp da daha kabzetmediği bir malı başkasına satması caiz değildir. Bu konu daha önce işlenmişti.

4- Kişinin yanında olmayan bir şeyi satması da caiz değildir. Bu konu da, önceki hadisinin şerhinde işlenmiştir.

Demek oluyor ki, Hz. Peygamber (s.a) bu hadisinde;

1- Karz şartıyla yapılan satışın,

2- İçerisinde iki şart bulunan satışın,

3- Riski yüklenilmeyen bir malın satışından elde edilen kârın,

4- Kişinin yanında olmayan bir şeyi satmasının helâl olmadığını ifade buyurmuşlardır.[533]

69. Alışverişte Koşulan Şart

3505... Câbir b. Abdullah (r.a)'dan şöyle dediği rivayet edilmiştir: Onu -devesini kastediyor- Rasûlullah (s.a)'a sattım, fakat ailemin yanına

varıncaya kadar üzerine yük yüklemeyi şart koştum. -Ravi hadisin sonunda şöyle der-: (Rasûlullah (s.a) Medine'ye gelince;)

“Deveni alıp götürmek için mi akid yaptığımı zannediyorsun? Deveni de, parasını da al, onların ikisi de senin" buyurdu. [534]

Açıklama

Hadisin diğer kaynaklardaki rivayeti buradakinden daha uzun ve oldukça farklıdır. Buharî'nin bir rivayeti ile Müslim'in rivayetinde Hz. Peygamber'in, deveyi bir ûkıyye gümüşe, İbn Mâce'-nin rivayetinde ise 20 dinar altına satın aldığı söylenmektedir. Ayrıca Buha-rî ve Müslim'in rivayetlerinde; devenin geride kaldığı, Rasûlullah'ın Câbir'-ın yanına gelerek deveye bir kamış vurup onu hareketlendirdiği kaydedilir.

Rivayetlerin bir kısmında bulunup bir kısmında bulunmayan başka şeyler de var; ancak biz bunların hepsini aktaracak değiliz. Arzu eden hadisin tah-ricinde işaret ettiğimiz yerlere bakıp, rivayetler arasındaki farkı görebilir.

Hadiste açıkça görülen konu; Câbir b. Abdullah'ın devesini satıp, Medine'ye kadar yükünü yüklemeyi şart koştuğu ve Hz. Peygamber Efendimizin buna razı olduğudur. Bu hal; hadisin, şartlı satışı yasak eden hadislerle çelişkisine sebep olmaktadır.

Hattâbî; bu hadisteki şartı, Rasûlullah'ın kabulünü ve Medine'ye varınca hem deveyi hem de parayı iade etmesini şu ihtimallerle izah eder:

"Hadisin rivayetleri arasında oldukça fark var; Şu'be'nin Muğîre'den, onun Şa'bî'den ve Şa'bî'nin de Câbir'den rivayet ettiğine göre, Hz. Peygamber (s.a); satın aldığı deveyi Medine'ye kadar Câbir'e iâreten (iğreti olarak) vermiştir. Bu rivayetin lafzı şu şekildedir: "Ben devemi Hz. Peygam-ber'e sattım, o da Medine'ye kadar yük taşımam için bana iare olarak verdi." Bu; devenin satışı esnasında şartın bulunmadığını gösterir. Ayrıca, Câ-bir'in deveye yük yüklemesinin Hz. Peygamber'in ona bir va'di olabilir. Akid esnasında şart koşulmamışsa, sonradan yapılan vaadlerin akde hiçbir zararı dokunmaz. Hadisin; satışta şart varmış gibi rivayet edilmesine sebep, Hz. Peygamber'in deveyi iare olarak vermeyi va'detmesidir. Efendimizin va'di-ne muhalefeti düşünülemeyeceği için, sanki o şart yerine geçmiştir. Üstelik Câbir'in bu deve satma hâdisesi düşünüldüğünde; Hz. Peygamber'in, alışverişte gözetilecek şartlara riayet etmediği görülür. Meselâ, malın teslim ve tesellümü gerçekleştirilmemiştir. Rasûlullah'ın bu

muameleden maksadı Câbir'in devesini almak değil, ona yardımcı olmak, ona menfaat sağlamaktı. Deve alışverişini bu maksadına kalkan etmiştir. Onun için işi pek sıkı tutmamıştır. Medine'ye varınca hem deveyi hem de parayı verince; "Sen, deveni alıp götürmek için mi alışveriş yaptığımı zannediyorsun?" buyurması da bunu gösterir."

Hattâbî, bu sözleriyle; hadisin akit esnasında koşulan şartların muteber olduğuna delil sayılamayacağına işaret ettikten sonra, içerisinde şart bulunan satışlar konusundaki görüşleri verir.

Şimdi de satış esnasında ortaya atılan şartlarla ilgili görüşlere geçelim. Tafsilata girmeden önce, mezheplerin satış esnasında koşulan şartla ilgili görüşlerini topluca verelim, sonra da Hanefî mezhebine göre bazı ayrıntıları ele alalım:

Hattâbî'nin belirttiğine göre; akid esnasında koşulan şart; Hanefî ve Şâfiîlere göre akçiin bâtıl -ya da fasid- olmasını gerektirir. Hanbelîlerde; şart da, akid de sahihtir. Mâlikîlcr, şartın sağladığı faydaya itibar ederler. Fayda fazla ise akidde şart koşulması mekruh, az ise caizdir. Mesela, bir hayvanını satan kişi, kısa bir mesafeye kadar binmeyi şart koşarsa bu satış ve şart caizdir. Uzak bir mesafeye kadar binmeyi şart koşarsa mekruhtur. [535]

Alışverişteki Şartlar:

a) Akde başlamadan önce veya akdin bitiminden sonra koşulabilir. Eğer alışveriş akdi, bu şarta bağlanmazsa akid sahihtir. Bu şart mücerred bir va'd mahiyetindedir. Ali Haydar, Mecelle'nin 189. maddesini şerhederken şöyle der: "Bilinmelidir ki, akidden sonra koşulan şart, akdi ifsad eden şarta ilhak edilerek alışverişi ifsad etmez... Nitekim, taraflar akidden önce fasid şartı zikrettikleri halde, akid esnasında zikretmeyerek satışı yaparlarsa, bu akid şart üzerine bina edilmedikçe fasid olmaz."

b) Alım satım akdi yapılırken koşulabilir. Bu şekilde yapılan alışverişleri fakihler üç kısma ayırırlar:

I- Hem şart muteber olur, hem de alışveriş sahihtir.

II- Şart geçersiz, alışveriş sahihtir.

III- Alışveriş fasiddir.

Şimdi sırayla bu şıkları ele alalım:

I- Alım satım akdinin gereği olan, yani şart koşulmasa bile satış sebebiyle lâzım olan şartla; akid sahih, şart muteber olur. Meselâ, satıcının parayı alıncaya kadar malı elinde tutmayı şart koşması bu kabildendir.

Alım satım akdinin gereğini te'yid eden şartla da akid sahih, şart geçerlidir. Satıcının, alacağına karşılık rehin veya kefil istemesi gibi.

Alım satım akdinin gereği olmasa veya onun gereğini te'yid etmese bile, halk arasında umumi Örf halini alan şartlar da istihsânen muteber görülmüş ve bu şartın alım satım akdini ifsad etmeyeceği kabul edilmiştir. Penceresine cam satın alan kişinin, satıcının camı takmasını şart koşması; kömür alanın, kömürün eve taşınmasını şart koşması bunun misâllerindendir. Mecelle'nin 186, 187 ve 188. maddeleri bu konuda düzenlenmiştir.

II- Taraflardan hiçbirisine menfaat sağlamayan bir şartla yapılan alım satım akdi sahihtir. Fakat şarta itibar edilmez. Yani şart fasiddir. Bir kimsenin, başkasına satmamak veya otlakta otlatmamak şartıyla bir hayvanı satması bu türdendir. Mecelle'nin 189. maddesi bu şartla ilgilidir.

III- Alım satım akdini ifsad eden şartlar:

Ali Haydar Efendi; alım satım akdini ifsad eden şartları dört maddede toplamıştır:

1) Akdin gereği olmayan, örf halini almamış, esasen meşru olmayan, akdin gereğini teyid etmeyen, ama taraflardan birisine menfaat sağlayan şart. Bu şartla yapılan bir alım satım akdi fasiddir.

Meselâ, müşterinin satıcıya borç para vermesi, bir şey hibe etmesi gibi bir şartla yapılan satış bu türdendir. Bu hadiste söz konusu edilen deve satışı da bu şıkka girer.

2) Bulunmasında garar (aldanma) ihtimali olan, başka bir deyişle bulunup bulunmadığı tam olarak tesbit edilemeyen şart. Hayvanın gebe olması şartıyla satılması böyledir.

3) Ayn olan bir mal veya ayn olan bir semen (bedel)de, vadenin şart koşulması. Bir kimsenin; "Şu katırımı şu beş kile buğday karşılığında bir ay veresiye olmak üzere sana sattım" deyip, müşterinin de kabul etmesi buna misâldir.

4) Alışverişte daimî bir muhayyerlik veya fahiş bir cehaletle bilinmeyen bir zamana kadar muhayyer olmak şartıyla yapılan alım satım akdi. Alıcı veya satıcıya ömrünün sonuna kadar, ya da birkaç aylığına veya rüzgâr esin-ceye kadar akdi feshetme şartı koşularak yapılan alım satım akdi de bu şıkkın misâlidir.

Şart muhayyerliği, müddet itibariyle dört çeşittir:

a) Muhayyerlik mutlak olur. Yani bir zamanla kayıtlanmadan, "Benim muhayyerlik hakkım var" demek.

b) Şart ebedi olur. "Ölünceye kadar muhayyer olmam şartıyla sattım" demek gibi.

c) Muhayyerlik müddeti bilinmez. Yukarıdaki misâlde olduğu gibi, birkaç ay muhayyer olmayı şart koşmak.

Bu üç şıkta bildirilen şekillerdeki bir şart akdi ifsad eder.

d) Belli bir vakit müddetince muhayyer olmak şartıyla satış. Meselâ, Haziranının 15'ine kadar muhayyerim" demek gibi.Bu şartla yapılan alım satım akdi sahihtir.

Alım satım akdi esnasında şart koşulan şeyin akdi ifsad edip etmemesi konusunda verdiğimiz bilgiler, çerçeve bilgilerdir. Fıkıh kitaplarının ilgili bölümlerinde çok geniş izahat vardır. İsteyen oralara başvurabilir.

Bu konuya Hattâbî'nin Abdü'l-Vâris b. Saîd'den rivayet ettiği bir hâdiseyi aktararak son vermek istiyoruz:

Abdü'l-Vâris şöyle anlatır:

"Mekke'ye gitmiştim. Ebû Hanîfe, İbn Ebî Leylâ ve ibn Şübrüme'yi orada buldum.

Ebû Hanîfe'ye; bir şart koşarak mal satmanın hükmünü sordum.

Satış da, şart da bâtıldır, dedi.

Sonra İbn Ebî Leylâ'ya gidip, aynısını ona da sordum.

Satış caiz, şart bâtıl, karşılığını verdi. Daha sonra da İbn Şübrüme'ye gittim, ona da sordum. O ise:

Şart da satış da caizdir, dedi.

Şaştım, fesübhanallah! dedim. Üçü de Irak fakihi; bir meselede ihtilâf halindeler. Tekrar Ebû Hanîfe'ye gelip olanları anlattım.

Ben onların dediklerini bilmem. Amr b. Şu'ayb bana, babası vasıtasıyla dedesinden; Rasûlullah'ın şartlı alışverişten nehyettiğini rivayet etti. Onun için satış da şart da bâtıldır, dedi.

İbn Ebî Leylâ'ya gelip, olanları ona da anlattım. O da şu karşılığı verdi:

Onların ne dediklerini bilmem; Hişâm b. Urve, bana babası vasıtasiy-îa Hz. Âişe (r.anha)'nm şöyle dediğini haber verdi: Rasûlullah (s.a) bana Berîre'yi satın alıp azad etmemi emretti ve, "Velâyı ailesi için şart koş" buyurdu. Demek ki,^atış caiz, şart bâtıldır.

Bu sefer de İbn Şübrüme'ye gidip, olanları anlattım,

Ötekilerin dediklerini ben bilmem. Bana Mis'ar b. Kedâm, Muhârib b. Dîsâr vasıtasıyla Câbir b. Abdullah'ın şöyle dediğini haber verdi: "Ra-sûllullah (s.a)'a bir deve sattım. Benim Medine'ye kadar yük yüklememi şart koştum." O halde şart da satış da caizdir, dedi."

Bu hâdise gösteriyor ki, şartlı satışlar konusundaki farklı görüşlerin her birinin dayandığı bir delil mevcuttur. Şüphesiz birbirleri ile çelişkili gibi görünen bu hadislerin te'lifi yapılmıştır. Nitekim bunlara, hadis izah edilirken temas edilmiştir.[536]

70. Kölenin Sorumluluğu

3506... Ukbe b. Âmir (r.a.)'den, Rasûllullah (s.a)'m şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir.

"Kölenin uhdesi (sorumluluğu) üç gündür."[537]

3507... Harun b. Abdullah, Abdu's-Samed'den, Abdu's-Samed Hemmâm'den, o da Katâde'den önceki hadisi aynı isnad ve aynı mana ile rivayet etti. Hemmâm (rivayetinde) şunları da ilâve etti:

Eğer üç gün [gece] içerisinde bir hastalık görürse, her hangi bir delil gerekmeden geri verilir. Ama üç gün geçtikten sonra bir hastalık bulursa, köleyi satın aldığında o hastalığın bulunduğuna dair delil getirmesi istenir.

Ebû Dâvûd; "Bu [tefsir] Katâde'nin sözüdür" der.[538]

Açıklama

Münzirî, hadisin munkatı olduğunu, çünkü el-Hasen'in Ukbe'den hadis işitmesinin gerçek olmadığını söyler.

Hadisteki; "Kölenin sorumluluğu"ndan maksadın ne olduğunu Katâ-de açıklamıştır. Buna göre; bir mal satın alan kişi, üç gün içerisinde malda bir ayıp görürse, herhangi bir delile ihtiyaç duymadan, malı iade eder ve verdiği parayı alır. Ama üç gün geçtikten sonra aybı farkederse, satın aldığı zaman o aybın malda mevcut olduğunu isbat etmesi gerekir.

Konu mezhepler arasında ihtilaflıdır.

İmanı Mâlik, bu hadiste belirtilen görüşü benimsemiştir.

Şafiî ve Hanefîlere göre; müşterinin iddia ettiği ayıp, satın aldığı andan sonra meydana gelmesi mümkün olmayan cinsten bir ayıpsa, hiçbir delile

ihtiyaç duyulmadan satıcıya geri verilir. Fakat, satın aldıktan sonra meydana gelmesi mümkün ise delil istenir; getirirse geri verip parasını alır, getiremezse, satıcıya kendi yanında iken o ayıbın bulunmadığına dair yemin verdirilir. Yemin ederse mal iade edilmez, yemin etmezse iade edilir.

Alımed b. Hanbel de bu hadisi zayıf saymakta ve şöyle demektedir: "Uhde konusunda bir hadis sabit değildir. Âlimler el-Hasen'in Ukbe b. Âmir'-den bir şey işitmediğini söylerler. Hadis şüphelidir. Bir seferinde Semüre'den, bir seferinde ise Ukbe'den rivayet edilmiştir." -

Tehânevî, İ'lâü's-Sünen'de; hadisin şeriatin bilinen usullerine aykırı düşmeyecek bir şekilde te'vil edilmesi gerektiğine işaret ederek şöyle der:

"Müşteri malda bir ayıbın bulunduğunu iddia eder, satıcı da bu ayıbın kendi yanında iken varlığını kabul ederse, mal satıcıya geri verilir. Bu iddia üç günden sonra olsun, üç gün içinde olsun eşittir. Bu durumda üç gün, dört gün veya daha fazlası arasında fark yoktur. Eğer satıcı, alıcının iddiasını inkâr eder, fakat alıcı iddiasını beyyine ile isbat ederse beyyinesi kabul edilir ve mal satıcıya geri verilir. Bû durumda da ayıbın üç gün içinde veya daha sonra anlaşılması eşittir. Eğer alıcı delil getiremezse, satıcıya yemin verdirilir. Yemin ederse mal iade edilmez. Yeminden kaçınırsa kaçınması sebebiyle mal iade edilir. Bu durumlarda da üç gün veya daha fazlası arasında fark yoktur. Muhakemenin hükmü işte budur. Ama Rasûlullah (s.a): "Müşteri üç gün içerisinde malda bir ayıbın bulunduğunu iddia ederse, satıcının bir fazilet olarak bunu kabul etmesi gerekir. Ama delil yoksa kabul etmesi şart değildir. Üç günden sonra ayıp iddia ederse, beyyine getirmesi istenmez. Çünkü beyyine olmadan malın iadesini mecbur etsek bu satıcıya zarar verir." demeyi murad etmiştir. Bize göre hadis böyle anlaşılmalıdır." [539]

71. Bir Köle Satın Alıp Kullanan, Sonra Onda Bir Ayıp Bulan Kişi Hakkındaki Hadisler

3508... Âişe (r.anha)'den, Rasûlullah (s.a.)'m şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

"Menfaat, sorumluluk (risk) karşılığındadır."[540]

3509... Mahled [b.Hıfâf] el-Gıfârî şöyle der:

Benim başkaları ile ortak bir kölem vardı. Ortakların biri yokken köleyi çalıştırdım; bana bir miktar gelir getirdi. Bulunmayan ortak, kendi hissesinden dolayı beni bir kadıya şikâyet etti. Kadı, geliri vermemi emretti. Urve b. Zübeyr'e gelip hâdiseyi anlattım. Urve de kadıya gidip; Hz.Âişe (r.anha)'den naklen Rasûlullah (s.a.)'ın; "Menfaat, sorumluluk karşılığındadir" buyurduğunu haber verdi.[541]

3510... Hz. Âişe (r.anha)'nin şöyle dediği rivayet edilmiştir:

Bir adam, bir köle satın aldı. Köleyi Allah'ın dilediği kadar (bir müddet) elinde tuttu. Sonra onda bir kusur buldu. Meseleyi Hz. Peygamber (s.a)'e arzetti. Efendimiz de; köleyi satıcıya iade etti. Satıcı:

Ya Râsulallah, kölemi çalıştırdı (sırtından kazanç sağladı), dedi.Rasûlullah (s.a.):

"Menfaat, sorumluluk (külfet) karşılığındadır." buyurdu.

Ebû Dâvûd, "Bu isnad kuvvetli değildir" dedi.[542]

Açıklama

Bu üç hadiste Hz. Peygamber (s.a)'e ait olan bölüm; "Menfaat, sorumluluk karşılığıdır" cümlesidir. Üçüncü rivayette hadisin vürud sebebi de görülmektedir.

Harâc; gelir, menfaat manalarına gelir. Mü'minûn sûresinin 72. âyetinde de aynı manada kullanılmıştır. el-Eşbâh'da; herşeyin gelirinin haraç olduğu söylenir. Ağacın meyvesi, hayvanın nesli gibi.

Daman: "Sorumluluk, külfet, kefalet, risk" karşihğındadır.

Hadis-i şerifte, Rasûlullah (s.a) Efendimiz; bir malın sorumluluğu kime aitse, gelirinin de ona ait olduğunu ifade etmiştir.

İslâm fıkhının külli kaidelerinden olan "menfaat sorumluluğa göredir" kaidesi üzerine birçok mesele bina edilmiştir. Meselâ: Bir kimse bir hayvan satın alıp onu kullansa ve gelir sağlasa, sonra da satıcının elinde iken var olan bir ayıba muttali olsa malı iade edip parasını geri alır. Mal elinde olduğu müddetçe elde ettiği gelir de kendisine aittir. Çünkü mal müşterinin elinde kaldığı müddetçe sorumluluk ona aittir. O zaman zarfında mal telef olsa müşteriden gider.

Hattâbî şöyle der:

"Gelir (menfaat), sorumluluk karşıhğındadır, sözünün manası şudur: Satın alınan mal, geliri olan cinstense, malın aslına malik olan, -aslın sorumluluğunu taşıyan- sorumluluğu sebebiyle gelire de sahip olur. Bir kimse bir tarla satın alıp, ürün elde etse, bir hayvan alsa ve hayvanı yavrulatsa, veya, bir hayvan alıp binse, ya da köle alıp çalıştırsa sonra da aldığı malda bir ayıp (kusur) bulsa, malı iade edebilir. O maldan menfaatlenmesine karşılık bir şey vermesi gerekmez. Çünkü akid zamanı ile fesih zamanı arasında mal telef olsa, müşteriden gider. O halde, gelirinin de müşterinin hakkı olması gerekir. Bu meselede âlimler ihtilâf etmişlerdir:

İmam Şafiî; müşterinin elinde meydana gelen gelir ve hayvanın yavrusunun müşteriye ait olduğunu, mal satıcıya iade edilecekse, bunların geri verilmeyeceğini söyler.

Hanefîlere göre; satın alınan mal hayvan olur, müşteri sağarsa veya ağaç olur müşteri meyvesini yerse, müşterinin malı iade edip de parayı alma hakkı yoktur. Bahçe, binek hayvanı ve kölenin ise geliri müşteriye aittir ve ayıp sebebiyle iade edilebilir.

İmam Mâlik de, hayvanların yün ve kılları konusunda; bunlar müşteriye aittir. Hayvan ayıplı ise satıcıya iade edilir, yünü müşteride kalır, yavrusu varsa o da annesiyle birlikte verilir, der..."

İmam Buharî; hadisin münker olduğunu, Mahled b. Hıfâf'dan, bundan başka hadis rivayet edilmediğini söyler.

Biraz önce de ifade ettiğimiz gibi bu.hadis İslâm hukukunun temel prensiplerinden, küllî kaidelerinden birisi olmuştur. İbn Nüceym'in el-Eşbâh ve'n-Nezâir'indeki küllî kaidelerin onuncusu bu kaidedir, jbn Nüceym; Fahru'l-Islâm Pezdevî'nin; "Bu hadis cevamiu'I-kelim'dendir, mana olarak nakli caiz değildir" dediğini söyler. İbn Nüceym, Hanefîlerin bu kaide ile ilgili görüşlerini şu sözleri ile özetler:

"Ashabımız ayıp muhayyerliği (hıyâr-ı ayb) konusunda şöyle derler: Asıl maldan doğmayan, ondan ayrı olan ziyade ayıp sebebiyle malın iadesine engel değildir. Kazanç ve ürün buna misâldir..."

Süyutî'nin, el-Eşbâh'ının 11. kaidesi, Mecelle'nin de 85. maddesi bu hadisten istifade ile düzenlenmiştir. Mecelle'nin 85. maddesi şu şekildedir: "Bir şeyin nefî (kâr ve faidesi) damanı mukabelesindedir. Yani, bir şey telef olduğu takdirde hasarı kime ait ise ânın damânında dimek olup, ol kimsenin bu vecihle damanı ol şey ile intifâa mukabil olur. Meselâ, hıyâr-ı ayb ile

red-dolunan hayvanı müşteri kullanmış olmasından dolayı bayi' ücret alamaz. Zira, kablerred telef olaydı hasarı müşteriye ait olacaktı."

Ali Haydar; bu maddenin şerhinde şöyle demektedir: "Bu madde sahih hadisinden alınmıştır. Fahrü'l-İslâm'ın Usûl'ünde zikredildiği üzere, mezkûr hadis çok geniş manalar ihtiva eden, özlü sözlerdendir. Onun için mana olarak nakli caiz değildir.

Harâc: İnsanın mülkünden çıkan yani hasıl olan şeydir. Meselâ hayvanın sütü, yavrusu, icar bedeli, tarlanın mahsulü gibi şeylerdir. Damandan maksat da mü'net (külfet) dir. Yani hayvanın beslenmesi, taşınmaz malların tamiri için gereken masraftır. Yani bir hayvanın menfaati kendisinindir. Çünkü o hayvan onun damâmndadır.

Bu hadis-i şerif, menfaat mukabilinde bulunan her zararda darb-ı mesel olmuştur..."

Ali Haydar'm madde üzerindeki izahları devam etmektedir. Sözü uzatacağı için biz bu kadarla yetiniyoruz.[543]

72. Satılan Mal Elde Mevcut Olduğu Halde Alıcı Ve Satıcının İhtilâf Etmeleri

3511... Abdurrahman b. Kays b. Muhammed b. El-Eş’as,[544] babası kanalıyla, dedesinin şöyle dediğini haber vermiştir:

Es’aş, Abdullah (b. Mes’ud)’dan, yirmi bin dirheme, beşte bir (ganimet) kölelerinden birkaç köle satın aldı.Abdullah, Es’aş’a kölelerin parasının istemek üzere (birisini) gönderdi.Es’aş:

Ben onları on bin dirheme aldım, edi.(Abdullah ise yirmi bin dirhem istemişti)

Bunun üzerine Abdullah:

Aramızda hakemlik yapacak birini seç, dedi.,

Es’aş:

Aramızda hakem sensin, dedi.

Abdullah şöyle dedi.

Ben Resulullah (s.a.)’ı şöyle buyururken işittim: “Alıcı ile satıcı ihtilaf ettkleri zaman, söz mal sahibinin sözüdür.Ya da alış verişi feshederler.”[545]

3512... Bize Abdullah b. Muhammed en-Nüfeyli haber verdi, bize Hüşeym haber verdi, bize İbn Ebi Leyla, Kasım b. Abdurrahman'dan rivayet etti. O da babasından haber verdi ki:

İbn Mes'ud, Es'aş b. Kays'a köleler sattı...Ravi önceki hadisin manasının zikretti.Söz (hadisin birisinde) artıyor, (öbüründe) eksiliyor.[546]

Açıklama

Hadis-i şerif; satıcı ile alıcının fiat konusunda ihtilafa düşmeleri halinde içlerinden birisinin beyyinesi yoksa satıcının sözünün muteber olduğuna delalet etmektedir.Taraflar buna razı olmazlarsa akdi feshederler.

Alimler bu meselenin hükmünde ihtilaf etmişlerdir.Hattabi'nin bildirdiğine göre:

İmanı Şafiî ve İmam Mâlik'e göre; satıcıya: "Malını dediğin fi ata sattığına yemin et" denilir. Yemin ederse, alıcıya: "Ya satıcının dediği fiata al, ya da malı dediğin fiattan aldığına yemin et" denilir. Yemin ederse, mal sa-Trcryariade edilir, alıcının da herhangi bir şey vermesi gerekmez. İmam Şafiî, malın elde mevcm-elması ile telef olmuş olmasını bir tutar. Telef olmuşsa malın kıymeti takdir edilir ve müşterLo kıymeti verir. Hanefîlerden İmam Muhammed de aynı görüştedir.

Nehaî, Evzaî, Sevrî, Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf'a göre; mal telef edilmiş ise, müşteriye yemin ettirilir ve onun sözü kabul edilir. Malın telef edilmesi halinde İmam Mâlik'in sözü de bu görüşe yakındır.

Hattâbî'nin konu ile ilgili verdiği malumat oldukça kısadır. Alıcı ile satıcının ihtilâf etmeleri halinde verilecek hüküm Hanefî fıkıh kitaplarından ümaktadır:

"Alıcı ve satıcı ihtilâfa düşseler; müşteri bir Hat,satıcı da daha fazlasını iddia etse, veya satıcı maldaki bir kusuru itiraf etse alıcı ise kusurun daha fazla olduğunu iddia etse ve taraflardan birisi iddiasını isbat için delil getirse, fazlalığı isbat eden delil daha üstündür. Eğer hem malda hem de fiatta ihtilâf ederlerse; fiat konusunda satıcının beyyinesi, mal konusunda ise alıcının beyyinesi kabul edilir. Her ikisi de iddiasını isbat edecek bir beyyine getiremezse, müşteriye; satıcının iddia ettiği fiata razı ol, aksi halde akdi feshederiz denir. Mal konusunda da satıcıya; ya alıcının iddia ettiği malı teslim et ya da-akdi-feshederiz-denilir. Bu olmazlarsa hâkim, taraflar

müşteriden başlar. Alışveriş malı mala veya parayı paraya satmak şeklinde olmuşsa, hâkim yemin verirken istediğinden başlar. Eğer her ikisi

de yemin ederse, hâkim akdi fesheder. Birisi yeminden kaçınırsa, karşı tarafın lehine hükmeder.

Alıcı ve satıcı vade konusunda veya muhayyerlik şartının bulunup bulunmadığında ya da paranın bir kısmının teslimi konusunda ihtilâf ederlerse aralarında karşılıklı yeminleşme olmaz. (Hiçbirisi beyyine getiremezse) muhayyerliği ve vadeyi inkâr edenin sözü, yemin verilerek kabul edilir. Mal kendi kendine telef olur ve sonra ihtilâf çıkarsa; Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf'a göre taraflara yemin verdirilmez, müşterinin iddiası kabul edilir. İmam Muham-med'e göre ise her iki tarafa da yemin ettirilir ve telef olan malın kıymeti verilerek akid feshedilir. Bu; Şafiî'nin de; görüşüdür."

Alım satım akidlerinde taraflar arasında ihtilâf çıktığı zaman, başvurulacak genel bir kaide vardır. Buna göre; her hangi bir şey iddia edene, iddiasını isbat için delil getirmesi gerekir. İddia sahibi delil getiremez ve karşı taraf onun iddiasını kabul etmezse, inkâr edene de yemin teklif edilir. Yemin ederse sözü kabul edilir. Bu mana "Beyyine müddeiye, yemin ise münkire gerekir" şeklinde ifade edilir. O halde anlaşmazlığı çözmek için, iddia sahibini ve inkarcıyı iyi tesbit etmek gerekir. Her iki taraf da bir iddiada bulunursa, yukarıya Hidâye'den aktardığımız gibi, fazlalığı iddia edenin delili kabul edilir.[547]

73. Şüf'a

3513... Câbir (r.a)'den, RasûJullah (s.a)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

"Şüf a, her ev ve bahçe için (sabit) tir. Bir kimsenin, ortağına haber vermedikçe (müşterek malı) satması doğru olmaz. Satarsa, ona haber verinceye katlar OTtagıö mâlî almaya daha müstehaktir."[548]

Açıklama

Şüf'a, satılan bir malı ortaklık -veya komşuluk- sebebiyle, öncelikle alabilme hakkıdır. Yani bir mal satıldığında; varsa ortağı, yoksa komşusu o malı, satın alana vermeyip kendisi alma hakkına sahiptir. Bu hakka şüf'a hakkı, bu hakkı kullanana da şâfi' veya şefi' denilir. Satıcı, malını; şüf'a hakkına sahip olan almak isterse bir başkasına satamaz. Fakat, şefi' şüf'a hakkından vazgeçerse o zaman satabilir.

Hadisin zahirinden, şüf'a hakkının ortağa ait olup bunun ev ve bahçede sabit olduğu anlaşılmaktadır. Bu mana bütün taşınmaz mallara şamildir. Ancak şüf'a konusunda daha başka rivayetler de vardır. Onun için, bazı konularda görüş ayrılıkları vardır. Biz konuyu derli toplu takdim etmek için birkaç bölüme ayırmak istiyoruz:

1- Şüf'a hakkı kimlerin hakkıdır?

2- Kendisinde şüf'a hakkı sabit olan mallar nelerdir?

3- Şüf a hakkının sabit olmasına sebep olan hâdise veya hâdiseler nelerdir?

4- Şefi', "bir malı şüf a hakkıyla satın almak isterse ne zaman alacaktır ve neye göre bedel ödeyecektir?

5- Birden fazla şefi' varsa satılan malın şefi'ler arasında bölüşülmesi nasıl olacaktır?

Şimdi bu maddeleri teker teker ele alalım:

1. Şüf'a hakkının kimler için sabit olduğu konusunda iki esas görüş vardır:

a) Şüf'a hakkı, bölüşülmemiş ortak malda ve bölüşmeyen ortak içindir. Yani, müşâan ortak olan bir araziden, ortaklardan birisi kendi hissesini satarsa, diğer ortaklar bu hisseyi şüf'a yoluyla almak hakkına sahiptirler. Fakat ortak mal bölüşülmüş, hudutlarjıyj Şafiî vc MailKflere aittir. Bundan sonra gelecek olan iki hadis bu görüşün delilidir. O hadiselerde; Rasülullah (s.a) Efendimizin, şüf'a hakkını taksim edilmemiş mal için isbat ettiği, hudut ve yolları tesbit edilen arazide ise şüf anın olmadığına işaret ettiği belirtilmektedir. Biraz sonra ter-cemeleri geleceği için hadiseleri buraya almıyoruz Aynı konuda, Saîd b. Mü-seyyeb'ten mürsel bir hadis rivayet edilmiştir. Artıned b. Hanbel, bu hadisin şüf'a konusunda rivayet edilen hadislerin en sağlamı olduğunu söyler.

b) Hanefîlere göre; ortaktan başka, bitişik komşu da şüf'a hakkına sahiptir. Yani ortak yoksa, şüf'a hakkı bitişik komşuya intikal eder. Hanefîlere göre şüf'a hakkına sahip olanların sırası söyledik.

1) Bizzat malın kendisine ortak olan kişi,

2) Satılan malın, hakkında (sulama ve yol gibi) ortak olan kişi,

3) Bitişik komşu.

Bu sıradakilerden önceki, sonrakinin hakkını düşürür. Fakat, önceki kişi hakkından vazgeçerse hak bir sonrakine geçer. Meselâ; iki ortaktan birisi, ortak olan tarladaki hissesini satsa, şüf'a hakkı diğer ortağa aittir. Diğer ortak bu hakkından vazgeçerse hak, varsa hukukta ortak olana yani yol veya

sulama kanalında ortak olana geçer. O da şüf'a hakkını kullanmazsa, o zaman hak bitişik komşunundur.

Şüf'a hakkının ortak için sabit oluşunu ifade eden delillere yukarıda işaret ettik. Biraz sonra gelecek olan 3516, 3517, 3518 nolu hadisler de komşu için şüf'a hakkının sabit olduğunun delilleridirler. O hadislerde Hz. Peygamber (s.a); komşunun, komşunun ev veya arazisine herkesten daha müstehak olduğunu haber vermektedir. Ayrıca şüf'a hakkının meşru kılınmasındaki hikmet; malı satın alan bir yabancıdan gelmesi muhtemel olan rahatsızlığı önlemektir. Bu rahatsızlık, ortak için olduğu kadar, komşu için de söz konusudur. Çünkü, kötü komşunun komşuya vereceği zarar, ortağına vereceği zarardan hiç de aşağı değildir.

2- Satılmaları sebebiyle şüf a hakkı sabit olan mallar konusu da âlimler arasında ihtilaflıdır. Bazı mallarda şüf anın sabit oluşunda görüş birliği olduğu halde bazılarında görüş ayrılıkları vardır. Şimdi de bu konuyu ele alalım:

a) Şüf'a hakkı sadece ev, tarla, bahçe gibi gayrimenkul (taşınmaz) mallar için sözkonusudur. Müşterek yollarda da şüf'a caridir. Arsa hesaba kar turnadan sırf bina satılırsa bunda şüf'a yoktur.

Bu görüş, Hanefîlere aittir. Üzerinde durduğumuz hadis, bu görüşün delilidir. Ayrıca, şüf anın sübutunda gözetilen hikmet, taşınmaz mallar için mevzuu bahistir.

b) Mâlikîlere göre; ev ve arazinin yanı sıra tarladaki ortak kuyu ve sergi mahallerinde de şüf'a sabittir. Meyveler konusunda ise İmam Mâlik'ten iki görüş vardır. Mâlik'e göre; yolda ve evin arsasında şüf'a yoktur.

İmam Şafiî de; kuyu, yol ve arsa konusunda İmam Mâlik ile birliktedir. Meyve konusunda ise farklı görüşü benimsemiştir.

c) İster menkul olsun ister gayrimenkul, satılan her türlü ortak malda şüf'a hakkı geçerlidir. Kadı Iyaz bu görüşün şâz olduğunu söyler.

3- Şüf a hakkını doğuran sebep nedir?

Tüm âlimler, satış yoluyla şüf'a hakkının sabit olduğunda hemfikirdirler. Yani bir mal satılırsa, o mal üzerinde şüf'a hakkı doğar. Ayrıca İmam Mâlik ve Şafiî'ye göre; mehir ve cinayet ersi gibi bir bedel mukabilindeki tüm intikallerde şüf a caridir. Yani bir kimse, meselâ bir tarlasını mehir ola-

rak verse, o tarladaki şefi' malı alabilir. İmam Mâlik'ten nakledilen diğer bir görüşe göre ise, ister her türlü süf a sebebidir.

Hanefîlere göre satış dışındaki bir yolla şüf'a hakkı sabit olmaz.

4- Şüf'a hakkı, mal satıldığı anda doğar. Dolayısıyla şefi', şüf'a hakkının kendisine ait olduğu bir malın satldığını duyduğu zaman, görüşünü ortaya koymalıdır. Yani malı almak istiyorsa bu isteğini hemen söylemelidir.

Hanefîlere göre şefi'in şüf'ayı talebi üç merhalede tamamlanır:

a) Talebu'l-müvâsebe: Malın satıldığını duyar duymaz, şüf'a yoluyla o malı alacağını söylemesidir. Eğer o esnada yanında kimse varsa o isteğine onları şahit tutar. Yoksa kendi kendine söyler. Bundan maksat, ileride mesele hâkime intikal ettiği zaman, gerekirse şüf'ayı taleb ettiğine yemin edebilmesidir.

b) Talebu't-takrîr ve'1-işhâd: Mal henüz satıcıda ise onun yanında, alıcıya teslim edilmişse alıcının yanında veya satılan gayrimenkulun yanında ve şahitler huzurunda şüf'a talebinde bulunmasıdır. İlk talebi şahitler huzurunda olmuşsa, bu ikinci talebe ihtiyaç duyulmaz.

c) Talebü'l-hasâme ve't-temlîk: Şefi'in, mahkemede şüf'a davası açmasıdır.

İlk iki talebin geciktirilmesi şüf'a hakkını düşürür. Bu son talebin geciktirilmesi ise Ebû Hanîfe'ye ve Ebû Yusuf'a göre hakkı düşürmez. İmam Muhammed'e göre bir ay zarfında dava açılmazsa hak düşer.

Şefi', satılmış olan malı alırken satıldığı fiata alır. Daha düşük veya daha fazla bir fiat istenemez. Satıcı müşteriden paranın bir kısmını düşürmüş-se bu şefi'den de düşer.

İlk satış vadeli olmuşsa, Hanefîler ve Şâfiîlere göre şefi' muhayyerdir. İsterse peşin ödeme yapar, isterse bu vade ile satın alır. Mâlik'e göre ise, şefi' zenginse veya zengin bir kefil getirebilirse aynı vade ile alır.

5- Şefi' birden fazla olursa; eğer derece itibariyle birbirinden farklı iseler, şüf a hakkı öncekine aittir. Yani, hem ortak hem de komşu varsa şüf'a hakkı ortağa aittir. Ama şefi'ler -birden fazla ortağın bulunması gibi- aynı seviyede iseler mal şefi'ler arasında bölüştürülür. Bu bölüşmede:

a) Şafiî, Mâlikî ve Medine ehlinin cumhuruna göre; mal ortaklar arasında hisselerine göre paylaştırılır. Meselâ, hissesi üçte bir olan malın üçte birini, dörtte bir olan dörtte birini alır. Herkes aldığı kadarının parasını verir.

b) Hanefîlere göre; satılan mal, hisselerine bakılmaksızın şefi'ler arasında eşit olarak paylaştırılır. Hisselerin azlığına veya çokluğuna bakılmaz.

Şüf'a hakkını kullanmayacağını söyleyen bir şefi' bilâhare sözünden dönüp şüf'a talebinde bulunamaz. Artık hakkı bitmiştir.

Şüf anın hükmü ile ilgili bir iki meseleye daha temas edip konuya son vermek istiyorum:

Şüf'a hakkında mirasın cereyan edip etmediği ihtilaflıdır. Yani şefi' ölürse, şüf'a hakkı vârislere geçer mi?

Hanefîlere göre şüf'a hakkı miras olarak vârise intikal etmez. Çünkü haklar miras olmazlar.

Âlimler, şefi'in malı olması halinde parayı kime ödemesi gerektiği konusunda da ihtilâf etmişlerdir. İmam Mâlik ve Şafiî'ye göre, müşteriye öder. İbn Ebî Leylâ, satıcıya ödeyeceğini söyler.[549]

3514... Câbir b. Abdillah (r.a) şöyle demiştir: Rasûlullah (s.a); şüf'ayı, taksim edilmeyen herşeyde[550] (geçerli) kıldı. Hudutlar belirlendiği ve yollar ayrıldığı zaman şuf a yoktur.[551]

Açıklama

Önceki hadisi izah ederken de işaret ettiğimiz gibi, bu hadisin zahiri, şüf'a hakkının sadece taksim edilmemiş ortak malda olduğuna delildir. Kastalanî ve Hattâbî gibi âlimler buna işaret etmişlerdir. Câbir (r.a) in; "Hudutlar belirlendiği ve yollar ayrıldığı zaman şüf'a yoktur" sözü bu hükmü ifadede daha kesin ve daha açıktır.

Avnü'l-Ma'bûd'da; komşu için de şüf'amn sabit olduğunu söyleyen Hanefîlerin, "Bu son cümle Câbir'e aittir, Hz. Peygamber'den nakledilmemiştir" dedikleri kaydedilir. Fakat bu isnad pek yerinde olmasa gerektir. Çünkü Ha-neftlerin meşhur âlimlerinden Tahavî'nin Saîd b. Müseyyeb'ten rivayet ettiği bir hadiste bu cümle bizzat Hz. Peygamber'e isnad edilmektedir.

Bezlü'I-Mechûd'da; Hanefîlerin bu hadisi anlayış biçimlen şöyle ifade edilmektedir:

"Şüf'a yoktur" sözünün manası, sınırlar belirlenip yollar ayrıldıktan sonra ortaklıktan dolayı şüf'a yoktur şeklinde anlaşılmalıdır. Çünkü Hanefîlere göre şüf'a üç şey sebebiyle sabit olur. Bunlar: Malın kendisindeki ortaklık, malın hukukundaki ortaklık ve komşuluk. Mal taksim edilip hudutlar belirlendiğinde ve yollar ayrıldığında birinci ve ikinci sebeplerden dolayı şüf'a kalmaz. Çünkü mal ortak olmaktan çıkmıştır. Ama üçüncü sebepten dolayı olan şüf'a hakkı sabit ve bakidir. Bu ilende gelecek olan başka bir hadiste açıkça, belirtilmektedir. Buna göre; "Sınırlar çizildiği

ve yollar ayrıldığı zaman şüf'a yoktur" sözünün manası "Ortaklıktan dolayı sabit olan şüf'a hakkı yoktur, demek olur..."

Şüf'a hakkının sabit olmasına vesile olan şeyler önceki hadisin şerhinde geçmiştir. Tekrarına gerek duymuyoruz.[552]

3515... Ebû Hureyre (r.a)'den rivayet edildiğine göre, Hz. Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:

"Tarla taksim edildiği ve sınırları ayrıldığı zaman onda şüf'a olmaz."[553]

Açıklama

Bu hadis, mana itibariyle öncekinin aynısıdır. Orada söyle-nenler, bu hadis için de geçerlidir.[554]

3516... Ebû Râfi' (r.a), Rasûlullah (s.a)'ı şöyle derken işitmiştir:

"Komşu, (bir mala) yakınlığı sebebiyle (herkesten) daha çok hak sahibidir. "[555]

Açıklama

Hadis-i şerif, komşuluğun şüf'a sebebi olduğu görüşünde olanların delillerindendir. Karşı görüşte olanlar ise; hadîsin isnadında ızdırab olduğunu söyleyerek itiraz ederler. Sahih olduğu kabul edildiği takdirde ise değişik te'villerde bulunurlar. Bu te'villeri şu iki maddede toplamak mümkündür:

1- Hadiste, komşunun şüf'aya hak sahibi olduğuna dair bir açıklık yoktur. Bunun şüfaya ait olması muhtemel olduğu gibi, iyilik ve ihsanla ilgili olması da muhtemeldir. Çünkü iyilik ve yardıma en lâyık olan komşudur. Nitekim Rasûlullah (s.a); "Benim iki komşum var, hangisine hediye vereyim?" diye soran birisine: "Evi ve kapısı daha yakın olana" karşılığını vermiştir.

2- Hadisteki "câr" kelimesi ortak manasına olabilir. O zaman hadisler arasında çelişki de olmaz. Önceki ve bu hadis aynı manayı ifade eder. "el-câr" kelimesinin komşu manasında kullanılma ihtimali; ortağın ortağa komşu olmalarından dolayıdır. Nitekim bu manadan dolayı, kadına da "câr" denildiği vakidir. Nitekim el-A'şâ bir beytinde, karısını kastederek, "Ey komşumuz, benden ayrıl çünkü sen boşsun" demiştir.

Komşu için şüf'a hakkının sabit olduğunu söyleyen Hanefîler, yukarıdaki iddiaları şu şekilde cevaplamışlardır:

1- Hadisin ıztırab iddiasına maruz kalan isnaddan daha başka isnadlarla gelen rivayetleri de vardır.

2- Bundan sonra gelecek olan rivayette Hz. Peygamber (s.a); komşunun komşuya şefi' olabileceğini açıkça ifade buyurmuştur. Câbir b. Abdullah'tan gelen bu rivayet şu şekildedir: "Komşu, komşunun şüf'asına herkesten daha çok hak sahibidir. Eğer komşu gaipse, yollan bir olduğu zaman o gelinceye kadar bekler." Aynı hadisi Tahavî, değişik birkaç isnad ile daha rivayet etmiştir.

3- Hadisteki "el-câr" kelimesi, komşu manasınadır. Ortak manasına kullanılmış olamaz. Ahmed b. Davud'un, Amr b. eş-Şerîd'den rivayet ettiği şu haber buna açık olarak delâlet etmektedir:

Misver b. Mahreme bana gelip, elini omuzuma koydu.

Gel beraberce Sa'd'e gidelim, dedi.

Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın evine gittik. Oraya Ebû Râfi' (r.a) de geldi. Misver'e:

Şu Sa'd'e, arsasındaki iki evimi satın almasını emretmez (tavsiye etmez) misin?! dedi.

Sa'd:

Vallahi, 400 dinardan zerre kadar fazla vermem, dedi. Ebû Râfi':

Sübhanallah! Ben onu peşin parayla 500 dinara aldım. Eğer Rasûlullah'ın; "Komşu, yakınlığı sebebiyle daha nüstehaktır" buyurduğunu duymamış olsaydım onu sana satmazdım, dedi.

Görüldüğü gibi bu haber, açıkça hadisteki "el-câr"m, komşu manasına olduğunu gösterir. Kadına "câr" denilmesi de aleyhimize delil değildir. Çünkü kadına "câr" deniliyorsa, kocasına yakınlığından dolayı denilir. Eti, kemiği onunla .ortak olduğu için "câr" denilmemiştir.

Fehd b. Süleyman'ın, Şerîd b. Süveyd'den rivayet ettiği şu haber de Hanefîlere delildir:

"Rasûlullah'a; ya Rasûlullah, ortağı olmayıp sadece komşusu olan bir arazi satıldı (ne olacak)? dedim. "Komşu, yakınlığı sebebiyle daha çok hak sahibidir" buyurdu." Görüldüğü gibi, Efendimiz bu sözü, şüf'a ile ilgili bir soruya cevap olarak söylemiştir.[556]

3517... Semüre (r.a)'den, Rasûlullah (s.a)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

"Evin komşusu, komşunun evine -veya tarlasına- (tarlanın komşusu, komşunun tarlasına) daha müstahaktır."[557]

Açıklama

Tirmizî hadisin hasen- sahih olduğunu söyler.

Hadis, açık bir surette komşu için şüf'a hakkının sabit olduğuna delâlet etmektedir. Komşu için şüf'anm olmadığını söyleyenler Ha-sen'in Semüre'den ya hiç hadis işitmediğini ya da sadece akîka hadisini işittiğini söylerler. Şayet hadis sabitse, "Bu komşudan maksadın ortak olan komşu olabileceğini" iddia ederler. Tabiî bu bir te'vildir. Hadisin sarih manası dururken te'vile gitmeye gerek yoktur.[558]

3518... Câbir b. Abdullah (r.a) Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

“Komşu komşunun şüf'asına daha müstehaktır. Yollan bir olduğu zaman komşu gaipse beklenir."[559]

Açıklama

Tirmizî, hadisin hasen garib olduğunu söyler. Bezlü'l-Mechud da, hadisin ravısı Abdülmelık in sıka bir ravı olduğu belirtilerek çeşitli âlimlerin onun hakkındaki sitayişkâr ifadeleri nakledilir.

Hadiste; komşunun gaib olması halinde, gelinceye kadar şüf a hakkının baki kaldığına işaret edilmiştir. İbn Reslân, bu sözün çocuk büyüyünceye kadar şüf a hakkının devam ettiğine de ihtimali olduğunu söyler. Yine bu ifade şefi'in gaib olması halinde bu gaiblik uzasa bile şüf'a hakkının devam ettiğine delil sayılmıştır.

Hadisin sonunda da, "Yollan bir olduğu zaman" kaydı yer almıştır. Neylü'l-Evtâr'da; bu ifadeden mutlak olarak şüf anın sabit olmayacağı, ştifanın sübutu için yolların bir olması gerektiğinin anlaşılacağı söylenir. Neyi sahibi, bu konudaki hadisleri müşterek olarak değerlendirir ve, "Eğer komşuların yollan bir ise, komşuluğun şüf'a sebebi sayılacağını, değilse sayılmayacağını" söyler. Böylece birbirine muhalif görülen hadisleri te'lif etmiş olur. Konuyu özet olarak ifade edecek olursak şöyle diyebiliriz:

Âlimler, şüf'a konusunda ihtilâf etmişlerdir. Evzaî, Leys, Mâlik, Şafiî, Ahmed, İshak ve Ebû Sevr'e göre; sadece malı bölüşmemiş olan ortak şüf'a

hakkına sahiptir. Komşunun şüf'a hakkı yoktur. Nehaî, Şüreyh, Sevrî, Katâde, Hasenü'I-Basrî, Hammâd b. Süleyman, Ebû Hanîfe, Ebû Yusuf ve Muhammed'e göre; arazide, evde ve bahçede şüf'a hakkı sırayla; malın kendisinde ortak olana, sonra malın hukukunda ortak olana, sonra da komşuya aittir.[560]

74. Bîr Adam İflas Eder Ve Alacaklı Malının Aynını Onun Yanında Bulursa Ne Yapar?

3519... Ebû Hureyre (r.a)'den, Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

"Bir adam iflas eder de, alacaklı malının aynını, müflisin yanında bulursa, o mala, başkalarından daha müstehaktır."[561]

Açıklama

İflas etmek, Türkçede kullanıldığı mananın aynıdır. Değişik tarifleri yapılabilir. Hepsinden çıkacak sonuç; Bir kimsenin mal varlığının borçlarını karşılayamaz hale gelmesidir."

Hadisten anladığımıza göre; bir kimse, birisine bir mal satsa ve alıcı malın bedelini ödemeden iflas etse, satıcı da malım -fazlasız eksiksiz- verdiği şekilde alıcının elinde bulsa, onu almaya başka alacaklılardan daha çok hak sahibidir.

Âlimlerin konu ile ilgili görüşleri aynı değildir. Hattâbî; bu konudaki görüşleri şöyle dile getirmiştir:

"Bu Hz. Peygamber (s.a)'in sünnetidir. Âlimlerin çoğunun mezhebi de böyledir. Hz. Osman (r.a) bu şekilde hükmetmiştir. Aynı görüş, Hz. Ali (r.a) ve Urve b. Zübeyr'den de nakledilmiştir. Sahâbîler arasında, farklı görüşte olan birisi bilinmemektedir. Müctehid âlimlerden Mâlik, Evzaî, Şafiî, Ahmed b. Hanbel ve İshak'ın mezhepleri de böyledir.

İbrahim en-Nehaî, Ebû Hanîfe ve İbn Şübrüme'ye göre; müflisin elindeki malda hak sahibi olma açısından bütün alacaklılar eşittirler.

Bunların görüşünü deliîlendirmek isteyenler şöyle derler: Müflisin elindeki mala, o malı satan alacaklının daha çok hak sahibi olması, sabit asıllara aykırıdır. Çünkü bir malı satın alan, ona mâlik olmuştur. Mal onun da-mânına girmiştir. Artık o mülkiyeti bozmak mümkün değildir.

Bu görüş sahipleri üzerinde durduğumuz hadisin vedîa (emanet) ve fasid alışverişlerle ilgili olduğunu söylerler. Yani bir kimse bir başkasına mal emanet etse ve emanet edilen kişi iflas etse, emanet eden, verdiği malı almakta başkalarından daha çok hak sahibidir."

Hattâbî devamla şöyle diyor:

"Hadis sahih ve Rasûlullah'tan olduğu sabit olduğu zaman ona teslim olmaktan başka çare yoktur. Her hadis, kendisi başlı basma bir asıldır ve kendisi hükmünde muteberdir. Başka muhalif asıllarla ona itiraz etmek caiz değildir. Onun benzeri olmadığı gibi özürlerle iptale yol aramak da mümkün değildir. Ortada, hakkında hadisler varid olan hususi hükümler vardır. Bunlar, başlı başına birer asıl olmuşlardır. Cenin hadisi, kasâme ve müsar-rât hadisleri bunlardandır..."

Hattâbî daha sonra, bizzat Hanefîlerin bazı temel prensiplere zıt olduğu halde bundan daha zayıf hadisleri alıp üzerine hüküm bina ettiklerini söyler ve ona misaller verir. Onların bu hadisi vedîa (emanete) ya hamletmelerini de tenkid eder ve bunun hadisin faidesini yok ettiğini söyler. "Çünkü, emanet bırakanın, emanet edilen müflisin elinde malını bulduğu zaman onu almaya herkesten daha çok hak sahibi olduğu besbellidir." der.

Yukarıya aktardığımız hükümler, malı satan, hiçbir bedel almadığı takdirdedir. Ama malın karşılığının bir kısmını almışsa hadisin zahiri ile amel edenler farklı görüşler ileri sürerler.

Bu konudaki görüşler bir sonraki hadiste gelecektir.[562]

3520... Ebû Bekir b. Abdurrahman b. el-Hâris b. Hişâm'dan, Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

"Bir adam, bir mal satsa ve bedelinden hiçbir şey almadan alıcı iflas etse; satıcı malının aynını bulursa onu almaya daha müstehaktir. Eğer (satıcı parasından bir şey almadan) müşteri ölürse malın sahibi (satan) diğer alacaklılarla eşittir."[563]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, mürseldir. Çünkü Ebû Bekir b. Abdurrahrnan b. el-Harıs b. Hışam tabıundandır. Hadiste, sahâbî anılmarnıştır.

Hadis, bir yönden önceki hadisi kayıtlamakta, öbür yönden de yeni bir hüküm ortaya koymaktadır. Şöyle ki:

Önceki hadiste; satıcının sattığı malın parasını almadan alıcının iflas etmesi halinde mal alıcının elinde aynen duruyorsa o malı almaya herkesten daha çok hakkı olduğu belirtilmişti. Bu hadiste ise, anılan hakkın satıcının malın bedelinden hiçbir şey almamış olması hali ile kayıtlı olduğu görülmektedir. Buna göre; satıcı bedelden bir mikdannı tahsil etmişse artık rüchaniyet hakkı kalmaz, diğer alacaklılarla aynı ölçüde hak sahibi olur.

Âlimlerin bu konudaki görüşleri de farklılık arzetmektedir:

İmam Mâlik, hadisin zahirini esas almış ve; "Satıcı, malın karşılığından bir mikdar tahsil etmişse malı müşterinin elinde ise o mala başka alacaklılardan daha müstehaktır" demiştir.

İmam Şafiî'ye göre; satıcının malın bedelinden bir mikdannı tahsil edip etmemesi arasında fark yoktur. Her halükârda malını satıcının elinde bulursa onu almaya başkalarından daha çok hakkı vardır.

Ahmed b. Hanbel; "Malın bedelinden bir şey kabzetmişse, onun artık rücû hakkı kalmaz" der. Şafiî'nin ilk mezhebi (kavl-i kadîmi) de böyledir.

Hanefiler de, Şâfiîlerin tam zıddı bir görüştedirler. Bunlara göre; mal satan, her halükârda diğer alacaklılarla aynı ölçüde hak sahibidir. Alacağından bir mikdar tahsil edip etmemiş olması farketmez.

Hadisin ikinci kısmı; müşterinin aldığı malın parasını ödemeden ölmesi ile ilgilidir. Hadisten anlaşılan; mal ortada mevcut da olsa satıcı ile diğer alacaklıların aynı seviyede hak sahibi olmalarının gerekliliğidir. Hanefîlerin görüşü bu istikamettedir. Onlara göre, alıcının iflası halinde olduğu gibi, ölümü halinde de eldeki malı satanın bir ayrıcalığı yoktur. Diğer alacaklılarla birlikte, eldeki mallardan hakkını alır.

Şâfiîler ise tam aksi görüştedir. Onlar da iflas durumunda olduğu gibi, ölüm halinde de mal sahibinin rüçhaniyeti olduğunu söylerler.

Mâlikîler de tam orta bir görüşü benimsemişlerdir. Ölüm halinde Hanefîler, iflas halinde de Şâfiîlerİe hemfikirdirler. Bu babdaki hadisler, topluca ele alındığında, bu görüşü te'yid ederler.[564]

Bazı Hükümler

1. Bir kimse mal satar ve parasını almadan müşteri iflas ederse, mal da müşterinin elinde mevcutsa satıcı o mala başka alacaklılardan daha müstehaktır,

2. Bu durumda müşteri ölürse, malı satan diğer alacaklılarla aynı ayardadır.[565]

3521... Bize Süleyman b. Dâvûd haber verdi. Bize Abdullah-yani İbn Vehb- haber verdi. Bana Yunus, İbn Şihâb'tan naklen şöyle dedi: Bana Ebû Bekir b. Abdurrahman b. el-Hâris b. Hişâm haber verdi ki:

Rasûlullah (s.a)... Ravi, Mâlik'in hadisinin manasını zikretti ve; "Eğer, onun parasından bir şey ödemişse o (satıcı) malda (öteki) alacaklılarla eşittir" (sözünü) ilâve etti.[566]

Açıklama

Bu hadis, diğer nüshalarda sonraki hadisle değişik yerdedir.Yani bu rivayetin yerinde bundan sonraki hadis yer almıştır. Ayrıca o nüshalarda bu rivayetin sonunda (Ebû Dâvûd; Mâlik'in hadisi daha sahihtir, dedi) sözü yer almıştır. Tercemeye esas aldığımız nüshada ise bu ilâve bundan sonra gelecek olan hadisin sonundadır.

Avnu'l-Ma'bûd'un Hindistan baskısının kenarında; sadece bir nüshada şu cümlelerin yer aldığına işaret edilmektedir: "Ebû Bekir şöyle dedi: Rasûlullah (s.a); "Bir kimse, yanında parasından hiçbir şey ödemediği bir mal olduğu halde ölürse, mal sahibi onda diğer ortaklarla eşittir" diye hükmetti." Bu ilâve elimizdeki matbu nüshalarda mevcut değildir.

Bu rivayetin ifade ettiği hüküm, öncekinden farklı değildir.[567]

3522... Ebû Bekir b. Abdurrahman, Ebû Hureyre (r.a) kanalıyla Rasûlullah (s.a)'dan önceki hadisin benzerini rivayet etti. (Bu rivayette Rasûlullah) şöyle buyurdu:

"Eğer (alıcı) malın parasından bir şey ödemişse satıcı kalanı(nda) diğer alacaklılarla eşittir. Bir adam; yanında bir başkasının malı aynen durduğu halde ölürse, satıcı -onun parasından bir mikdar tahsil etsin veya etmesin- (diğer) alacaklılarla eşittir."

Ebû Dâvûd; "Mâlik'in hadisi (önceki hadis) daha doğrudur" dedi.[568]

Açıklama

Yukarıdaki rivayette de işaret ettiğimiz gibi; Ebû Davud'un Mâlik'in hadisinin daha sahih olduğunu bildiren ifadesi bazı nüshalarda bundan önceki rivayetin sonunda yer almıştır. Mâlik'in rivayetinden maksat 3320 numarada geçen hadistir.

Üzerinde durduğumuz hadisin isnadında İsmail b. Ayyaş vardır. Bu zat tenkide maruz kalmıştır. Dârekutnî; "Bu hadis, Zührî'den müsned olarak sabit olmamıştır, mürseldir." der.

Hattâbî de; bu rivayetin, müsned şekliyle -iki raviden dolayı- âlimler tarafından zayıf sayıldığını söyler. "Bunu Mâlik mürsel olarak rivayet etmiştir. Bu, onun müsned olarak sabit olmadığına delildir."

Hadisin zahiri Hanefîlerin görüşünü desteklemektedir. Diğer görüş sahipleri önce hadisin zayıf olduğunu ileri sürerek itiraz ederler. Sahih olduğu farzedildiğinde ise te'vil cihetine giderler.[569]

3523... Amra b. Halde'nin şöyle dediği rivayet edilmiştir: İflas eden bir arkadaşımız hakkında (görüşmek üzre) Ebû Hureyre (r.a)'ye geldik.

Size Rasûlullah (s.a)'ın hükmü ile hükmedeceğim; bir kimse iflas eder veya ölür de bir adam malım aynıyla bulursa ona (herkesten) daha müstehaktir, dedi.[570]

Açıklama

Sünen'in bir nüshasında, hadisin sonunda Ebû Davud'un şöyle dediği kaydedilmiştin. “Bu hadisi alan, Ebu'l- Mu'temir'dir, ama o kimdir? Yani onu tanımıyoruz."

Ebû Davud'un bu sözleri hadisin zayıf olduğuna işaret etmektedir. Ancak, Avnu'I-Ma'bûd'da, değişik kaynaklardan nakiller yapılarak Ebu'l-Mu'temir'in tanınmış bir ravi olduğu belirtilmiştir.

Ebû Hureyre'nin bu hadisi mutlak olarak varid olmuştur. Borçlunun iflas etmesi ile ölmesi arasında bir ayırım yapılmadığı gibi, satıcının; parasının bir kısmını aldığına ya da almadığına dair bir kayıt da yer almamıştır. Hadis, bu şekliyle Şafiî mezhebinin görüşünü desteklemektedir.

Hanefîler; bu hadisin Ebû Hureyre'nin bir fetvası olduğunu, önceki hadiste ise Hz. Peygamber (s.a)'den buna muhalif bir hüküm rivayet ettiğini söylerler.

Netice şu ki; iflas eden kişinin elindeki malda alacaklıların hak sahibi olma biçimlerinde âlimlerin farklı görüşleri vardır. Bunların her biri Rasûlullah (s.a)'dan veya sahâbîlerden nakledilen haber ve hadislere dayanırlar. Ancak bu konudaki hadislerin bir kısmında zaaf alâmeti sayılabilecek bazı noktalar vardır. Bu noktalan kabul ve tayinde de âlimler ihtilâf ettikleri ve bu hadisler İslâm'daki bazı genel kaidelere aykırı düştüğü için ortaya farklı görüşler çıkmıştır.[571]

75. Yürümekten Aciz Bir Hayvanı Canlandıran Kişi Ona Sahip Olur Mu?

3524... Âmir eş-Şa'bî, Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

"Bir kimse, sahiplerinin besleyemeyip salıverdiği bir hayvanı bulur ve onu alıp canlandırırsa hayvan onun olur."

Musa b. İsmail, Ebân'm hadisinde şöyle dedi: Ubeydullah der ki: (Şa'bî'ye) kimden (rivayet ediyorsun)? dedim; - Rasûlullah (s. a)'in ashabından birçok kişiden, karşılığını verdi. Ebû Dâvûd: "Bu Hammâd'ın hadisidir; daha- açık ve daha tamdır" dedi.[572]

Açıklama

îsnadda, Şa'bî'nin, hadisi hangi sahâbîden aldığına dair bir açıklık yoktur. Bu haliyle hadisi mürsel saymak gerekir.Nitekim Hattâbî buna işaret etmiştir. Avnü'l-Ma'bûd'daise, Hattâbî'nin "Hadis mürseldir" ifadesine itiraz edilmekte ve; "Çünkü Şa'bî bu hadisi, hadisin sonunda beyan edildiği üzere birçok sahâbîden rivayet etmiştir. Şa'bf-nin ismini açıklamadığı sahabelerin bilinmemeleri hadise zarar vermez. Çünkü onların bilinmeyenleri de makbuldür. Şa'bî, sahâbîlerden birçoğuyla görüşmüştür" denilmektedir.

Hadis-i şerif, hüküm itibariyle iki konuyu içine almaktadır:

1- Sahibinin, bakmaktan aciz olduğu bir hayvanı kırlara salıvermesi caizdir.

2- Kırlara salıverilmiş bir hayvanı bulup da onu besleyip iyileştiren kişi o hayvana sahip olur.

Hadisin zahiri ele alındığında ortaya çıkan hüküm bu olmakla birlikte, başka deliller ve maslahatlar gözönüne alınarak fakihlerin değişik hükümler ortaya koydukları görülmektedir. Şimdi bu iki maddeyi teker teker ele alıp biraz açalım:

1- Sahibi, hayvanı beslemeyecek olursa onu kırlara salıverebilir.

Şâfiîlere göre bir kişinin hayvanını yemlemesi veya satması ya da kırlara salıvermesi farzdır. Yani hayvanı aç bırakamaz, onun beslenmesi için tedbir alması gerekir. Eğer bunlardan birini yapmazsa hâkim tarafından zorlanır.

Hanefîlere göre ise, hayvanını besleyemeyen ve kırlara salmaktan kaçınan kişiyi hâkim öğüt kabilinden uyarır, malım aç tutmamasını söyler. Ama sahibinin bu emre uyması şart değildir.

En doğrusu, hayvan eti yenen cinstense sahibinin onu kesip etini fakirlere dağıtmasidır.

İbn Reslân; yaşlılık gibi bir sebepten dolayı çalışamayacak hale gelen hayvanı sahibinin salıveremeyeceğini, onu beslemek zorunda olduğunu söyler.

2- Kırlara salıverilmiş olan bir hayvanı bulup besleyen ve onu canlandıran kişi o hayvana sahip olabilir mi?

Fakihlerin büyük çoğunluğuna göre bu durumdaki bir hayvan sahibinin mülkünden çıkmış sayılmaz. Lukata (bulunan yitik mal) hükmündedir. Sahibi geldiği zaman bulanın hayvanı iade etmesi gerekir. Çünkü Allah (c.c) Bir âyette: "Sizden, karşılıklı rıza ile bir ticaret olmadan birbirinizin mallarını bâtıl yollarla yemeyiniz." buyurmaktadır.[573] Bu âyet açıkça gösteriyor , bir malı sahibi herhangi bir şekilde bir başkasına temlik etmedikçe mül-îciyet intikal etmez. Ama mâliki malı salıverirken "bunu bulan ona sahip 3İsun" niyetiyle salıverirse o zaman bulan onun sahibi olur. Fakat o niyetle ieğil de, bir müddet kırda otlasın, sonra tekrar alırım şeklinde bir niyetle, ahvermişse, bulan ona sahip olamaz.

İshak b. Râhûyeh ve Ahmed b. Hanbel'e göre; sahibi hayvanı tehlikeli :>ir bölgede salıvermişse bulup canlandıran ona sahip olur. İshak, Şa'bî'nin }u hadisini delil almıştır.

Basra kadısı Ubeydullah b. el-Hasen, salıverilen bir hayvan ve hurması yenilip yere atılan çekirdekle ilgili olarak şöyle der: "Eğer sahibi, ben onu

nsanlara mubah kılmadım, derse sözü kabul edilir; ama mubah kılmadığı-ıa dair yemin ettirilir."[574]

3525... Şa'bî'nin merfû olarak rivayet ettiğine göre; Rasûlullah s.a) şöyle buyurmuştur:

"Bir kimse, tehlikeli bir ferde bir hayvan salıverir de onu birisi bulup) canlandırırsa o hayvan bulana ait olur.”[575]

Açıklama

Görüldüğü §ibi bu badis önceki hadisin şerhinde işaret edilen görüşlerden Ahmed b. Hanbel ve İshak'ın mezheplerini eyid etmektedir. Hadis mutlaktır. Bulanın ona sahip olması için sahibinin »ulana mubah kıldığı tarzındaki bir niyete işaret edilmemiştir.[576]

76. Rehin

3526... Ebû Hureyre (r.a)'den, Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

"Sağmal hayvan rehin verildiği zaman; sütü, nafakası karşılığında içilir. (Binek hayvanı) rehin edildiği zaman da nafakası karşılığında sırtına binilir. Nafaka, (sütü) sağan ve (sırtına) binene aittir."

Ebû Dâvûd: "O bize göre sahihtir" der.[577]

Açıklama

Renn: Sözlükte; hapsetmek, alıkoymak manalarına gelir. Istılahta; alacaklının alacağını güvence altına almak için borçludan bir mal almasıdır. Teminat olarak alınan mala da rehn denilir. Rehn veren borçluya, "râhin"; rehn alan alacaklıya, "mürtehin"; rehn olarak verilen mala da "rehn" veya "merhûn" denilir.

Rehnedilen mal taşınır mallardan olabileceği gibi, taşınmaz mallardan da olabilir. Ancak malın başka biriyle müşâen ortak olmaması gerekir.

Hadis-i şerifte; nafakası mukabilinde rehin olan sağmal hayvanın sütünün sağılabileceği, binek hayvanının sırtına binileceği ifade

edilmektedir. Ama, süt sağma ve binmenin kimin hakkı olduğu belirtilmemiştir. Yani bu haklar esas sahibi olan râhine mi yoksa alacaklı durumdaki mürtehine mi aittir? Bu konuda bir açıklık yoktur. Bundan dolayı hadisten elde edilen hükümde âlimler arasında ihtilâf edilmiştir:

1- Binmek ve sağmak râhinin hakkıdır. Hattâbî şöyle der: "Nafaka, sağana ve binene aittir, sözü kapalıdır. Bu sözde, binecek ve sağacak olanın râhin mi yoksa mürtehin mi olduğu açık değildir."

Sindî de; burada süt içecek ve hayvana binecek olandan maksadın râhin olduğuna işaretle şöyle demektedir: "Cumhura göre râhin rehnettiği hayvanın sütünü içer ve ona biner. Nafakası da kendisine aittir. Hadisten maksat; râhinin malı rehin bırakması ile ondan istifade hakkının kesilmediğine işaret etmektir. Yani sahibi o malı rehin bırakmadan önce nasıl kullanabiliyor idiyse, rehin bıraktıktan sonra da öylece kullanabilir.

İbn Abdilberr: "Bu hadis; âlimlerin çoğunluğuna göre, üzerinde icma edilen asıllara ve sıhhatinde ihtilâf olmayan hadislere aykırı düşmektedir. Buharı ve başka âlimlerin, îbn Ömer'den rivayet ettikleri, "Bir kimsenin hayvanı, onun izni olmadan sağılamaz." hadisi bu hadisin neshedildiğine delildir." demektedir.

Tahavî de; bu hadisin, faiz haram edilmeden önceki devirlerle ilgili olduğunu, faiz haram edildikten sonra ise faize benzeyen tüm muamelelerin de haram kılındığım söyler. Memedeki sütü satmak, menfaat karşılığında borç vermek de faizin benzerlerindendir. Faizin haram kılınması ile birlikte, mürtehinin rehinden istifade etmesi de yasaklanmış olmaktadır.

Yukarıda da işaret edildiği üzere, âlimlerin büyük çoğunluğu hadisi bu şekilde anlamışlardır. Bunlara göre rehn bırakılan malın geliri ve nafakası sahibine yani râhine aittir. Hanefî, Şafiî ve Mâlikîlerin görüşleri bu istikamettedir.

Hattâbî; İmam Şafiî'nin, Saîd b. el-Müseyyeb'den rivayet ettiği şu hadisin de cumhurun görüşünü te'yid ettiğini söyler. Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur: "Rehn, onu rehin bırakan sahibinden menedilemez. Onun menfaati da külfeti de ona aittir." Görüldüğü gibi bu hadis açık bir surette, rehnin menfaatinin râhine ait olduğunu ortaya koymaktadır.

Üzerinde durduğumuz hadisten, mürtehinin rehinin gelirinden faydalanabileceği sonucunu çıkartırsak, iki yönden bu konudaki temel prensiplere zıt düşmüş oluruz:

a) Bir maldan, sahibinin izni olmadan istifade etmeyi caiz kılmak,

b) Hayvandan edilen istifade veya alınan ürünü, kıymeti değil de nafakası karşılığında tutmak. Hayvana yedirilen otun, sağılan süt veya edilen istifadenin kıymetinden daha az olması mümkündür. Bu durumda, süt veya menfaatin fazlalığı, neyin karşılığında olacaktır? Bu faizdir.

Hadisi, cumhurun izah ettiği manaya aldığımız takdirde şu hükümler de çıkar:

a) Rehin bırakılan malın gelirleri, rehne dahil değildir.

b) Rehnin devamı için, merhûnun, mürtehinin elinde devamlı olarak durması şart değildir. Çünkü Öyle olsa İdi, râhinin hayvana binmesi mümkün olmazdı. Ancak râhin, hayvana ancak gündüzleri binebilir, gece mürtehine

2- Rehin bırakılan malı, nafakası karşılığında sağmak veya binmek mürtehinin hakkıdır. Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Râhûyeh bu görüştedir.

Şevkânî; bu görüşü müdafaa sadedinde şöyle demektedir:

"Hadiste, kimin bineceği ve kimin süt sağacağı belirtilmemiştir, onun için hadis mücmeldir deniliyor. Ama hadiste bir kapalılık yoktur; çünkü mu-rad, nıürtehindir. Zira râhinin mülkiyeti sebebiyle zaten malından istifade hakkı vardır. Hadiste ise, nafaka karşılığında faydalanmadan bahsedilmektedir. O halde, diğer bir rivayette de açıkça ifade edildiği üzere nafaka sebebiyle binmek ve süt sağmak mürtehine mahsustur. Hammâd b. Seleme'nin Câmi'inde şu lafızla bulunan rivayet bu manayı te'yid etmektedir: "Bir kimse bir koyunu rehin alsa verdiği ot mikdannca sütünden içebilir. Fakat, otun parasından daha fazla süt alırsa bu ribâdır."

Bu hadis; ihtiyaç olduğu zaman râhinin izni olmasa bile mürtehinin rehinden istifade edilebileceğine delildir. Ahmed, İshak, Leys, Hasen ve başkaları da böyle demişlerdir."

İbn Kudâme de: el-Muğnî adındaki eserinde Hanbelîlerin görüşünü şöyle savunmaktadır: "Hayvanın nafakası lâzımdır, mürtehinin de bu hayvanda hakkı vardır. Bazan onun hakkını alması, rehnin gelirinden ve mâlikinin vazifesi olan bir şeyi ona niyabeten yapmakla olur. Bu; kadının nafakasını kocasının izni almadan onun malından almasına benzer."

3- Bu konudaki hadis ve asılların te'lifi mümkündür. Şöyle ki;

Râhin, hayvanın gıdasını teminden kaçınırsa, mürtehin hayvanın sağlığını korumak ve alacağının teminatını sürdürmek için hayvanı besler. Buna karşılık da sütünü içebilir, sırtına binebilir. Ancak, içilen sütün kıymeti, hayvana yedirilen yemin kıymetinden daha fazla olmamalıdır.

Bu görüş Avnii'l-Ma'bud'da; Evzaî, Leys ve Ebû Sevr'e nisbet edilmektedir.

Şu ana kadar, hadisin ulema tarafından anlaşılış şekli ve bundan çıkan farklı hükümleri verdik^ Taraflardan her birinin diğerlerinin delillerine itirazları ve bunlara cevaplar vardır. Biz, daha fazla tafsilata girmek istemiyoruz. Ancak rehinle ilgili genel hükümlere çok öz olarak işaret etmek istiyoruz:

1) Rehin; alacaklının, alacağını teminat altına almak için borçludan bir mal almasıdır.

2) Alışveriş esnasında rehin şart koşulması akde zarar vermez.

3) Rehn, her türlü maldan olabilir.

4) Diğer akitlerde olduğu gibi, rehinde de tarafların icab ve kabulü şarttır.

5) Mürtehin, rehnedilen malı teslim alınca, onun damâmna girmiş olur. Dolasıyla, mal mürtehinin elinde telef olsa, onun kıymeti kadar bedel borçtan düşer. Ancak, rehnedilen malın kıymeti, borçtan fazla ise, bu fazlalık

İmam Şafiî'ye göre; merhûnun tamamı mürtehinin elinde emanettir. Dolayısıyla mürtehinin kusur ve kasdı olmadan merhûn mal telef olsa olduğu gibi râhinden gider. Mürtehinin alacağı aynen devam eder.

6) Mürtehin, râhinin izni olmadan merhûn maldan istifade edemez.

7) Borçlu borcunu ödediği zaman, mürtehin rehni iade etmek mecburiyetindedir.

8) Mürtehin, rehni kendisi muhafaza edebileceği gibi, karısı, çocuğu ve hizmetçisi vasıtasıyla da muhafaza edebilir. Bir yed-i emine teslim etmesi de caizdir.

9) Mürtehin, rehni hakkı olmayan bir şekilde kullanırsa, onu gasbetmiş gibi dâmin olur.

10) Rehnin korunduğu binanın, koruyan bekçinin ve güden çobanın ücreti mürtehine aittir. Rehinin beslenmesi (nafakası) ise râhinin borcudur.

11) Meyveli ağaç rehnedildiği takdirde meyveler de rehne dahildir. Ama, ağaç değil de sadece meyve veya tarla istisna edilerek sırf ekin rehin verilemez.

Rehin verildikten sonra, malda meydana gelen verimin (hayvanın yavrusu, ağacın meyvesi gibi) rehne dahil olup olmayacağı, âlimler arasında ihtilaflıdır.

Hanefîlere göre; hayvanın yavrusu ve ağacın meyvesi asılları ile birlikte rehin sayılır. Ancak daman konusunda asıl rehnedilen malla yavrusu arasında fark vardır. Rehnedilen mal mürtehinin damânındadır, sonradan dünyaya gelen yavru ise emanettir.

Şâfiîlere göre ise; esas maldan ayrı olan ürün rehne dahil değildir.

12) Yed-i emine teslim edilen mal telef olsa, mürtehinin elinde telef olmuş sayılır.

13) Râhin, rehni mürtehinin izni olmadan satarsa satış, mürtehinin iznine mevkuftur. İzin verirse satış geçerli, aksi halde geçersizdir.

14) Mürtehin rehni, geçici olarak iâreten râhine verebilir. Bu durumda mal, mürtehinin damânmdan çıkmış olur.

Aslında rehn; İslâm hukukunun en geniş konularından birisidir. Bu geniş konunun bu kadar dar bir çerçevede anlatılması mümkün değildir. Ama bizim işimiz hadisi anlamak ve hadisten çıkan hükme işaret olduğu için bu kadarla yetindik, konuya ana hatlarıyla ışık tutmaya çalıştık. Daha geniş bilgi edinmek isteyenler fıkıh kitaplarına müracaat etmeliler.[578]

3527... Ömer b. el-Hattâb (r.a)'dan, Rasülullah (s.a)'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

"Allah'ın kulları arasında öyleleri var ki, peygamber ve şehit değildirler, ama kıyamet günü Allah katındaki mevkilerinden dolayı peygamberler ve şehitler onlara imrenirler.”

Ya Rasûlallah, onlar kim? Bize haber verir misin? dediler.

"Onlar, aralarında alıp verdikleri bir mal ve akrabalık olmadığı halde Allah'ın ruhu ile birbirlerini sevenlerdir. Vallahi onların yüzleri nurdur ve kendileri nur üzerindedirler. İnsanlar korktuğu zaman onlar korkmaz, insanlar üzüldüğünde onlar üzülmezler." buyurdu ve: "Haberiniz olsun, Allah'ın sevgili kullarına korku yok, onlar üzülecek de değillerdir." [579] âyetini okudu.[580]

Açıklama

Bu hadis; Sünen-i Ebû Dâvûd nüshalarının çoğunda yoktur. Lü'lüî'nin rivayetinden değil, İbn Dâse'nin rivayetindendir. Hattâbî'nin üzerine şerh yaptığı nüshada mevcuttur. İbnü'l-Münzir, et-Tergîb'de bu hadisi almış ve Ebû Davud'un rivayet ettiğini söylemiştir.

Hadisin, rehn konusuyla hiçbir ilgisi yoktur. Buna rağmen musannifin bu hadisi rehn babında vermesi, rehne muhtaç olanlara yardım ve iyiliğe teşvik için olmalıdır.

Hadis-i şerifteki, "Allah'ın ruhu ile birbirlerini severler" cümlesindeki "ruh" kelimesi Kur'an-ı Kerim olarak izah edilmiştir. Nitekim Şûra sûresinin 52. âyetindeki "ruh" kelimesi de "Kur'an" diye tefsir edilir. Buna göre bu cümlenin manası, "Allah'ın Kur'an'ı ile birbirlerini severler" şeklinde anlaşılacaktır. Kur'an'a ruh denilmesi; nefis ve bedenler ruhla yaşadığı gibi, kalplerin de Kur'an'la hayat bulmasından dolayıdır.[581]

77. İnsan Çocuğunun Malından Yiyebilir

3528... Umâre b. Umeyr'in, halasından rivayet ettiğine göre; o (Umâre'nin halası);

Hz. Âişe (r.anha) ya:

Kucağımda bir yetim var, onun malından yiyebilir miyim? diye sordu.

Âişe (r.anha) de:

Rasûlullah (s.a): "İnsanın yediği şeylerin en temizi kendi kazancından olanıdır ve kişinin çocuğu onun kazancındandır" buyurdu, dedi. [582]

Açıklama

Yetimin, insanın kucağında olmasından maksat, onun yanında olması onunla birlikte oturmasıdır. Hadis-i şerif, insanların yediği gıdanın en güzelinin kendi kazancından elde ettiği olduğunu bildiriyor. Çocuk; kişinin besleyip büyüttüğü, yetişmesi için büyük gayretler gösterip fedakârlıklara katlandığı bir varlık olduğu için, o da babasının kazancı kabul edilmiş ve malı da kişinin kazancı cümlesinden sayılmıştır.

Hadisten elde edilecek diğer bir hüküm; ana babanın nafakasının çocukları üzerinde bir borç olduğudur.

Alimler, anne babanın nafakalarının çocuklara borç olduğunda ittifak halindedirler. Ancak bazıları bunu mutlak olarak gerekli görürken, bazıları ana babanın nafakalarının çocuğa farz olmasını onların fakir ve düşkün olması ile kayıtlamışlardır.

Hattâbî'nin belirttiğine göre; âlimlerin çoğunluğu birinci, İmâm Şafiî de ikinci görüşü benimsemişlerdir. Yani âlimlerin çoğuna göre ana baba zengin ve güçlü de olsalar, çocukları onları beslemek zorundadırlar. İmam Şafiî'ye göre ise; ana baba zenginse çocuk onların nafakasını temine mecbur değildir, fakirseler mecburdur.[583]

3529... Hz.Âişe (r.anha)'den, Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

"İnsanın çocuğu, kazandıklarının en iyilerindendir. Onların mallarından yiyiniz."

Ebû Dâvûd dedi ki:

Hammâdb. Ebı Süleyman, hadiste: "İhtiyaç duyduğunuz zaman" sözünü ilave etti, (ama) o münkerdir.[584]

Açıklama

Çocuğun, babasının kazancı sayılması mecazi bir ifadedir. Yoksa gerçek manada çocuk kazanç olamaz. Çünkü kazanç mal cinsinden olabilir. Çocuk ise mal değildir.

Hammâd'ın rivayetindeki ilâve, ana babanın çocuklarının mallarından yiyebilmelerinin muhtaç olmaları hali ile kayıtlı olduğunu göstermektedir. Yukarıdaki hadisin izahında da temas edildiği üzere bu, îmam Şafiî'nin görüşüdür.

Ancak Hammâd'ın rivayetindeki ilâve münkerdir.

Bezlü'l-Mechûd'da; Ebû Davud'un Hammâd'ın rivayetindeki ilâve için "münkerdir" demesi, hadis ıstılahından bir sapma olarak değerlendirilmektedir. Çünkü münker, zayıf bir ravinin sika ravilere muhalefet etmesidir. Bu hadiste ise böyle bir muhalefet sözkonusu değildir. Çünkü metindeki bir ilâve, daha güçlü bir ravinin rivayetine çelişki değildir. Bu ilâve olsa olsa müstakil bir hadis sayılabilir. Eğer zayıf ravinin rivayetindeki ilâve, sika ravinin rivayetine zıt sayılsa bile bu, münker değil, şâz olur.

Âlimlerin cumhuruna göre; anne baba ister muhtaç olsun ister olmasın, çocuklarının mallarından yiyebilirler. Onlara danışmalarına gerek yoktur.[585]

3530... Amr b. Şu'ayb'ın, babası kanalıyla dedesinden rivayet ettiğine göre; bir adam Hz. Peygamber (s.a)'e gelip:

Ya Rasûlallah, benim malım var, çocuğum var, fakat babam malımı bitirecek, dedi.

Rasûlullah (s.a) da:

"Sen ve malın babana aitsiniz. Şüphesiz çocuklarınız, kazancınızın en temizlerindendir. Çocuklarınızın kazancından yiyiniz" buyurdu.[586]

Açıklama

Metindeki, "Babam malımı bitirecek" cümlesindeki kelimesi; "malın tamamını almak, tüketmek, kökünü kazımak" manalarına gelir. Bu kelime

bazı nüshalarda "muhtaçtır" şeklindedir. Buna göre cümle, "Babam malıma ihtiyaç duyuyor" şeklinde olur. Bu kelime "ihtiyaç duyuyor" şeklinde kabul edilirse hadisin manası izaha ihtiyaç duymayacak kadar açıktır. Fakat "bitirecek, tüketecek" şeklinde olduğu takdirde kelimenin te'vili gerekecektir. Bu kelimenin izahı sadedinde Hattâbî şöyle demektedir:

"Hz. Peygamber (s.a)'e sofu soran zâtın; babasının, malını tüketeceği tarzındaki sözlerinden maksadı, babasına vereceği nafaka sebebiyle malının tükenmesidir. Yani, babasına vereceği nafakaya, malının fazlası ve geliri kâfi gelmemekte, aslına da tecavüz etmektedir. Ama Rasûlullah (s.a), adamın mazeretini kabul etmemiş, babasının nafakasını vermeme konusunda ruhsat vermemiştir. Aksine, sen ve malın babana aitsiniz, buyurmuştur. Bu sözün manası şudur: Eğer malın kâfi geliyorsa, baban senin malından ihtiyacı kadarını alır. Ama senin malın yoksa veya kâfi gelmiyorsa o zaman çalışacaksın ve babanın nafakasını vereceksin."

Bu hadisin İbn Mâce'deki bir rivayeti, Câbir (r.a)'den nakledilmiştir.[587]

78. Malını Birisinin Yanında Bulan Kişi Onu Alır

3531... Semüre b. Cündüb (r.a)'den rivayet edildiğine göre; Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur:

"Bir kimse, malını birisinin yanında bulursa onu almaya (herkesten daha fazla) hakkı vardır. Malı satın alan da (parasını) satıcıdan alır."[588]

Açıklama

Sarihlerin belirttiklerine göre bu hadis; çalınan, gasbedilen veya kaybolan mallarla ilgilidir.

Bu hadisten anlaşıldığına göre bir kimsenin malı çalınsa veya gasbedilse ya da kaybolsa ve adam malını birisinin elinde bulsa; malını geri almak için o şahsı dava eder. Mal elinde olan kişi, "Ben bunu başkasından satın aldım, git davanı onunla hallet" diyemez. Mal sahibi malını alır, malı elinde bulunduran şahıs da parasını onu satın aldığı kişiden alır.[589]

79. Hak Sahibi Olan Kimse Hakkını Borçlunun Malından (Onun İzni Olmasa Bile) Alır

3532... Hz.Âişe (r.anha)'den rivayet edildiğine göre; Muâviye'-nin annesi Hind,[590] Rasûlullah (s.a)'a gelip:

Şüphesiz Ebû Süfyân cimri bir adamdır. Bana ve çocuklarıma yetecek malı vermiyor. Onun malından bir şey almamda bana bir vebal var mı? dedi.

Hz. Peygamber (s.a):

"Örfe göre sana ve çocuklarına yetecek kadarını al" buyurdu. [591]

Açıklama

Metinde görüldüğü üzere, Ebû Süfyân'ın hanımı Hind, Hz.Peygamber (s.a)'e gelerek, kocasının cimriliğinden bahisle, onun kendisinin ve çocuklarının ihtiyacını karşılayacak malı vermediği için şikâyette bulunmuştur. Ebû Süfyân'ın cimriliğini de "şahîh" sözü ile ifade-lendirmiştir. Arapçada cimri için kullanılan esas kelime "bahîP'dir. Ancak "şahîh", "bahîl"den daha geneldir. "Bahû"\ malı vermeyen kişiye denilir. "Şahîh" ise her halükârda hiçbir şey vermeyen kişidir.

Hind, Hz. Peygamber (s.a)'e kocasının, nafakasını vermekte kusur gösterdiğini şikâyet ettikten sonra, onun haberi olmadan malım alıp alamayacağını sormuş,-Efendimiz de örf mikdarınca kendisine ve çocuklarına yetecek mikdarı alabileceğini söylemiştir.

Aliyyü'1-Kârî, buradaki örften maksadın şer'î örf olduğunu ve bunun da orta halli bir nafaka olduğunu söyler. Fethu'l-Bârî'de ise, hadisteki örften maksadın halkın örfü olduğu ifade edilmektedir.

Hâttâbî, bu hadisin ihtiva ettiği fıkhî hükümleri şu şekilde beyan etmektedir:

1- Kadınların nafakaları, kocalarına aittir.,

2- Çocukların nafakaları, babaları tarafından temin edilecektir.

3- Kocaya veya babaya borç olan nafaka ihtiyaca yetecek miktardır.

4- Hâkimin bildiği bir konuda, delile ihtiyaç duymadan kendi bildiği ile hükmetmesi caizdir.

5- Mahkeme meclisinde bulunmayan bir kişi aleyhine hüküm vermek caizdir.

Hanefîlere göre; bu caiz değildir. Hz. Peygamber'in yaptığı hüküm vermek değil, fetva vermektir.

6- İhtiyaç halinde, bir kimsenin bazı kusurlarının söylenilmesi caizdir.

7- Bir kimse, kendisine borcu olan kişi borcunu vermekten imtina ettiği takdirde; yanında borçlunun malı bulunursa, o maldan hakkını alabilir. Bu malın alacaklının alacağı olan mal cinsinden olması şart değildir. Çünkü cimri olan birisinin, kişinin ihtiyacı olan her türlü malı toplayıp biriktirmesi mümkün olmaz.

Hattâbî'nin belirttiğine göre; bazı âlimler bu hadisin ifade ettiği manadan istifade ile, kadının hizmetçisinin nafakasının da kocasına ait olacağı hükmüne varmışlardır. Çünkü Ebû Süfyân bir kavmin reisidir. Onun durumunda olan birisinin, ne kadar cimri olursa olsun ailesinin nafakasını teminde ihmal göstermesi mümkün olmaz. Bu yüzden hadiste sözkonusu edilen nafaka, Hind'in hizmetçisinin nafakasıdır. Hizmetçi, kişinin kendi zım-nına dahil olduğu ve onun cümlesinden sayıldığı için Hind: "O bana ve çocuklarıma yetecek şeyi vermiyor" demiş, hizmetçiyi sözkonusu etmemiştir.

Hattâbî'nin bu hadisten çıkardığı hükümlerden yedincisi âlimler arasında ihtilaflıdır. Hattâbî'nin vardığı sonuç, İmam Şafiî ve bir grup âlimin görüşüdür. Hanelilerden sâhibeyn de bu görüştedir. İbn Âbidin: "Bugün İmam Şafiî ve sâhibeyn'in görüşüne göre fetva verilir" demektedir.

İmam Ebû Hanîfe'den gelen bir rivayete göre; alacaklı borçlunun izni olmadan hakkını alamaz. Diğer bir rivayete göre ise, eğer kendi alacağı cinsinden mal bulursa alır, aksi halde alamaz. Ancak altın yerine gümüş veya gümüş yerine altın alabilir.

imam Mâlik'ten, yukarıda geçen her üç görüş de rivayet edilmiştir.

Ahmed b. Hanbel'e göre de; alacaklının, borçlunun izrii'olmadan alacağını tahsil etmesi caiz değildir.[592]

3533... Hz.Âişe (r.anha)'den rivayet edildiğine göre;

Hind, Rasûlullah (s.a)'a gelip:

Ya Rasûlallah! Ebû Süfyân sıkı bir adamdır. Onun izni olmadan, ailesi için malından harcamamda bana vebal var mı! dedi.

Rasûlullah (s.a):

"Hayır, örf mikdarınca harcamanda sana günah yoktur" buyurdu.[593]

Açıklama

Bu hadis de, önceki hadisin başka bir rivayetidir. Aralarında bazı lafzî farklılıklar varsa da mana ve hüküm olarak birdirler. Burada, yukarıdaki hadiste söylenenlere ilâve edilecek bir şey yoktur.[594]

3534... Yusuf b. Mâhek el-Mekkî'den rivayet edilmiştir, der ki: Ben falanın velayetinde olan yetimlerin nafakasını yazardım. (Yetimler büyüyünce hesapta) bin dirhem yanlışlık yaptılar. Yetimlerin velisi olan da yetimlere bu fazla parayı ödedi. (Bilâhare) ben yetimlerin mallarından, verilen o fazlalığın misline (bin dirheme) eriştim ve veli olan adama: Senden alıp götürdükleri bin dirhemi alayım mı? dedim.

Hayır, alma; babam bana, Rasûlullah (s.a)'ı: "Sana emniyet edene emanetini öde, sana hıyanet edene de hıyanet etme" buyururken duyduğunu haber verdi, dedi.[595]

Açıklama

Hadisin isnadında bilinmeyen bir ravi vardır. Bu hal, hadisin sıhhati için bir kusurdur. Şerhlerde, Yusuf b. Mâhek'in "falan" dediği kişinin ismine temas edilmemiş, hatta bu zâtın isminin bulunamadığına dikkat çekilmiştir.

Hadisi terceme ederken metne sadık kalmaya gayret ettiğimiz için anlaşılmasında güçlük çekilebilir. Onun için hadisin manasını açıklamak istiyoruz:

Yusuf b. Mâhek el-Mekkî adındaki zât, bir adamın yanında kâtiplik yapar, o kişinin velayeti altında bulunan yetimlerin nafakalarını yazarmış. Yetimler büyüyüp , buluğ çağına gelince, velileri olan şahıstan mallarını almışlar. Ancak mallarını hesap ederken yanlışlık yapmışlar (yanlışlığın kasdi mi yoksa hataen mi olduğuna dair bir açıklık yok) ve haklan olandan bin dirhem fazla istemişler, veli de bu parayı vermiş. Daha sonra Yusuf b. Mâhek, yetimlere ait bin dirhem kadar bir mal ele geçirmiş ve patronuna, fazladan olarak verdiği bin dirhemi bu paradan alıp alamayacağını sormuş, adam da; "Hayır alma, çünkü babam Rasûlullah'ın: "Sana güvenene hakkını ver, hıyanet edene de hıyanet etme" buyurduğunu haber verdi." demiştir.

Bu hadisin zahiri; hak sahibinin borçlu durumdaki şahsın izni olmadan borçludan hakkını alamayacağına delâlet etmektedir. Halbuki bir önceki hadis; hak sahibinin, borçlunun malını bulduğu takdirde hakkını alabileceğini ifade etmekte idi. Bu durumda iki hadis arasında bir çelişki sözkonusu olmaktadır. Hattâbî bu konuya temasla şöyle demektedir:

"Zahire göre bu hadis, Hind hadisine muhalif sayılmaktadır. Ama aslında bu iki hadis arasında bir muhalefet söz konusu değildir. Çünkü hain, hakkı olmayan bir şeyi zulmen ve düşmanlıkla alan kimsedir. Ama hasmının malından hakkını almasına izin verilen kişi hain değildir. Bu hadisin manası, sana hıyanet eden kişiye, onun yaptığının aynısıyla muamele ederek hıyanet etme, demektir. İkinci şahıs, hain değildir; çünkü o kendi hakkı olan bir şeyi almıştır. Birincisi ise başkasına ait bir hakkı gasbetmiştir.

Mâlik b. Enes: "Bir adam, başka birine bin dirhem emanet etse ve emanet edilen şahıs bu parayı inkâr etse, sonra da inkarcı emanet bırakana bin dirhem emanet etse, ikinci emanet edilenin bu parayı inkâra hakkı yoktur.'1 derdi. İmam Mâlik'in arkadaşı İbnü'l-Kasım: "Zannediyorum o bu hadise istinaden böyle derdi" der.

Hanefîlere göre; ikinci emanetçinin inkâr edilen parasına kısas olarak, kendisine emanet edilen bin dirhemi inkâra hakkı vardır. Ama emanet bırakılan İlk mal buğday, ikinci mal arpa olursa caiz olmaz. Çünkü bu takdirde yapılan muamele, satım muamelesi olur. Aynı cinsten olduğunda ise kısastır.

İmam Şafiî'ye göre ise, her halükârda ikinci şahsın hakkını alma yetkisi vardır. Şafiî'nin dayanağı Önceki Hind hadisidir."

Görüldüğü gibi Hattâbî bu sözleri ile, bir taraftan iki hadis arasında varlığı zannedilen ihtilâfı bertaraf etmekte, diğer yönden ise konu ile ilgili görüşleri ortaya koymaktadır.

Hadis-i şerifte Hz. Peygamber (s.a)'in: "Sana emniyet edene emanetini öde, hıyanet edene de hıyanet etme" buyurduğu belirtilmektedir. Buradaki, "sana emniyet edene" ifadesinin iki manaya ihtimali vardır:

1- Sen emanetçi isen, sana bir şey emanet edilmişse,

2- Sana bir şey emanet edildiği zaman, senin emin birisi olduğuna inanılırsa.

Mana ne olursa olsun, hadis-i şerifte kendisine güvenilen kişinin bu güvenin gereğini yapması gerektiği, hak sahibine hakkını vermesinin

icabettiği bildirilmektedir. Hıyanet eden bir kişiye de hıyanetinin aynı ile mukabele edilemeyeceği de hadisin muhtevası içerisindedir.[596]

Bazı Hükümler

1. Yetimlerin malını idare etmekle görevli olan vasiler, hesabı ıyı tutmalıdırlar.
2. Emanete hıyanet caiz değildir.
3. Emanet, ehline iade edilmelidir.[597]

3535... Ebû Hureyre (r.a)'den, Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

"Sana güvenene emaneti öde, sana hıyanet edene hıyanet etme.”[598]

Açıklama

Tirmizî, bu hadis için; "Hasen garib" demiştir. Hadis önceki hadisin son böıumu üe aynıdır. Burada, orada söylenenlere eklenecek bir şey yoktur.[599]

80. Hediye Kabul Etmek

3536... Hz. Âişe (r.anha)'den rivayet edildiğine göre: Hz. Peygamber (s.a) hediye kabul eder ve karşılığında hediye verirdi.[600]

Açıklama

Hadisin; İbn Ebî Şeybe'nin rivayetinde Rasûhıllah'ın, kabul ettiği hediyeye daha iyisi ile mukabelede bulunduğu belirtilmektedir.
Hz. Peygamber (s.a)'in hediye kabul etmesi, onun kereminden ve güzel ahlâkındandır. Çünkü hediye ile insanların birbirlerine olan sevgi ve bağlılıkları artar. Efendimiz bir başka hadisinde: "Hediyeleşiniz, birbirinizi seviniz" buyurmaktadır.

Hediye yemek, Hz. Peygamber (s.a)'in özelliklerindendi. O, sadaka kabul etmezdi. Çünkü sadaka insanların kiri idi. Ama hediye öyle değildir.

Hadiste, Rasûlullah (s.a) Efendimizin, kendisine yapılan hediyeye hediye ile karşılık verdiği ifade edilmektedir. Sarihlerin belirttiğine göre; bu karşılık, kendisine hediye edilen nesnenin kıymetinden daha az olmazdı. Hatta az önce işaret ettiğimiz gibi İbn Şeybe'nin rivayetine göre, Hz. Peygamber'-in verdiği şey, aldığı hediyeden daha değerli olurdu.

Hz. Peygamber'in kendisine verilen hediyenin karşılığını vermesi; insanlara karşı minnet borcu altında kalmaması içindi. Çünkü minnet borcu, davetin sonucunu menfi bir şekilde etkileyebilir. Ayrıca hediye davete karşılık bir ücret gibi telakki edilebilir. Halbuki Efendimiz, peygamberlik görevi karşılığında ücret almaz. Şûra sûresinin 23. âyetinde: "De ki; ona karşılık sizden bir ücret istemem" buyurulmaktadır.

Bir de meselenin şu yönü var: Hâkimlerin ve idarecilerin hediye almaları rüşvettir. Hz. Peygamber (s.a) de kavminin lideri idi. Dolayısıyla onun lediye alıp da karşılığında bir şey vermemesi münasip olmazdı. Bazı âlim-er; "Yaptığın iyiliği çok görerek başa kakma"[601] manasına gelen âyetin Hz. Peygamber'e has olduğunu, daha fazlası ile karşılık almak için hediye vermek manasına geldiğini söylerler. Bu âlimlerin dediklerine göre Rasûlullah s.a)'dan başkalarının daha iyisi ile mukabele görmek maksadı ile hediye ver-neleri caizdir.

Mâlikî âlimlerinden bazıları bu hadisle istidlal ederek, verdiği hediye karlılığında mükafat alması âdet olan kişilere -fakirin zengine verdiği hediye pbi- verdikleri hediyeye mukabil bir şeyler vermenin vacip olduğunu söyler-er. Zenginin fakire hediye vermesi ise böyle değildir. İmam Şafiî'nin kavl-i [adîmi de böyledir.

Hanefîler ve Şâfiîlerin görüşüne göre; karşılık almak için hediye vermek bâtıldır. Çünkü bu, bilinmeyen bir bedel karşılığında mal satmak denektir. Üstelik hediyenin temel esprisi teberrudur. Şu kadar var ki, hediye verılirken bir karşılık şart koşulmuşsa bu şarta uyulması gerekir.

Hattâbî, bazı âlimlere nisbet ederek; karşılık verilip verilmemesi itibariyle hediyeyi üç grupta mütâlâa eder:

1- Bir kimsenin, kendisinden daha aşağı durumda olana hediye verme-i, bir şey hibe etmesi halinde bir karşılık verilmesi gerekmez. Çünkü bu, ıir ikram ve lütuftur. Patronun işçisine hibede bulunması bu kabildendir.

2- Zayıfın kuvvetiyle, küçüğün büyüğe, fakirin zengine hibe etmesi, hediye vermesi. Bu durumda karşılık vermek gerekir. Çünkü burada hediye

vermekten maksat, menfaat sağlamaktır.

3- Bir kimsenin, kendi dengi olan birine hibe etmesi. Bu şekildeki hibede esas olan sevgi ve yakınlıktır. Onun için bir karşılık vermesi gerekmez. Ama, hediye verilirken karşılık verilmesi şart koşulmuşsa o zaman karşılık verilmesi icabeder.

Hattâbî'nin; isimlerini zikretmeden bu görüşleri kendilerine isnad ettiği âlimler, bazı Mâlikîlerdir. Yukarıda da işaret ettiğimiz üzere, Hanefî ve Şâfiîlere göre hediye karşılığında bir şey vermek şart değildir. Ama hibe eden hediye verirken mukabilinde bir şey şart koşsa o şarta uymak gerekir. [602]

3537... Ebû Hureyre (r.a)'den, Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

"Vallahi, bu günden sonra, Kureyşli Muhacirlerden, Ensârdan, Devslilerden ve Sakîflilerden başka hiç kimseden hediye kabul etmeyeceğim."[603]

Açıklama

Hadis-i şeriften anladığımıza göre, Hz. Peygamber (s.a), insanlardan hediye kabul ederdi. Fakat bir gün, artık Kureyşli Muhacirler, Ensâr, Devs, ve Sakîf kabilelerine mensup olanlardan başka hiç kimseden hediye almayacağına yemin etti. Hz. Peygamber (s.a)'in böyle bir yemin etmesine sebep; Tirmizî'nin rivayetine göre; bir bedevinin Efendimize bir şey hediye edip karşılığını istemesi idi.[604]

Bazı Hükümler

1. Hediyeleşmek meşrudur.

2. Kişi verilen her hediyeyi kabul etmek mecburiyetinde değildir.

3. Mubah olan bir şeyi yapma veya yapmama konusunda yemin caizdir. [605]

81. Hibeden Dönmek

3538... İbn Abbas (r.anhüma)'dan, Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

"Hibesinden dönen, kusmuğunu tekrar yutan gibidir."

Hemmâm, Katade 'nin; "Biz kusmuğu ancak haram olarak biliriz" dediğini söyledi.[606]

3539... İbn Ömer ve İbn Abbas (r.anhürn)'dan, Hz. Peygamber (s.a)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

“Bir kimsenin bir şey bağışlayıp veya bir şey hibe edip de bundan dönmesi helâl olmaz. Ancak baba çocuğuna verdiğini geri alabilir. Bir bağışta bulunup da onu geri isteyen kişinin durumu; (bir şey) yiyen, doyduğu zaman kusan, sonra da kusmuğunu tekrar yiyen köpeğin durumu gibidir."[607]

3540... Abdullah b. Amr'dan, Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

"Hibe ettiği şeyi geri isteyen kişinin hali, kusup da kusmuğunu yiyen köpeğin hali gibidir. Hibe eden kişi verdiğini geri istediği zaman, durdurulsun ve istediği şey kendisine tarif edilsin, sonra da hibe ettiği şey:ona verilsin."[608]

Açıklama

Bu babda geçen üç hadisin ifade ettikleri hükümfaynı istikamette olduğu için, hepsinin izahını birlikte ele almayı uygun bulduk.

Hibe; sözlükte; faydası olan mal veya başka bir şeyi, bir başkasına ulaştırmaktır. İstılahta ise; bir malı karşılıksız olarak bir başkasına temlik etmek (mallığına vermek) tir.

Hibede bulunan kişiye "vâhib", kendisine hibe edilene "mevhûbun leh", hibe edilen mala da "mevhûb" denilir.

Bu hadislerden ilki, mutlak olarak ve herhangi bir ayırım yapmadan, hibe eden kişinin hibesinden dönemeyeceğine, ikincisi ise çocuğuna bir şey hibe edenin dışında hiçbir kimsenin hibesinden dönemeyeceğine delâlet etmektedir. Bu iki hadisin zahirine göre, vâhibin hibeden dönmesi haramdır. Üçüncü hadis ise, vâhibin hibeden dönmesinin caiz ama mekruh olduğuna işaret etmektedir. Çünkü son hadiste Efendimiz, hibesinden dönen kişinin halini, kusmuğunu yutan köpeğin haline benzetmiş ve yerdiğini geri isteyen

kişiye önce yaptığı işin köpeğin kusmuğunu yemesine benzediğinin anlatılmasını, sonra da verdiğinin iade edilmesini istemiştir. Bu.tarz, hibeden dönmenin kerâhatla caiz olduğunun delilidir.

Hibe edenin, hibesinden dönmesinin hükmü âlimler arasında ihtilaflıdır.

Nevevî'nin belirttiğine göre; İmam Şafiî, İmam Mâlik ye Evzaî'ye göre, bir mal hibe eden kişi hibesinden dönemez, verdiğini geri isteyemez. Sadece çocuğuna ve torunlarına bir şey hibe eden kişi bu hükmün istisnasıdır. Çünkü baba, çocuğuna bir şey hibe etse hibeden vazgeçebilir.

Üzerinde durduğumuz babın ikinci hdisi bu görüşün delilidir.

Hattâbî; babanın çocuğuna hibe ettiği şeyi geri istemesinin cevazını, ço-jğun malı ve canı ile babaya ait oluşu ile de delillendirir. Çünkü Hz. Peygamber)s.a), birisine: "Sen ve malın babana aitsiniz" buyurmuştur.[609]

Hanefîlere göre; prensip olarak hibeden dönmek caizdir. Çünkü Hz. Pey-amber (s.a) bir hadiste: "Hibe eden kişi, karşılığını almadıkça hibesine baş-asından daha çok hak sahibidir" buyurmuştur. Fakat Efendimiz, hibeden önmeyi kusmuğu geri yutmaya benzettiği için hibeden dönmek mekruhtur.

Hanefî âlimleri, hibeden dönmenin helâl olmadığını ifade eden hadisi m babın ikinci hadisi- yorumlarken, bunun; hibeden dönmenin haramlığı-a değil, uygun olmadığına delâlet ettiğini söylerler. Nitekim, varlıklı birisi-in dilenciyi eli boş döndürmesinin helâl olmadığı tarzında da hadis vardır, ukarıda belirttiğimiz gibi, bu babın üçüncü hadisi de Hanefîlerin görüşü in bir delildir. Çünkü Rasûlullah; hibe ettiğini geri işeyen kişiye yaptığının ötülüğünün anlatılmasını, sonra da verdiğinin iade edilmesini söylemiştir. ayet hibeden dönmek caiz olmasaydı Hz. Peygamber böyle demezdi.

Hanefî fakihlerinden Tahavî, hibeden dönmenin kusmuğu yutmaya bentilmesinin bunun haram olmasını gerektirdiğini fakat, başka bir hadisteki fbeden dönmeyi köpeğin kusmuğunu geri yutmasına benzeten ifadenin bu ükmü ters çevirdiğini söyler. Çünkü köpek mükellef değildir. Dolayısıyla öpeğin kusmuğunu yutması haram olmaz. Öyleyse buna benzetilen şey (hisden dönmek) de haram olmaz. Hz. Peygamber'in, hibeden dönmeyi me-stmesi bunun tenzihen mekruh olduğuna delâlet eder. Sübülü's-Selâm sa-ibi ise; Tahavî'nin bu te'vilini zikrettikten sonra, bunun uzak bir te'vil oluğunu; hadisin siyakına ters düştüğünü söyler.

Hanefîler, mutlak manada hibeden dönmeyi caiz görürler; ama bunu nel bir hüküm olarak görmezler. Bu hükümden yedi şeyi istisna ederler. âtta hibeden dönmeye mani olan şeyleri, -zabtı kolay olsun diye- bir cüm-nin kelimelerinin harfleri ile şifrelendirirler. Bu cümle: cümle-dır. Harflerden

her biri, kendilerine hîbe edilen şeyden dönülmesi caiz ollayan bir sınıfı gösterir. Buna göre:

Hibe edilen malda meydana gelen bir ziyadeyi gösterir. Yani, yamçı birisine hibe edilen malda bir fazlalık olmuşsa, hibe eden kişinin o malı :ri alması caiz olmaz.

Hibe eden veya kendisine hibe edilenin ölmesi. Ölüm, arapçada mevt" demektir.

Kendisine hibe edilen kişinin, hibeye mukabil bir şey, yani ivaz ermesi.

Hibe edilen malın, mcvhûbun lehin elinden çıkması, yani hurucu.

Zevciyet, yani evlilik. Karı koca birbirlerine yaptıkları hibeden dönemezler.

Akrabalık, karabet: Bir kimse mahremi olan (taraflardan birisi erkek birisi kadın olsa, birbirleri ile evlenmeleri caiz olmayan akraba) bir akrabasına yaptığı hibeden dönemez. Ana baba, çocuk, kardeş, amca, hala, dayı, yeğen vs. kişiye mahremdir.

Hibe edilen malın helak olması, yok olması.

İşte Hanefîlere göre bu yedi yerin dışında vâhib hibesinden dönebilir. Ancak bunun için, ya her iki taraf razı olmalı, ya da hibeden dönmek hâkimin hükmüne dayanmalıdır. Merginanî, bu şartı; hibeden dönmenin ceva-zındaki ihtilâfa bağlar. Aynî ise, Hidâye şerhi el-Binâye'de; hibeden dönülebilmesi için tarafların rızası veya hâkimin hükmünün şart oluşu için başka sebepler de zikreder.

Hibeden dönmek konusunda Ahmed b. Hanbein mezhebi de Şafiî'nin mezhebi gibidir.[610]

82. Kişinin, Bir İhtiyacını Gidermesi İçin Hediye Vermesi

3541... Ebû Ümâme (r.a), Hz. Peygamber (s.a)'in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

"Bir kimse, bir (din) kardeşi için şefaatte bulunur da, kardeşi onun şefaati üzerine hediye verir, o da kabul ederse ribâ kapılarından büyük bir kapı açmıştır.”[611]

Açıklama

Hadis-i şerif bir müslümanın işini yapmak için aracı olan kişinin aracılığı karşılığında aldığı hediyenin ribâ cinsinden bir şey olduğuna işaret etmektedir.

Fethıı'l-Vedûd'da, konu ile ilgili olarak şöyle denilmektedir:

"Çünkü iyi olan şefaat teşvik edilmiştir. Hatta bazan insanların işini yapmak için aracı olmak vacip olur. Bu durumda şefaat karşılığında ücret almak, onun ecrini zayi eder. Ribâ da helâli zayi eder." Fethu'l-Vedûd sahibinin bu sözlerinden anlaşıldığına göre; şefaatta bulunmak karşılığında hediye almak haram değildir. Fakat, o hareket için alınacak olan sevabın kaybolmasına sebeptir.[612]

83. Çocuklarının Bir Kısmına Diğerlerinden Daha Çok Mal Bağışlayanın Durumu

3542... Nu'man b. Beşîr (r.a)'in şöyle dediği rivayet edilmiştir: Babam bana bir mal bağışladı. -Ravilerden İsmail b. Salim: "Bir kölesini bağışladı" der.-

Annem, Ravâha'mn kızı [Amra]:

Rasûlullah (s.a)'a git, onu bu bağışa şahit tut, dedi. Babam, Rasûlullah'a gidip [onu şahit tuttu], hâdiseyi ona anlatıp dedi ki:

Ben oğlum Nu'man'a bir mal bağışladım. Ama Amra, (Nu'manın annesi) buna, seni şahit tutmamı istedi.

Rasûlullah (s.a):

"Senin başka çocuğun var mi?"

Evet, var.

"Hepsine Nu'man'a verdiğin gibi mal verdin mi?"

Hayır, vermedim. Rasûlullah (s.a):

Bazı râvilerin dediğine göre- "Bu zulümdür"; -bazılarının dediğine göre- "Bu teldedir,[613] buna başkasını şahit tut" buyurdu.

Mağîre'nin rivayetinde, (Rasûlullah):

"İyilik ve lütufta hepsinin eşit olmaları seni sevindirmez mi?" (buyurdu).

Adam:

Evet, dedi. Rasûlullah:

"Buna benden başkasını şahit tut" buyurdu. Mücâhid'in rivayetine göre ise Rasûlullah (s.a):

“Sana iyilik yapmaları, senin onlar üzerindeki hakkın olduğu gibi aralarında adaletli davranman da onların senin üzerindeki haklarıdır" buyurdu.

Ebû Dâvûd, Zührî'nin rivayeti hakkında der ki:

Bazdan, "Bütün oğullarına (verdin) mi?"; bazıları, "bütün çocuklarına (verdin) mi?" dedi.

Bu konuda îbn EbîHâlid, Şa'bî'den rivayetle: "Senin ondan başka oğulların var mı?" dedi.

Ebu'd-Duha da Nu'man b. Beşîr'den rivayetle: "Senin ondan başka çocuğun var mı?" dedi.[614]

3543... Nu'man b. Beşîr'in haber yerdiğine göre; Babası ona bir köle verdi. Rasûlullah (s.a) kendisine: "Bu köle nedir?” diye sordu. Nu'man:

Benim kölem, onu bana babam verdi. Rasûlullah (s.a):

"Sana verdiği gibi bütün kardeşlerine de verdi mi?"

Hayır.

" Onu geri ver."[615]

3544... Nu'man b. Beşîr (r.a), Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

"Çocuklarınız arasında adaletli davranınız, oğullarınız arasında adaletli davranınız."[616]

3545... Câbir (r.a)'den rivayet edilmiştir. Der ki: Beşîr'in karısı:

Oğluma köleni hibe et ve bana Rasûlullah (s.a)'ı şahit tut, dedi. Beşîr, Hz. Peygamber (s.a)'e gelip dedi ki:

Falanın kızı, benden oğluna bir köle hibe etmemi istedi ve [benim için] Rasûlullah'ı şahit tut, dedi.

Rasûlullah (s.a):

"Onun kardeşleri var mı?"

Evet.

"Bu doğru olmaz; ben haktan başka bir şeye şahitlik etmem."[617]

Açıklama

Görüldüğü gibi bu babdaki bütün rivayetler aynı hâdiseyi konu edinmekte ve aynı manayı ifade etmektedir. Rivayetlerin hepsini göz önünde bulundurarak hâdiseyi şöyle özetleyebiliriz:

Beşîr (r.a), Ravâha'nm kızı Amra'den olan oğlu Nu'man'a bir köle bağışlamış fakat Amra; bu bağışa Hz. Peygamber'in (s.a) tensip ve şehadeti olmadan köleyi kabul etmeyeceğini söylemiş, bunun üzerine, Beşîr, Nu'man'ı alarak Hz. Peygamber (s.a)'e gitmiş ve hâdiseyi nakletmiş. Hz. Peygamber (s.a), Beşîr'e başka çocuğunun olup olmadığını sormuş, olduğunu öğrenince de Nu'man'a veriği gibi diğer çocuklarına da mal bağışlayıp bağışlamadığını sormuş, Nu'man da bağışlamadığını söylemiş. Bunun üzerine Hz. Peygamber bunu doğru bulmamış ve böyle bir olaya şahitlik edemeyeceğini söylemiş.

Kütüb-i Sitte'nin tamamında yer alan bu hadisin rivayetleri arasında bazı küçük farklılıklar mevcuttur. Ancak bu farklar, mana ve hükme tesir edecek tarzda değildir. Ya bazı kelime değişiklikleri, ya da kimilerinin daha muhtasar, kimilerinin daha mufassal oluşu şeklindedir. Nitekim Ebû Dâvûd'da-ki rivayetler arasında da bazı farklar vardır.

İslâm âlimleri, babanın sağlığında çocuklarından bir kısmına mal bağışlayıp bir kısmını mahrum etmenin caiz olup olmadığında ihtilâf etmişlerdir.

Tâvûs, Atâ b. Ebî Rebâh, Mücâhid, Urve, İbn Cüreyc, Nehaî, Şa'bî, İbn Şübrüme, Ahmed b. Hanbel, ve diğer bazı âlimlere göre; babanın, çocuklarından bir kısmını ayırıp, bir kısmına mal bağışlaması bâtıldır, geçerliği yoktur.

Süfyân-ı Sevrî, Leys b. Sa'd, Kasım b. Abdurrahmah, Muhammed b. Münkedir, Ebû Hanîfe, Ebû Yusuf, Muhammed, Şafiî ve bir rivayette Ahmed b. Hanbel'e göre ise; böyle bir hibe caizdir, ancak mekruhtur. Babanın mal bağışlama konusunda çocuklarına eşit davranması menduptur. Bu gruptaki âlimler, üzerinde durduğumuz hadisteki emri nedbe hamletmişlerdir. Yani Hz. Peygamber (s.a)'in mal bağışında çocuklar arasında eşit davranılmasını emretmesi, bunun vacip oluşuna değil, mendup oluşuna delâlet eder.

Babanın bazı çocuklarına mal bağışlamasını caiz görenler; görüşlerini çeşitli delillerle takviye ederler. Bunlardan Buharı şârihi Aynî'nin en kat'i

delil dediği şöyledir:

Bütün âlimlerin ittifakı ile sabittir ki, çocukları olan bir baba sağlığında iken malının tamamını veya bir kısmını yabancı birisine hibe etse bu hibe caizdir. Yabancı birine malını bağışlama hakkına sahip olan birisinin, kendi çocuklarına bağışlama hakkı neden olmasın?!

Yukarıda, babanın mal bağışı konusunda çocukları arasında eşit davranması gerektiğini söyleyenlerden birisinin de Ahmed b. Hanbel olduğuna işaret etmiştik. Ancak, Ahmed b. Hanbeî'in görüşü, böyle bir hibenin asla geçersiz olduğu istikametinde değildir. Hibe geçerlidir, ama babanın bu hibesinden dönmesi vaciptir. Şayet dönmezse günahkâr olmakla birlikte, kendisine bağış yapılan çocuk mala sahip olur. Yine Ahmed b. Hanbel'e göre; çocuklardan birisinin borçlu veya muhtaç olması gibi hallerde, babanın sadece o çocuğa bağışta bulunmasının mahzuru yoktur.

Bizzat hadisteki bazı ifadeler de, bu görüşün isabetine delâlet etmektedir. Rivayetlerden birisinde Hz. Peygamber (s.a): "İyilik ve lütuf ta sana eşit davranmaları seni sevindirmez mi?" buyurmuştur. Bu ifade, çocuklar arasındaki eşitliğin vacip değil müstehap olduğunu gösterir.

Yine Efendimiz; "Buna benden başkasını şahit tut" buyurmuştur. Eğer o çocuğa hibe caiz olmasaydı Rasûlullah bunu kökten reddeder, başkasını şahit tutmasını emretmezdi. Çünkü eğer bir çocuğa bağış caiz olmasa idi, her insanın şehadeti bâtıl olurdu.

Hz. Peygamber'in asbahmdan, çocuklarının bir kısmını diğerlerine tercih edenlere rastlanmaktadır. Nitekim Hz. Ebû Bekir, diğer çocuklarına değil sadece Hz. Âişe'ye bağışta bulunmuştur.

Ebû Yusuf'u, hibe konusunda çocuklar arasında eşitliği şart koşmayanlar arasında saymıştık. Ancak bu âlime göre; baba, bir çocuğuna mal bağışlarken diğer çocuklarına zarar vermeyi kastederse bu hibe caiz değildir.

Hibede çocuklar arasında eşitliği şart koşan ve bunun müstehap olduğunu söyleyen âlimler, eşitliğin sıfatında ihtilâf etmişlerdir. Yani, erkek-kız bütün çocuklara eşit mi davranmak gerekir, yoksa mirasta olduğu gibi erkeğe iki kıza bir mi verecektir? Muhammed b. Hasen, Ahmed. b. Hanbel, İshak b. Râhûyeh, Şâfillerden bazı âlimler ve Mâlikîlere göre; çocuklar arasında hibedeki eşitlik mirastaki gibidir. Yani oğlana iki, kıza bir hisse verilmelidir. Bunların dışındaki âlimlere göre ise; erkek ve kız arasındaki ikili birli taksim, mirasa aittir. Hibede adalet, kız erkek hepsine eşit verilmekle sağlanır. Beyhakî'nin İbn Abbas'tan merfû olarak rivayet

ettiği şu hadis bu görüşe delildir: "Atıyye ve bağışda çocuklar arasında eşit davranınız. Ben çocuklardan birisini üstün tutacak olsaydım kadınları üstün tutardım."

Hadisin ihtiva ettiği diğer hükümleri de şöylece özetleyebiliriz:

1- Babanın, küçük çocuğu üzerine velayet hakkı vardır. Onun malını satma, kabzetme, onun âdına mal satın alma, hatta kendi malını ona satma hakkına sahiptir.

2- Bir konuda hâkimi şahit tutmak caizdir. Yani bir hakkın tesbitini hâkimin şehadeti ile temin caizdir.

3- Hâkimin bildiği bir konuda kendi bilgisine istinad ederek hüküm vermesi caizdir.[618]

84. Kadının Kocasının İzni Olmadan Hediye Vermesi, Bağışta Bulunması

3546... Amr b. Şu'ayb, babası vasıtasıyla dedesinden Rasûlullah (s.a)'m şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

"Kocası ismetine mâlik olduğu zaman (evli olduğu zaman) bir kadının malında bağışta bulunması caiz değildir."[619]

3547... Amr b. Şu'ayb'ın babası vasıtasıyla Abdullah b. Amr (r.a)'den rivayet ettiğine göre; Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur:

"Bir kadının, kocasının izni olmadan bağışta bulunması caiz değildir." [620]

Açıklama

Bu iki rivavet aslında aynı hadistir. Aralarında isnad farklılığı vardır. İbn Mâce'nin rivayetinde; Hz. Peygamber (s.a)'in bu sözleri hutbe irade ederken söylediğine işaret edilmektedir.

İlk rivayette, "Kadının malında bağışta bulunması..." denilmiş, yani mal kadına izafe edilmiştir. Bunun iki türlü yoruma ihtimali vardır:

1- Maksat, kadının kendi malıdır. Hz.Peygamber (s.a) kocasının izni olmadan kadınların kendilerine ait mallardan bağış yapamayacaklarını, hediye veremeyeceklerini ifade buyurmuştur. Bu durumda, yasak tenzîhen

mekruha hamledilir. Kadınlar; mal idaresinde, mal harcamada yerli yerince hareket edemezler, yaptıklarının sonucunu hakkıyla değerlendiremezler. Onun için hediye vermek, bağış yapmak gibi hayır olan şeylerde dahi kocalarına danışmalı, onların iznini almalıdırlar. Âlimlerin çoğunluğuna göre; bu, iyi geçinme ve kocanın gönlünü hoş tutma manasınadır.

Malın kadına ait mal olması durumunda ikinci bir ihtimal daha var ki; o da, kadının reşid olmaması halidir. Yani kadın reşid olmadığı takdirde malından verdiği hediye veya bağış kocasının iznine bağlıdır.

Âlimlerin cumhuruna göre; kadınların kendi mallarından sadaka vermeleri, bağışta bulunmaları, hediye vermeleri caizdir. Çünkü Rasûlullah (s.a), kadınları sadaka vermeye teşvik etmiş; onlar da küpelerini, yüzüklerini Bilâl (r.a)'in elindeki bir torbaya atmışlardır. Bu da kocalarının izni olmadan olmuştur.

Âlimlerden Leys; kadın, kocasının izni olmadan malının üçte birinden az da olsa hediye veremez, bağışta bulunamaz görüşündedir.

Tâvûs ve Mâlik'e göre; bir kadın malının üçte birinden azını bağışlamak veya hediye vermek konusunda kocasının iznine muhtaç değildir. Ama üçte birinden fazlası için onun iznini alması gerekir.

Sindî'nin bildirdiğine göre; Şafiî, Kur'an, sünnet ve aklın bu hadisin hilâfına delâlet ettiğine işaretle, bu hadisin sabit olamayacağını söylemiştir. Çünkü kadın, sahibi olduğu malını dilediği gibi tasarruf edebilir.

2- Hadiste sözkonusu edilen maldan maksat, kocanın malıdır. Kocanın malı, kadının elinde bulunduğu için mecazen "malında" denilmiştir.

Eğer maksat; kocasının malı ise, hadisin zahiri kastedilmiş olur. O zaman hadis haramlığa hamledilir. Yani, kadınların kocalarının malından onların izni olmadan bağışta bulunmaları, hediye vermeleri haramdır.[621]

85. Umra Konusu

Umrâ: Kâmus'ta tarif edildiğine göre; bir adamın, malım bir kimseye, kendisinin veya onun hayatına bağlayarak vermesi demektir. Meselâ birisi, "Ömrüm oldukça veya ömrün oldukça bu ev senindir, ölümden sonra benimdir" derse bu muamele umrâ olmuş olur.

Bu ifadelerden anlaşıldığına göre umrâ; mal sahibinin ömrü ile kayıtlanabileceği gibi, kendisine mal verilen kişinin ömrü ile de kayıtlanabilir.

Hanefî fıkhının tanınmış eserlerinden el-Hidâye'de umrâ: "Evini, ömrü boyunca ona vermesidir. Öldüğü zaman kendisine döner" diye tarif edilmektedir. Aynî, Hidâye'yi şerhettiği eseri el-Binâye'de, Hidâye'nin tarifini şu şekilde tefsir eder: "Bir kimsenin; evini, ömrü boyunca yani mal verilenin ömrü boyunca başka birine vermesidir. Kendisine mal verilen kimse ölünce mal sahibine döner." Bunun suretinin şöyle olduğu da söylenmektedir: "6u evimi umrâ yoluyla sana verdim veya bu evim ömrüm boyunca yahut da ya-

sadığım müddetçe ya da hayatın boyunca veya sen yaşadıkça senindir. Öldüğün zaman bana geri verilecektir."

Görüldüğü gibi bu ifadelerden; umrâ muamelesinin, mal sahibinin de, kendisine mal verilen kişinin de ömrüne bağlı olarak aktedilebileceği anlaşılmaktadır.

Umrâ muamelesi cahiliye devrinden kalma bir âdettir. Araplar bir araziyi veya evi hayat boyunca birisine verir, o adam öldükten sonra da geri alırlardı. İslâmiyet bunu iptal etmiş, hibelerdeki umrâ şartını hükümsüz sayarak, malın hibe edilen kimseye ait olduğunu ifade etmiştir. Muteber hadis kitaplarımızda bu manaya gelen bir çok hadis vardır.

Şimdi de Ebû Davud'un umrâ konusunda derlediği hadisleri görelim, sonra da umrâ ile ilgili olarak âlimlerin söylediklerine göz atalım.

Hadisleri terceme ederken "umrâ" kelimesini aynen aktaracağız. Çünkü kelimenin tam karşılığı yoktur, ancak mana olarak anlaşılabilir.[622]

3548... Ebû Hureyre (r.a), Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

"Umrâ caizdir."[623]

Açıklama

Aslında, umrâ konusundaki hükümleri, babın tüm hadislerini terceme ettikten sonra vermek istiyoruz. Ancak burada metnin anlaşılması için birkaç kelime söylemek istiyoruz.

"Umrâ caizdir" cümlesinin manası şudur: Umrâ sahihtir, mal kendisine verilen kişiye o öldükten sonra da varislerine aittir. Umrâ yapana (bağışlayana) geri verilmez. Hadisin bazı rivayetlerinde de "Umrâ, onun ehline caizdir" denilmektedir. Yani mal, tam manasıyla mu'merun lehe (kendisine verilene) aittir.[624]

3549... Velid Hemmâm'dan; Hemmâm Katâde'den, Katâde Ha-sen'den o da Semüre kanalıyla Rasûlullah (s.a)'dan önceki hadisin benzerini rivayet etti.[625]

3550... Câbir (r.a)'den rivayet edildiğine göre, Hz. Peygamber (s.a) şöyle buyurdu:

" Umrâ, kendisine hibe yapılan kişiye aittir."[626]

3551... Câbir (r.a)'den, Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

"Bir kimseye Ömürlük mülk verilirse o kendisine ve çocuklarına aittir. Çocuklarından adama vâris olanlar, verilen o mülke de vâris olurlar.[627]

3552... Bize Ahmed b. Ebi'l-Havârî haber verdi, bize Velid Ev-zaî'den naklen haber verdi. Evzaî Zührî'den, Zührî Ebî Seleme ve Urve'den, onlar Câbir'den, Câbir de Hz. Peygamber (s.a)'den bu (önceki) hadisi aynı mana ile rivayet ettiler.

Ebû Dâvûd dedi ki: "Leys b. Sa'd, Zührî'den Zührî Ebû Seleme'den, o da Câbir'den böylece rivayet etti."[628]

Açıklama

Bu bâbdaki hadisler, umrâ yoluyla mal bırakan kişinin, kendisine mal verilen şahsın çocuklarını anmadan mal vermesi ile ilgilidir. Yani kişinin; "hayatta olduğun müddetçe -veya ben hayatta olduğum müddetçe- bu mal senindir" deyip mal verdiği şahsın çocuklarını hiç anmaması ile ilgilidir. Bundan sonra gelecek olan babda da, ömrü boyunca kullanmak üzere mal verirken mal verilenin yanı sıra onun çocuklarının da anılması suretiyle yapılan akitleri konu alan hadisler yer almıştır. Konuda bütünlük olması için biz meselenin fıkhı hükümlerini vermeden bu hadisleri de terceme etmek, sonra da konu ile ilgili hükümleri ele almak istiyoruz.[629]

86. Ömürlük Mal Verirken; "...Ve Çocukları İçin" Diyen Kişinin Durumu

3553... Câbir b. Abdillah (r.a)'dan, Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

"Herhangi bir kimseye ve çocuklarına ömürlük bir mal verilse o mal, verilen kimsenindir, verene geri dönmez. Çünkü o, kendisinde miras cereyan eden bir şey vermiştir."[630]

3554... Bize Haccâc b. Ebî Ya'kub haber verdi, bize Ya'kub haber verdi, bize Ya'kub'un babası (İbrahim b. Sa'd) Salih'ten, Salih de İbn Şihâb'tan önceki hadisi aynı isnad ve aynı mana ile rivayet etti.

Ebû Dâvûd dedi ki:

Onu, aynı şekilde Ukayl ve Yezid b. EbîHabîb de îbn Şihâb'dan rivayet ettiler. Evzaî'nin îbn Şihâb'dan rivayetinin lafzında ihtilâf edildi. Mâlik'in hadisinin benzerini Füleyh b. Süleyman da rivayet etti.[631]

3555... Câbir b. AbdiIIah'ın şöyle dediği rivayet edilmiştir: Rasûlullah (s.a)'ın caiz gördüğü umrâ: "Bu senin ve çocuklarımndır" denilerek yapılandır. Fakat: "Yaşadığın müddetçe bu mal senindir" denildiğinde, o mal sahibine döner.[632]

3556... Câbir (r.a)'den rivayet edildiğine göre; Hz. Peygamber (s.a) şöyle buyurmuştur:

Rukbâ yapmayınız,[633] umrâ yapmayınız. Her kime rukbâ veya umrâ yolırile bir şey verilirse o vârislerine aittir.”[634]

3557... Câbir b. Abdillah (r.a) şöyle demiştir:

Ensârdan bir kadına oğlu bir hurma bahçesi vermişti. Kadın öldü. Oğlu:

Onu ben hayatı müddetince vermiştim, dedi. Oğlanın kardeşleri de vardı.

Onun hakkında Rasûlulah (s.a) şöyle hüküm verdi:

"O bahçe, hayatında da ölümünde de kadına aittir."

Oğlan: Ben bahçeyi ona sadaka olarak vermiştim, dedi.

Rasûlullah (s.a):

"Bu (tasadduk) sana daha uzaktır, (sadakadan dönmen, hibeden dönmenden daha uzaktır)." buyurdu.[635]

Açıklama

Bu babdaki hadisler, çeşitli şekillerde yapılan umrâ muamelesini konu edinmektedir. "Umrâ"nın ne demek olduğunu daha babın başında, hadisleri tercemeye başlamadan önce anlatmıştık. Burada o konuya girmeden çeşitli suretleri ve bunlara ait hükümler üzerinde durmak istiyoruz:

Âlimlerin büyük çoğunluğu genel manasıyla, ümranın caiz olduğu görüşündedirler. Mâl, sağlığında kendisine verilen kişiye ait olduğu gibi öldükten sonra da vârislerine aittir. Ashabtan Câbir, İbn Abbas, Abdullah b. Ömer ve Ali b. Ebî Tâlib; daha sonrakilerden Kadı Şüreyh, Mücâhid, Tâvûs ve Sevrî de bu görüştedirler. Daha sonraki âlimlerde de bu konuda pek ihilâf yoktur. Sadece İmam Mâlik'in, "Umrâ, malın kendisinin değil, menfaatinin temlikidir" dediği rivayet edilir. Bu görüşe göre umrâ yoluyla verilen mal, mu'merun lehin ölümü ile vârislerine geçmez. İmam Şafiî'nin ilk görüşü de bu şekildedir.

İmam Nevevî, Şafiî ulemasına nisbet ederek ümranın üç şekilde yapıldığını söyler:

1- Mal sahibi, bir adama: "Şu evi (veya başka bir malı) sana umrâ yoluyla (ömurlük) verdim. Sen öldüğün zaman da çocuklarının veya vârislerinin olsun" der.

Bu şekildeki bir temlik ihtilafsız sahihtir. Kendisine mal verilen şahıs, bu söz ile verilen mala sahip olur. Bu bir hibe demektir. Adam öldüğünde mal vârislerine intikal eder. Varisi yoksa hazineye kalır. Malı hibe eden kişiye iade edilmez.

Malın, hibe edene iade edilmeyeceği; Hanefî, Şafiî ve Hanbelîlerin görüşüdür. İmam Mâlik'e göre vâhibe iade edilir.

2- Mal sahibi karşısındakine: "Şu malı sana ömürlük verdim" der, vârislerini veya çocuklarını anmaz.

İmam A'zam, İmam Ahmed, Süfyân-ı Sevrî, Ebû Ubeyd ve sonraki mezbehinde de İmam Şafiî, bu umrânm sahih olduğu görüşündedirler.

Bu konuda iki görüş daha vardır: İmam Şafiî'nin ilk mezhebine göre; kendisine mal verilen kişi ölünce mal, önceki sahibine (hibe edene) iade edilir. O ölmüşse vârislerine verilir. Diğer bir görüşe göre de, mal kendisine

verilen kişinin elinde ariyet hükmündedir. Veren kişi istediği zaman geri alabilir.

3- Mal sahibi karşısındakinin çocuk ve mirasçılarım anmadan; "Şu malı hayatın boyunca sana verdim, sen öldüğünde bana veya varislerime iade edilecek" demiş olabilir. Bu şekildeki bir umrânm hükmü ihtilaflıdır.

Şafiî ulemasının çoğunluğuna göre; bu durumdaki umrâ sahih, şart bâtıldır. Yani mal, hibe edenin elinden tamamen çıkmış, hibe edilenin mülkü olmuş oiur.

Ahmed b. Hanbel'e göre; bir vakte bağlanmadan yapılan umrâ sahih, vakitle kayıtlı olanı bâtıldır.

Yukarıda da işaret ettiğimiz üzere umrâ; âlimlerin büyük çoğunluğuna göre malın aynını temliktir. Dolayısıyla kendisine mal verilen kişi, o malda; satmak, hibe etmek, tasadduk etmek gibi her türlü tasarrufta bulunabilir.

İmam Mâlik'e, Leys'e ve birinci mezhebinde İmam Şafiî'ye göre umrâ; malın aynını değil, menfaatini temliktir. Kendisine mal verilen kişi mala mâlik olamaz.

Kaynaklarda umrâ anlatılırken genellikle ev ve arazi misâl verilir. Zaten hadisler de ev ve arazi hakkında varid olmuşlardır. Bu yüzden akla, acaba menkul mallarda da umrâ caiz midir? şeklinde bir soru gelmektedir. Menkuldeki umrâ, ne tasavvur ne de hüküm olarak sözkonusu edilmemiştir. Ancak Şafiî âlimlerinden er-Râfiî, umrâyı anlatırken köleyi de misâl vermiştir. Bundan, menkul mallarda da ümranın caiz olduğu sonucuna varılmaktadır.[636]

87. Rukbâ

Rukbâ: Rukûb ve murakabeden alınma bir sözdür. Umrâ gibi, özel bir mal bağışlama türüne verilen isimdir. Daha önce de belirttiğimiz gibi mal sahibinin başka birine: "Şu evi sana rukbâ yolu ile verdim. Sen benden Önce ölürsen mal bana geri dönecek. Ama ben daha önce ölürsem mal senin olacak" demesi sureti ile yapılır.

Rukbâ'nın; konulduğu fıkhı mana ile alâkası şu yöndedir: Rukbâ, gözetmek manasındaki murakabe rnasdanndan alınmadır. Bu muamelede de taraflardan her biri mala sahip olabilmek için, öbürünün ölümünü gözetmektedir.

Rukbânın hükmü ihtilaflıdır. Bu konudaki farklı görüşleri, hadislerin tercemesini yaptıktan sonra ele alacağız.[637]

3558... Câbir (r.a)'den, Rasûlullah (s.a)'m şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

"Umrâ, ehli için caizdir (mal, kendisine hibe edilen kişiye aittir). Rukbâ, ehli için caizdir."[638]

3559... Zeyd b. Sabit (r.a), Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

"Kim bir malı umrâ yoluyla (ömürlüğüne) verirse, o hayatında .'a ölümünde de verildiği kişiye aittir. Malınızı rukbâ yoluyla vermeyiniz. Her kim bir malını rukbâ yoluyla verirse o mal kendi yolunda-t ir (mal miras olur)."[639]

3560... Mücâhid şöyle demiştir:

Umrâ: Bir adamın başka birisine: "O mal yaşadığım müddetçe sana aittir" demesidir.

Adam böyle dediği zaman, mal o şahsın ve vârislerinindir.

Rukbâ: Bir insanın: "O (mal) ikimizden sonraya kalanındır" demesidir. [640]

Açıklama

Bu babda, rukbâ hakkında iki hadis bulunmaktadır. Üçüncüsü hadis değil, Mücâhid'in umrâ ve rukbâyı tarifleridir. Biz iki hadisi ele alıp, ihtiyaç duyulan izahı yapmaya çalışacağız.

Birinci hadiste Rasîullah (s.a) Efendimiz, umrâ ve rukbânın ehilleri için caiz olduğunu ifade etmektedir. Âlimler bunun; umrâ veya rukbâ yoluyla verilen malın, verildiği kişiye ait olduğu manasına geldiğini söylemektedirler.

İkinci hadiste Efendimiz: Önce, ümranın hükmünü beyan etmiş, sonra da: "Malınızı rukbâ yoluyla vermeyiniz; şayet vermiş iseniz o kendi yolundadır" buyurmuştur. Nesâî'nin bir rivayetinde, malın kendi yolunda oluşu "miras yoludur" şeklinde ifade edilmiştir. Yani mal, miras olarak vereseye intikal edecektir. Nesâî'deki diğer bir rivayette ise: "Mallarınızı ruk-bâ yoluyla vermeyiniz, bir kimse rukbâ yoluyla bir şey verirse o verene aittir"

buyurulmaktadır. Nesâî'deki bu ikinci rivayet açık bir şekilde rukbâ yoluyla verilen malın vericiye ait olduğunu ifade etmektedir.

Hz. Peygamber'in, "Mallarınızı rukbâ yoluyla vermeyiniz" sözünü şâ-rihler, haramlığa hamletmemekte, bunun bir tavsiye niteliğinde olduğuna işaret etmektedirler. Âlimlerin ifadesine göre Efendimiz bu sözü ile, "Mallarınızı boş yere elden çıkarmayınız, insan yaptığım bir maslahata mebni olarak yapmalıdır. Ama yapmışsanız bu sahihtir" demek istemiştir.

Tabiî bu izah rukbâyı caiz gören âlimler tarafından yapılmaktadır. Ama hadisin zahiri rukbâyı yasak etmektedir.

Rukbânın hükmü âlimler arasında ihtilaflıdır. Bazı âlimler, umrâ ile rukbâyı aynı hüküm içerisinde mütâlâa etmişler ve, "umrâ gibi rukbâ da caizdir" demişlerdir. Bu babın ilk hadisi bu görüşe uygundur. Tirmizî, Rasûlullah'ın ashabından bazılarının ve sonraki âlimlerin bir kısmının bu görüşte olduğu söyler. Yine Tirmizî'nin ifadesine göre Ahmed b. Hanbel ve İshak'ın mezhepleri de bu istikamettedir.

Kaynaklarda, İmam Şafiî'nin de rukbâyı caiz gördüğü kaydedilmektedir. Hanefî imamlarından Ebû Yusuf da rukbânın caiz olduğu kanaatindedir.

Hanefîlerden İmam Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed ile İmam Mâlik'e göre rukbâ caiz değildir. Rukbâ yoluyla verilen mal, verildiği şahsın elinde ariyet hükmündedir. Dolayısıyla, veren şahıs dilediği zaman alabilir. Bu görüşte olanlar; Hz. Peygamber (s.a)'in, umrâya izin verip rukbâyı yasak ettiğini bildiren bir hadisine dayanırlar. Ancak Muğnî'de, bu hadisin bilinmediği söylenerek karşı çıkılır; Etrazî ise; İmam A'zam gibi sika zâtların bu hadise sarıldıklarını söyleyerek Muğnî'nin dediğine itiraz eder. Aynî ise; Etrazî'nin sözleri ile hasmın karşısına çıkılamayacağını ve onun ikna edilemeyeceğini söyler. Çünkü hadisin râvileri belirtilmemiştir.

Aynî: İmam Ebu Yûsuf'la tarafeyn arasındaki ihtilafın, kelimenin manasından kaynaklandığını söyler. Aynfriin verdiği malumata göre rukbâ; hem irkâb hem de terakkub manasına gelir. İrkâb manasında aldığımız zaman mana: "Evimin rakabesi sana aittir." demek olur. Rukbâyı caiz görenler bu manayı kasdetmişlerdir. Terakkub manasına alındığında ise, "Bu ev ben ölürsem senin, sen ölürsen benim" anlamındadır ki kabul etmeyenler bunu kasdetmişlerdir.

Aynî'nin söylediği, zahirdeki ihtilâfı halletmektedir. Ancak fıkıh ıstılahında rukbânın irkâb manasında, "evimin rakabesi senindir" manasına kullanıldığını kimse söylememektedir.

Rukbâyı bâtıl sayanların hareket noktalarından birisi de, temlikin hatar'a bağlanmasıdır. Yani ev sahibi; olup olmayacağı kesin bilinmeyen bir şeye bağlayarak malını temlik etmektedir ki, bu yolla yapılan bir temlik bâtıldır. O zaman da mal verildiği kişinin elinde ariyet olarak kalır. Üstelik söylenilen şekliyle rukbâ; iki kişiden herbirinin diğerinin ölümünü arzulaması manasına gelir ki, bu da caiz değildir.

İki görüşün arasını uzlaştırma babında, Bezlü'l-Mechûd'da, Muhammed Yahya adındaki zâttan bir nakil yapılmıştır. Bunun özeti de şudur:

Rukbâyı caiz görenler bununla; kendisine hibe edilen kişi vâhibten önce ölürse, malın vâhibe geri verilmesi şartı ile hibeyi kastederler. Bâtıl sayanlar ise; temliki, iki kişiden önce ölenin ölümüne bağlamayı anlamaktadırlar. Çünkü bir malı, olup olmayacağı belli olmayan bir şeye bağlayarak temlik caiz değildir. Demek ki ihtilâf; rukbânın manasmdaki tefsir farklılığına dayanan lafzî bir ihtilâftır.[641]

88. Ariyetin Tazmini

Ariyet; -âriyyet şeklinde de okunabilir- "teâvür" kelimesinden ismi masdar olan "âre" kelimesine mensuptur. Teâvür de; nöbetleşe birbirinden alma manasınadır. Ariyet verilen mal, veren ile alan arasında nöbetle kullanıldığı için bu isim verilmiştir.

Ariyetin, sür'atle gidip gelme manasına gelen "âre" den; veya fiilinden alındığını söyleyenler de vardır. Ariyet verilen mal, karşılıksız olduğu, bedelden âri bulunduğu için bu isim verilmiş olmaktadır. Bir kısım âlimler ise ariyetin, "âr" sözüne mensup olduğunu söylerler. Âr, ayıp demektir. Ariyet; mal istemekte bir çeşit zillet ve ayıp bulunduğu için bu adı almıştır. Fakat bu nisbet pek doğru görülmemiştir.

Ariyet, ıstılahta: Bir malın menfaatim birisine, meccânen yani bir bedel mukabilinde olmaksızın, rücûu kabil olmak üzere filhal temlik olunmasıdır.

Meccânen kaydıyla icâre; filhal kaydıyla vasiyyet, rücûu kabil olmak kaydıyla da hibe tarifden hariç bırakılmıştır.

Tariften de anlaşılacağı üzere ariyet: İyreti olarak kullanılıp geri verilmek üzere alınan mal demektir.

Ariyete, "müstear" veya "müâr" da denilir. Ariyet vermeye "iare", ariyet verene "muîr", ariyet alana da "müsteîr" denilir.

Bu bab, iare olarak verilen malın yok olması durumunda tazmininin gerekliliği konusundaki hadisleri ihtiva etmektedir. Biz bu meseleyi, hadislerin tercemesinden sonraya bırakıp, şimdi Hanefî mezhebine göre iareye ait bazı konulara çok kısa olarak temas etmek istiyoruz.

Diğer akitlerde olduğu gibi, iare de icab ve kabulle gerçekleşir. Yani, muîr, sarahaten veya delâleten malını ariyet olarak verdiğini söyler ve müsteîr de bunu kabul eder. Yahut da müsteîr bir kimseden malını ariyet olarak ister, mal sahibi de verdiğini söyler. İare konusunda mal sahibinin sükutu kabul sayılmaz. Ama teati yolu ile de iare akdi yapılabilir.

İare, menkul ve gayrimenkul bütün mallarda cereyan eder. Paranın veya ölçülüp tartılan malların iaresi, karz sayılır.

Müsteîr, iare ile aldığı malın menfaatına meccânen mâlik olur. Dolayısıyla mal sahibi daha sonra müsteîrden ücret isteyemez. Ama müsteîr, ariyet olan malı muîr istediği anda vermek zorundadır.

Ariyet olan mal bir arazi ise ve ağaç dikilmek ya da bina yapılmak için alınmışsa, müsteîr o araziye ekin ekebilir veya bina yapabilir. Ancak muîr istediği zaman ağacı veya binayı söküp tarlayı geri verecektir. Müsteîr bir tarlayı, ekin ekmek için ariyet olarak alır ve ekin ekerse, tarla sahibi ekin hasat edilinceye kadar tarlasını isteyemez.

Müsteîr, ariyet olarak aldığı malı birisine kira ile veremez. Eğer verir de mal helak olursa onu zâmin olur.

Mal, kullanan şahsa göre değişik etkilenen bir mal değilse, müsteîr başka birine iare olarak verebilir. Ancak mal sahibi, bir başkasına vermemesi için şart koşmuşsa o zaman veremez.

Ariyetin sahibine geri verilmesi için gerekli olan ücret müsteîre aittir.

İare, taraflar için bağlayıcı bir akit değildir. Dolayısıyla muîr istediği zaman malını geri alabileceği gibi müsteîr de dilediği zaman iade edebilir. İare için bir zaman tayin edilmiş bile olsa durum aynıdır. Sadece yukarıda temas edilen ekin ekmek için ariyet olarak alınan tarla meselesi bu hükümden müstesnadır.

Muîr veya müsteîrden birisinin ölümü ile de iare akdi sona erer.[642]

3561... Semüre (r.a), Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

" El, aldığı malı ödeyinceye kadar ondan sorumludur."[643]

Sonra Hasen unuttu ve: "O emindir, kendisine sorumluluk yoktur." dedi.[644]

3562... Ümeyye b. Safvân b. Ümeyye'nin, babasından (Safvân) rivayet ettiğine göre;

Rasûlullah (s.a), Huneyn gününde ondan (Safvân'dan) ariyet olarak zırhlar aldı. Safvân:

Bu gasb mı Ya Muhammed?! dedi. Rasûlullah (s.a):

"Hayır, aksine telef olduğu takdirde de bedeli ödenmek üzere alınan bir ariyettir" dedi.

Ebû Dâvûd dedi ki:

"Bu rivayet; Yezid'in Bağdat'taki rivayetidir. Vâsıt'daki rivayetinde ise bundan ayrı bazı değişiklikler yardır."[645]

3563... Abdullah b. Safvân'ın, ailesinden (bazı) kişilerin rivayet ettiğine göre;

Rasûlulah (s.a):

"Ya Safvân! Sende silah var mı?" dedi.Safvân:

Ariyet olarak mı, gasb olarak mı (istiyorsun)? dedi. Hz. Peygamber (s.a):

"Hayır (gasb olarak değil), ariyet olarak." dedi. Bunun üzerine Safvân, otuzla kırk arası silahı ariyet olarak verdi. Rasûlullah (s.a) Huneyn savaşını yaptı. Müşrikler hezimete uğrayınca, Safvân'ın zırhlan toplandı, ama onlardan bazıları kayboldu.Rasûlullah (s.a) Safvân'a:

"Bizsenin zırhlarından bazılarını kaybettik. Sana bedellerini ödeyelim mi?" dedi.Safvân:

Hayır ya Rasûlallah, çünkü bugün kalbimde o gün olmayan şeyler var, dedi.

Ebû Dâvûd: "Safvân, zırhları müsiüman olmadan önce ariyet olarak vermişti, sonra müslüman oldu" dedi.[646]

3564... Bize Müsedded haber verdi, bize Ebu'l-Ahvâs haber verdi, bize Abdü'1-Aziz b. Râfi' Atâ'dan naklen haber verdi, Atâ da Safvân ailesinden olan kişilerden şöyle rivayet etti:

Rasûlullah (s.a), ariyet olarak aldı... Râvi Önceki hadisin manasını nakletti.[647]

3565... Ebû Ümâme (r.a), Rasûlullah (s.a)'ı şöyle buyuyurken işittiğini rivayet etmiştir:

“Şüphesiz Allah (c.c) her hak sahibine hakkını vermiştir. Vârise vasiyyet yoktur. Kadın, kocasının izni olmadan evinden hiçbir şey sarf edemez."

Ya Rasûlallah, yemek de veremez mi? denildi.

"O bizim en değerli malımızdır (veremez)" buyurdu. Sonra da:

"Ariyet ödenir, minha (gelirini alıp iade etmek üzere alınan tarla, hayvan ve ağaç) geri verilir, borç ödenir, kefil borçludur." dedi.[648]

3566... Safvân b. Ya'lâ, babası (Ya'lâ)'nm şöyle dediğini rivayet etti:

Rasûlullah (s.a) (bana): "Sana elçilerim geldiği zaman kendilerine otuz zırh ve otuz deve ver" dedi.

Telef olursa kıymeti ödenmek üzere ariyet olarak mı, yoksa telef olan ödenmeden elde kalanı geri verilmek üzere ariyet olarak mı? dedim.

"Telef olanı ödenmeden elde kalanı geri verilmek üzere" buyurdu.

Ebû Dâvûd: "Habbân, Hilâl er-Re'yî'nin dayısıdır" dedi.[649]

Açıklama

Hadisleri izaha girişmeden önce, ariyet hakkında kısaca malumat vermiş ve hükmü konusunda alimlerin ihtilafı olduğuna işaret etmiştik. Bu ihtilâflara girmeden önce hadislerde izaha muhtaç noktaları ele almak istiyoruz.

3561. hadisin ariyetle ilgili olduğu açık değildir. Hz. Peygamber (s.a), kişinin aldığı bir malı iade edinceye kadar ondan sorumlu olduğunu ifade etmiştir. Bu mal, insanın elinde ariyet olarak bulunabileceği gibi başka bir yolla da bulunabilir.

3562, 3563, 3564, 3566 nolu hadisler aynı hâdise ile ilgili olsa gerek. Bu hadislerde ifade edildiğine göre Hz. Peygamber (s.a), Huneyn savaşında kullanılmak üzere Safvân'dan zırh ve başka silahlar istedi. Safvân o zaman, Ebû Davud'un belirttiğine göre henüz müslüman olmamıştı. Bazı âlimlerin bildirdiklerine göre ise daha yeni müslüman olmuştu. Onun için Rasülullah'ı pek tanımıyordu. Onun zırh ve silahlarını zorla alacağı endişesine kapıldı ve bunu kendisine sordu. Ama Efendimiz; gasp olarak değil, ariyet olarak aldığını söyledi. Bu ariyetin, mazmun (mal telef olursa kıymeti ödenmek üzere alınan) mı, yoksa mal sağlam kalırsa geri verilmek, telef olursa hiçbir şey vermemek üzere mi alındığı konusunda rivayetler farklıdır. Bazılarında ariyetin mazmun olduğu, bazılarında ise olmadığı

ifade edilmektedir. 3563 nolu rivayette: Savaştan sonra zırhlar toplatılınca bir kısmının bulunamadığı ve Rasûlullah'm Safvân'a: "Bunları sana ödeyecek miyiz?" diye sorduğu görülmektedir. Ariyetin mazmun olmadığını söyleyenler, bu hadisi de delilleri arasında sayarlar ve; "Şayet ariyet mazmun olsa idi, Hz. Peygamber kaybolan zırhları ödeyip ödemeyeceklerini Safvân'a sormaz, paralarını öderdi" derler.

3565. hadis ariyetten başka konulan da içine almaktadır. Bunları sırayla sayalım:

1- Allah her hak sahibinin hakkını vermiştir. Yani herkesin hakkını takdir etmiştir.Bu, mirasla ilgili olsa gerektir. Allah herkesin hakkını ayırdığına göre, murisin vârisler için vasıyyette bulunması caiz olmaz.

2- Kadın kocasının izni olmadan evden kimseye bir şey veremez. Yemek ve gıda maddeleri de bunun içindedir. Ama izin vermişse bunda bir mahzur yoktur. Dolayısıyla hanımların evlerine gelen misafirlere ikramları -âdeten kocaları İzin verdiği için- caizdir. Ama erkek karısını, gelene yapacağı ikramdan menetmişse o zaman ikram edemez. Maamafih bu konularda aşın gitmemek gerekir.

3- Ariyet, sahibine iade edilir. Bazı âlimler bunu "Ariyet elde mevcutsa kendisi, telef olmuşsa kıymeti sahibine verilir" şeklinde izah ederler. Bazıları ise: "Mal elde mevcutsa o mal sahibine verilir. Ama telef olmuşsa ve telefinde müstaîrin kusuru yoksa bir şey gerekmez" diye anlarlar.

4- Minha: Bir kimsenin bir arkadaşına; bir müddet ekip sonra geri vermek üzere verdiği tarla, bir müddet sütünü sağıp sonra iade etmek üzere verdiği koyun veya bir müddet meyvesini alıp sonra geri vermek üzere verdiği ağaçtır. Bu şekilde alınan bir mal sahibine iade edilir. Verümemezlik edilemez.

5- Borç, alacaklıya ödenir. Borçlu imkânı olduğu halde borcunu ödememezlik edemez. Hz. Peygamber (s.a) bir hadisinde; imkânı olanın borcunu ödemeyip savsaklamasını zulüm olarak nitelemiştir. Borçlu darda ise, ödeme imkânı bulamıyorsa o zaman da alacaklının mühlet vermesi farzdır.

6- Kefil borçludur. Bir kimseye kefil olan kişinin zimmeti de o borçla meşguldür. Dolayısıyla alacaklı, aiacağmı ister borçludan ister kefilden isteyebilir.

Yukarıda da işaret ettiğimiz gibi ariyetin mazmun olup olmadığı konusu âlimler arasında ihtilaflıdır. -Ariyetin mazmun olması demek; ariyet alınan malda, müsteîrin her halükârda sorumlu olması demektir. Yani ariyet olan

malın helaki halinde, -ister müsteîrin kusuru olsun ister olmasın- onun kıymetini ödemek zorunda olmasıdır. Mal elde mevcutsa sahibine geri verilecektir. Bunda ihtilâf yoktur. Fakat telef olması halinde ne yapılacaktır?

Bu konuda üç görüş vardır:

I- Ariyet, müsteîrin elinde mazmundur. Müsteîr malı teslim aldıktan sonra telef olsa -ister onun kusuru olsun ister olmasın- kıymetini sahibine ödemek zorundadır. Bu görüş Şafiî ve Hanbelîlere aittir. Ashabtan İbn Abbas ve Ebû Hureyre'nin görüşleri de bu istikamettedir. Yalnız, Şafiî fakîhlerine göre müsteîr, ariyet olarak aldığı malı, sahibinin izin verdiği şekilde kullanırken mal kendi kendine telef olsa veya kıymetine bir noksanlık gelse, müsteîr zâmin olmaz.

II- Mâliklere göre ariyetlerin bir kısmı mazmundur, bir kısmı mazmun değildir. Şöyle ki: Ariyet olan mal; hayvan ve gayrimenkul gibi helaki gizli olmayan cinstense, müsteîre daman gerekmez. Yalan olduğu ortaya çıkmadıkça; müsteîrin, malın telefine dair verdiği haber kabul edilir ve kendisinden malın kıymeti talep edilmez. Ama ariyet; elbise vs. gibi telefi gizlenen cinsten bir malsa, müsteîrin kusur ve dahli olmadan bile telef olsa, müsteîr onun kıymetini ödemelidir.

III- Ariyet olan mal, müsteîrin elinde emanettir, mazmun değildir. Dolayısıyla onun kusur ve dahli olmadan telef olduğu takdirde kendisine bir sorumluluk yüklenmez. Kıymetinde bir noksanlaşma olsa durum yine aynıdır. Ama malı bizzat müsteîr telef etse veya onun talebinde kusuru olsa; meselâ, ariyet olan kıymetli bir malı meydanda kendi haline bıraksa ve mal çalınsa müsteîr malın kıymetini ya da -misliyyâttan ise- mislini ödemek mecburiyetindedir.

Ashabtan Hz. Ali ve İbn Mes'ud, tâbiûndan Şüreyh, Hasenü'l-Basri, İbrahim en-Nehaî ve Süfyân-i Sevrî, daha sonrakilerden de Hanefî ve Zahirî mezhepleri de bu görüştedirler.

Konu ile ilgili olarak varid olan hadislerde, her iki tarafın da yapışabileceği noktalar vardır:

Ariyetlerin mazmun olduğunu söyleyen âlimler şöyle derler: Ariyet olan malın menfaatına sadece müsteîr mâlik oluyor. Başkasına ait olan bu malda onun daha önceden bir hakkı da yoktur. Bu malı sırf ondan istifade etmek maksadıyla almıştır. Dolayısıyla bu mal, vedîa (emanet) ya benzemez. Onun için malın telefi halinde tazmininin mecbur olması gerekir.

Bu görüşte olanlar; üzerinde durduğumuz babın, kendi görüşlerine uyan hadislerinin yanı sıra şu hadislere de dayanırlar:

"Ariyet mazmundur."

Hz. Peygamber (s.a) Benî Necrân'a verdiği bir ahitnamede:

"Benim elçilerimin ariyet olarak aldıkları onların elleri üzerinde telef olursa onların ödenmesi elçilerime aittir"

buyurmuştur.

Ariyetin mazmun olmayıp, emanet olduğunu söyleyenler de yukarıdaki

hadislerden, damanın gerekli olmadığına işaret edenlerden başka, "Hıyanette bulunmayan müsteîre daman yoktur.” hadisine dayanırlar.

Bu görüşte olanlar, karşı görüş sahiplerine şu şekilde mukabelede bulunurlar:

Eğer ariyet veren kişi bir iyilik, ihsan olmak üzere verdiği bir malın kendi kendine semavi bir âfetle telefi halinde onu tazmin ettirmeye yetkili olsa, bu iyilik ve ihsan zayi olmuş olur. Teberru olarak yapılan bir muamele bir mu-avaza haline gelir. Bu da yardımlaşma prensibine aykırıdır.

Hanefî âlimlerinin; karşı görüşte olanların delil gösterdikleri hadislere verdikleri cevaplar da şöyledir:

"Ariyet mazmundur" hadisindeki damân'dan maksat, damân-ı reddir. Yani, muîr istediğinde müsteîr malı iade etmeye mecburdur. Muîr istediği zaman müsteîr malı iade etmeyince gâsıp durumuna düşer ki işte o zaman mazmun olur.

"El, iade edinceye kadar aldığından mes'uldur" hadisi de emanet alınan şeyin sahibine geri verilmesinin gereğini işaret etmektedir. Bunda zaten ihtilâf yoktur. Müsteîr de, istenilen veya muayyen müddeti dolan bir ariyeti sahibine geri vermekle mükelleftir. Bir mazerete binaen vermez de mal telef olursa o zaman tazmini gerekir.

Rasûlullah (s.a)'ın Benî Necrân'la yaptığı ahitnamede belirtilen helakten maksat ise istihlâktir. Yani malın, müsteîr tarafından telef edilmesidir. Çünkü bir mal bir kimsenin elinde, onun fiili ve kusuru olmadan telef olsa bu; "Heleke fî yedihi" diye ifade edilir. Müsteîr tarafından telef edildiğinde ise "heleke alâ yedihi" denilir. Hadiste de, "fe heleket alâ eydihim" denilmiştir. O halde bundan maksat helak değil, istihlâkdir.

Safvân b. Ümeyye meselesine gelince; bundaki demândan maksat da damân-ı reddir. Maamafih bir rivayete göre Safvân'ın zırhlarını harp ihtiyacı saikasıyla kendi rızası olmaksızın aldığı için onların mazmun oluşu kabul edilmişti. Yahut da Safvân, bu zırhları Mekkelilerin yanına bırakmıştı. Hz. Peygamber (s.a) bunları sahibinden değil, müsteîrinden almıştı. Onun için bunlar mazmun bulunmuştu.

Bir de bu zırhların, mazmun olmaları şartı ile alınmış olmaları muhtemeldir. Safvân o zamanlar henüz müslüman olmadığı için harbî bulunuyordu. Müslümanlar arasında caiz olabilir.

Ayrıca bu ariyetlerin mazmun kabul edilmeleri Safvân'ın gönlünü hoş tutmak için olabilir. Nitekim bu babda geçen rivayetlerden birinde görüldüğü üzere; bu zırhlardan bir kısmı savaşta telef olmuştu. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a): "Sana borcumuz var mı? Ödeyelim mi?" buyurmuş, Safvân da: "Hayır ya Rasûlallah, çünkü bugün benim kalbimde o gün olma-

yan şeyler var" diyerek tazmini kabul etmemişti. Eğer ariyetin tazmini şart olsa idi, Hz. Peygamber (s.a) zırhların bedellerini öderdi.

Safvân'ın zırhları İle ilgili rivayetlerden birisinde Safvân: "Zırhlarımı ariyet olarak mı, gasp olarak mı istiyorsun?" deyince Rasûlullah, daman sözünü hiç konu etmeden "ariyet olarak" buyurmuştur.

Aynı hâdise hakkındaki hadislerin birbirleri ile tearuzu halinde, bunlarla ihticac edilemez. Bir şey hakkında ihtimal sabit olunca o, delil olamaz.[650]

89. Bir Şeyi Bozan Kişi Onun Mislini Öder

3567... Enes (r.a)'den rivayet edildi ki:

Rasûlullah (s.a), hanımlarından birisi (Âişe) nin yanında idi. Müzminlerin annelerinden biri hizmetçisi ile (Efendimize) içerisinde yemek olan bir çanak gönderdi. Âişe hizmetçinin eline vurdu ve çanağı kırdı.

İbnü'l-Müsennâ rivayetinde şöyle der:- Rasûlullah (s.a) parçaları aldı, birbirine birleştirdi ve içerisine yemeği toplamaya başladı. Aynı zamanda da: "Anneniz kıskandı" diyordu.

İbnü'l-Müsennâ; şunları ilâve etti: (Rasûlullah yanındakilere) "Yeyiniz" dedi. Onlar da, Hz. Âişe, evindeki çanağı getirinceye kadar yediler. -Sonra Müsedded'in [hadisinin] lafzına döndük-: Râsulullah (s.a): "Yeyiniz" dedi ve onlar yeyip bitirinceye kadar yemeği getiren hizmetçiyi ve çanağı alıkoydu. Sağlam çanağı hizmetçiye verdi, kırık olanı evinde bıraktı.[651]

3568... Âişe (r.anha)'nin şöyle dediği rivayet edilmiştir:

Safiyye kadar (güzel) yemek yapan birisini görmedim. O, Rasûlullah için bir yemek yapıp gönderdi. Beni bir titreme aldı ve kabı kırdım, (sonra):

Ya Rasûlallah, yaptığınım keffareti ne? dedim.

"Kabın misli kap ve yemeğin misli yemek" buyurdu.[652]

Açıklama

Yukarıdaki hadislerde anlatılan hâdise aynı mıdır yoksa farklımıdır? Bu konuda değişik görüşler var. Hafız İbn Hacer,hâdiselerin ayrı ayrı olduğunu söylemektedir. Eğer hâdiselerin aynı olduğu kabul edilirse, birinci hadisteki, Hz. Peygamber'e yemek gönderen hanımın Safiyye olması icabeder. Ama âlimler bu hanımın Zeynep binti Cahş veya Ümmü Seleme (r.anhüma) olabileceği şeklinde de görüş beyan etmektedirler.

İlk hadis, Ebû Davud'a iki ayrı hocası tarafından nakledilmiştir. Bunlar: Müsedded ve Muhammed b. Müsennâ'dır.

Muhammed b. Müsennâ'nın rivayetine göre Rasûlullah (s.a), yere dökülen yemeği bir araya getirdiği çanak parçalarının içine doldururken bir taraftan da, "Anneniz kıskandı" diyordu. Kıskançlık kumalar arasında bulunan bir özelliktir. Hz, Âişe (r.anha) de bir kadındı, onun da kumasını kıskanması kaçınılmazdı. İşte Hz. Peygamber (s.a) buna işaretle sanki, Hz. Âişe namına özür dilemekte ve yaptığının mazur görülmesi gerektiğini ihsas ettirmektedir.

Hadislerde anlatılan hâdiselerdi Hz. Âişe (r.anha)'mn kırdığı çanağı ve döktüğü yemeği misilleri ile ödeıUği anlaşılmaktadır. Çanak ve yemek, kıyemî olan mallardandır. Onun içi, bu hadislerin te'vili gerekmiştir.

Bilindiği gibi; ölçekle ölçülerek vt a tartılarak alınıp satılan mallar mislî, yumurta ve karpuz gibi tane ile alınıp satılanlar adedî, bunların dışındakiler de kıyemîdir.

Mislî ve adedi mütekarib olan bir mal telef edildiği zaman, ulemanın ittifakı ile bu mal misli ile ödenir. Meselâ, bir kimsenin üç ölçek buğdayını telef eden, ona üç ölçek buğday verir. Kıyemî olan bir malı telef eden kişi de onun değerini ödeyecektir. Bu meselede de ulema arasında pek ihtilâf yoktur. Avnü'l-Ma'bûd'da, kıyemî malların tazmininin Şafiî ve Kûfelilere göre, ister hayvan ister başka bir şey olsun misilleri ile olacağı ifade edilmektedir. Ancak bunda bir kalem hatası olsa gerektir. Çünkü kıyemî malların tazmini Şâifiîlere göre de kıymetleri iledir. Ancak hayvan, Şâfiîlere göre mislidir. Onun için hayvanın tazmini Şâfiîlere göre misli ile olur.

Dâvûd ez-Zâhirî de; hayvanın hayvanla, kölenin köle ile serçenin serçe ile tazmin edileceği görüşündedir.

Görüldüğü gibi; ulemanın ittifakı ile kıyemî malların tazmini kıymetleri ile olmaktadır. Yukarıdaki hadislerde Hz. Peygamber (s.a) çanağın ve yemeğin misilleri ile ödeneceğini ifade buyurmuştur. Oysa bunlar kıyemî mallardır. Peki âlimlerin görüşü -hâşâ- Rasûlullah'ın uygulamasına zıt mı düşmektedir? Yoksa hadislerin izahında göz önüne alınması gereken noktalar mı vardır? Hattâbî, ikinci şıkkı uygun görmekte ve şöyle demektedir:

"Hz. Peygamber'in Hz. Âişe'ye yemek ve çanağın misli ile tazmin edileceğini bildirmesi; yardımlaşma ve ıslah babındandır, bir hüküm değildir. Çünkü çanak ve yemeğin belli bir misli yoktur. Üstelik Hz. Âişe (r.anha)'nın kırdığı çanak ve döktüğü yemek, Safiyye (r.anha)'nm evinden getirilmiştir. Rasûlullah'ın hanımlarının evinde bulunan şey de aslında Hz. Peygamber'in mülküdür. Bir kimsenin kendi mülkü olan bir şeyde de münasip göreceği herhangi bir şekilde hükmetmesi caizdir. Bu, insanlar arasındaki hukukî konularda esas olacak şeylerden değildir. Ayrıca hadisin isnadında da tenkid edilen noktalar vardır. Âlimlerden; mekîl ve mevzunun dışındakilerde misille tazminin gerekli olduğunu söyleyen hiç birisini bilmiyorum. Sadece Dâ-vûd'un hayvan, köle ve serçede misil icabettiğini söylediği nakledilmiştir. Dâvûd bunu ihramlının avladığı avın cezasına benzetmiştir."

Hadisin ihtiva ettiği diğer hükümleri de şu şekilde maddeleştirmemiz mümkündür:

1- Gâsıp, kıymetini veya mislini ödediği zaman gasbettiği mala mâlik olur. Çünkü Hz. Peygamber, kırılan çanağın parçalarını iade etmemiştir.

2- Temiz sofra üzerine veya yere dökülen yemeğin toplanıp yenmesi meşrudur.

3- Kadınların, kumalarına karşı tabiatlarında bulunan kıskançlıklarını hoş görüp onların yaptılarını iyilikle telafi etmek uygundur.[653]

90. İnsanların Ekinine Zarar Veren Hayvanların Durumu

3569... Haram b. Muhayyisa'mn, babası (Muhayyisa'dan) rivayet ettiğine göre;

Berâ b. ÂzÎb'in devesi bir adamın bahçesine girdi ve oraya zarar verdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a); bahçe sahiplerinin, bahçelerini gündüz, hayvan sahiplerinin de hayvanlarını gece korumalarına hükmetti.[654]

3570... Berâ b. Âzib'den rivayef edildiğine göre, şöyle demiştir:

Onun, ekinlerde otlaı âdet edinen bir devesi vardı. Deve bir bahçeye girdi ve oraya zaerdi. Hâdise Rasûlullah (s.a)'a haber verildi. Rasûlullah da: Baht :rin gündüz beklenmesinin bahçe sahiplerine, hayvanlara geceleyir thip olunmasının hayvan sahiplerine ait olduğuna ve hayvanların gece verdikleri zararın sahiplerine ödettirilmesine hükmetti.[655]

Açıklama

Hadıs-ı şerifler; Hayvanların gündüzleri serbest bırakıldıktan zaman bahçelere verdikleri zararın tazminatı gerektirmediğine, gecelen verdikleri zararın ise gerektirdiğine delâlet etmektedir.

Hattâbî, bu hükmün Hz. Peygamber (s.a)'e has bir sünnet olduğuna işaret ettikten sonra şöyle demektedir:

"Rasûlullah (s.a)'ın, gece ve gündüz arasında fark görmesi, âdeten bahçelerin gündüzleri sahipleri veya vekilleri tarafından beklenilir olmasından dolayı olsa gerek. Yine aynı şekilde, hayvanların gündüzleri otlaklara salıverilip, gecelerin ağıllarında toplanması da hayvan sahiplerinin âdetidir. Bu âdete muhalif davranan, malı muhafaza geleneğini terketmiş ve kusur işlemiştir. Dolayısıyla bir malını yol ortasında bırakan veya hırz olmayan bir yere koyan gibidir. Böyle yerlerden mal alan kişinin eli de kesilmez..."

Âlimler, hayvanların verdiği zararın sahipleri tarafından ödenip ödenmeyeceği konusunda farklı görüştedirler.

İmam Şafiî ve İmam Mâlik'e göre; hayvan, sahibi başında olmadığı takdirde gündüz bir bahçeye zarar verirse, sahibi bu zararı ödemez. Ama sahibi başında olursa öder. Hayvanın geceleyin verdiği zararı ise, ister sahibi başında olsun ister başında olmasın ödemek zorundadır. Hayvanın zararı ayakları ve ağzı ile vermesi hüküm açısından aynıdır.

Hanefîlere göre; sahibi beraberinde değilse, hayvanın gece veya gündüz verdiği zararı hayvan sahibi ödemez. Hanefîler: "Hayvanın tazminatı olmaz (hayvanın verdiği zarar hederdir)" hadisine dayanırlar.[656]

---

[1] Bazı eski kaynaklarda, icab ve kabulün hal sığası ile gerçekleşmeyeceği kaydı vardır. Ancak; Bedâî, Fethu'l-Kadîr gibi muteber fıkıh kitaplarında, hal sigası ile de icab ve kabulün yapılabileceği kaydedilir. Mecelle'de de aynı hüküm benimsenmiştir.

[2] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/313-315.

[3] İbn Mâce, ticârât 1.

[4] Bakara, (2) 275.

[5] Nisa, (4) 29.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/315-316.

[6] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/316.

[7] Bir nüshada bu cümleye ilâve olarak bir de "yalan" sözü vardır.

[8] Umeyr b. Vehb el-Gıfarî'nîn oğludur. Kûfe'ye yerleşmiştir. Tirmizî'nin ifadesine göre, kendisinden sadece bu hadis rivayet edilmiştir.

[9] Nesâî, eymân 22, 23, büyü 4; Tirmizî, büyü 4; İbn Mâce, ticârât 3; Ahmed b. Hanbel, IV, 6.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/316-317.

[10] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/317-318.

[11] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/318.

[12] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/318-319.

[13] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/319.

[14] Bu cümleyi, "Borçlu va'd ettiği mikdarı Hz. Peygamber'e getirdi" şeklinde de anlamak mümkündür. Bezlü'l-Mechûd sahibi, İbn Mâce'nin rivayetini de gözönüne alarak yukarıdaki manayı benimsemiştir.-Terceme de Qna göre yapılmıştır.

[15] İbn Mâce, sadaka 9.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/319-320.

[16] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/320-321.

[17] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/321.

[18] Ravi bu kelimeyi bazan "müştebihât" bazan da "müştebihet" şeklinde söylerdi. Buharî'nin bir rivayeti ikinci, Müslim'in rivayeti birinci şekildedir. Buharî'nin diğer rivayeti İse "müsebbihât" şeklindedir.

[19] Buharı, ; İman 39, büyü 2; Müslim, müsâkât 107; Tirmizî, büyü 1; Nesâî, bey' 2, eşribe 50; İbn Mâce, fiten 14; Dârimî, büyü 1; Ahmed b. Hanbel, IV, 267, 269, 27O, 271.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/322.

[20] Buharî, bedü'l-vahy 1; Müslim, imâre 55.

[21] Tirmizî, zühd II; İbn Mâce, fiten 12.

[22] Buharî, îman 7; Müslim* îman 71, 72; Tirmizî, kıyâme 59; İbn Mâce, mukaddime 9.

[23] Buharî, büyü 3; Tirmizî, kıyâme 60.

[24] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/322-326.

[25] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/326-327.

[26] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/327.

[27] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/327.

[28] Nesai, büyü 2; İbn Mâce. ticârât 58; Ahmed b. Hanbel, II, 494.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/327-328.

[29] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/328-329.

[30] Bazı nüshalarda Naki' şeklindedir. Naki', Medine yakınlarında koyun satılan bir yerin adıdır. Hattâbî, doğrusunun bu olduğunu söyler. Mişkât'ta da böyledir.

[31] Ahmed b. Hanbel, V, 293.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/329-330.

[32] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/330-332.

[33] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/332.

[34] Müslim, müsâkât, 105, 106; Tirmizî, büyü 2; Nesâî, ziynet 25; İbn Mâce, ticârât 58; Dârimî, büyü 4; Ahmed b. Hanbel, I, 83, 88, 93, 107.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/332.

[35] Buharı, libâs 96.

[36] İbnü'l-Hümâm, Fethu'l-Kadîr, Beyrut, VI, 178.

[37] Bakara, (2) 275.

[38] Bakara, (2) 276.

[39] Bakara, (2) 278, 279.

[40] İbn Mâce, ticârât 58.

[41] Buharî, vesâya 23, tıp 48, hudûd 44; Müslim, îman 144.

[42] İbn Cerîr, Neylü'l-Evtâr, V, 214.

[43] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/332-334.

[44] Bir rivayette, "Kaldırdığım ilk faiz Abdiilmuttalib'in oğlu Abbas'm faizidir. Şüphesiz onun tümü kaldırılmıştır." cümlesi vardır.

[45] Müslim, hacc 147; Tirmizî, tefsiru sûre (9) 2; İbn Mâce, menâsik 76, 84; Dârimî, büyü 3, menâsik 34; Muvatta, büyü 83; Ahmed b. Hanbel, V, 73.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/335-336.

[46] Mâide, (5) 3.

[47] Âl-i İmran, (3) 130.

[48] Elmalılı Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, II, 955.
[49] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/336-338.
[50] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/338.
[51] Ebû Davud'a hadis, hem İbn Şerh, hem de İbn Vehb'den intikal etmiştir. Metin, İbn Vehb'in rivayetidir, İbn Vehb'in rivayeti: "...bereketin mahvı" şeklinde olduğu halde, İbn Serh'inki, "...kazancın mahvı" şeklindedir. Ayrıca hadisin isnadını ifade tarzında da rivayetler arasında küçük bir fark vardır.
Buharı, büyü 26: Müslim, müsâkât 131; Nesâî, büyü 5; îbn Mâce, licârât 30; Ahmed b. Hanbel, II, 235, 242, 413.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/339.
[52] Bakara, (2) 276.
[53] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/339-340.
[54] Bu isim bazı nüshalarda "Mahreme" şeklindedir.
[55] Tirmizî, büyü 66; İbn Mâce, ticârâl 34; Nesâî, büyü 54; Dârimî, büyü 47; Ahmed b. Hanbel, IV, 352.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/340-341.
[56] Satın alman mala mukabil olarak verilen bedele "semen", satılan mala da "müsmen" veya "mebî" denir.
[57] Mecmau'z-Zevâid, V, 122.
[58] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/341-343.
[59] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/343.
[60] Nesâî, büyü 54; İbn Mâce, ticârât 34.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/343-344.
[61] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/344.
[62] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/344.
[63] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/344.
[64] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/344-345.
[65] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/345.
[66] Nesâî, zekât 44, büyü 54.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/345-346.
[67] Selem: Parayı peşin verip malı daha sonra teslim almak üzere yapılan akiddir. Geniş bilgi 3463 no'lu hadiste gelecektir.
[68] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/346-348.
[69] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/348.
[70] Nesâî, buyu 98; Ahmed b. Hanbel, V, 20.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/348-349.
[71] Müslim, müsâkât 26.
[72] Müslim, müsâkât 31.
[73] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/349-350.
[74] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/350.
[75] Ahmed b. Hanbel, IV, 392.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/350-351.
[76] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/351-352.
[77] Buharî, ferâiz 15; Müslim, ferâiz 16; Tirmizî, cenâiz 69; İbn Mâce, mukaddime 11, sadakat 13; Nesâî, cenâiz 67, ıydeyn 22.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/352.
[78] A.Davudoglu, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, VIII, 138-139.
[79] Ahzâb, (33) 6.
[80] Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm, II, 740.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/353-355.
[81] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/355.
[82] "Dana" manasına gelen kelimesi, bazı nüshalarda şeklinde varid olmuştur. O zaman mana "bir mal" olarak anlaşılır. Yani, Hz. Peygamber'in satm aldığı malın cinsi belirtilmeden, sadece bir şey satın aldığı ifade edilmiştir.
[83] Ahmed b. Hanbel, I, 235, 323.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/355.
[84] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/356.
[85] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/356.
[86] Buharî, havale 1, 2, istikraz 12; Müslim, müsâkât 33; Nesâî, büyü 100, 101; Tirmizî, büyü 68; İbn Mâce, sadaka 8; Muvatta, büyü 84; Dârimî, büyü 48; Ahmed b. Hanbel, II, 71, 245, 254, 260.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/356-357.

[87] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/357-359.

[88] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/359.

[89] Müslim, müsâkat, 118, 128; Tirmizî, büyü 73; Nesâî, büyü 64; İbn âce, ticârât 62; Dâ-rimî, büyü 31; Muvatta, büyü 89; Ahmed b. Hanbel, VI, 375, 390.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/360.

[90] Şerhli Meâni'l-Âsâr, IV, 60. Bu hadis 3356 numarada gelecektir.

[91] Şerhu Meâni'l-Âsâr, IV, 60.

[92] Süyûtî, el-Câmiu's-Sağîr, II, 94.

[93] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/360-363.

[94] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/363.

[95] Buharı, salavât 59, istikraz 7, hibe 23; Müslim, müsafirîn 71; Nesâî, büyü 53.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/363.

[96] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/363.

[97] Bazı nüshalarda bu; bazılarında ise şeklindedir. Önceki, "altını gümüşle"; sonraki ise "altını altınla" demektir.

[98] Buharî, büyü 74, 76; Müslim, müsâkât 79; Tirmizî, büyü 24; Nesâî, büyü 41; İbn Mâce, ticârât 50; Muvatta, büyü 38; Ahmed b. Hanbel, I, 24, 35, 45.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/363-364.

[99] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/364-365.

[100] Müslim, müsâkât 80, 82; Nesâî, büyü 44; İbn Mâce, ticârât 48.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/365-366.

[101] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/366.

[102] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/366-371.

[103] Hadisi Ebû Davud'a dört ayrı zat rivayet etmiştir. Bunlar; Muhammed b. İsâ, Ebû Bekir b. Ebî Şeybe, Ahmed b. Menî' ve Îbnü'l-Alâ'dırlar. Tire arasındaki kısım, önceki cümlenin Ebû Bekir b. Ebî Şeybe ve Ahmed b. Menî' tarafından nakledilen şeklidir. Ayrıca buradaki "altınla bağlanmış" manasına gelen cümlesi, bazı nüshalarda "altınla kaplı" şeklindedir.

[104] Bu cümlenin, "Altınla taşların araları ayrılıncaya kadar geri verdi" manasına anlaşılması da mümkündür. Hattâbî bu cümlenin, terceme ettiğimizden başka bir manada, "Alışverişle sarfın arasını ayırıncaya kadar" şeklinde anlaşılmasının da mümkün olduğunu söyler.

[105] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/372-373.

[106] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/373-375.

[107] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/375.

[108] Müslim, müsâkât 90; Tirmizî, büyü 32; Nesâî, büyü 48; Ahmed b. Hanbel, VI, 21.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/375-376.

[109] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/376.

[110] Bu kelime bazı nüshalarda şeklindedir. Nevevî, 'nin pek kullanılmadığını, meşhur olanın olduğunu söyler.

[111] Müslim, müsâkat 91.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/376-377.

[112] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/377.

[113] Bu kelime bazı nüshalarda Nakî' şeklindedir.

[114] Tirmizî, büyü 24; Nesâî, büyü 50; İbn Mâce, ticârât 51; Dârimî, büyü 43.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/377-378.

[115] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/378-379.

[116] Bk. 3350 no'lu hadis.

[117] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/379-380.

[118] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/380.

[119] Tirmizî, büyü 21; Nesâî, büyü 65; İbn Mâce, ticârât 56; Dârimî, büyü 30.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/380-381.

[120] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/381-382.

[121] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/382.

[122] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/382-383.

[123] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/383.
[124] Müslim, müsâkât 123; Tirmizî, büyü 22.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/384.
[125] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/384-385.
[126] Bu başlık bazı nüshalarda "Meyveyi hurma karşılığında satmak" şeklindedir.
[127] Tirmizî, büyü 14: Nesâî, büyü 36; İbn Mâce, ticârât 53; Muvatta, büyü 22; Ahmed b. Hanbei, I, 179.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/385-386.
[128] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/386-389.
[129] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/389.
[130] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/390.
[131] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/390.
[132] Concordance bu bab'a numara vermemiştir. Avnu'I-Ma'bûd'da, bu babın bazı nüshalarda mevcut olmadığı söylenir.
[133] Bu cümle matbu nüshaalrda, “(daldaki) meyveyi hurma karşılığında satmayı” şeklindedir.
[134] Buhari, büyu 85; Müslim, büyu 73; Muvatta, büyu 47; Ahmed b. Hanbel, II, 392.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/390-391.
[135] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/391-392.
[136] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/393.
[137] Bu cümle Bezlü'l-Mechûd'da: "kuru hurmayı taze hurma karşılığında satma" şeklinde izah edilmiş, ta'likında ise buna itiraz edilip, bizim terceme ettiğimiz şekilde manalandırılmıştır.
[138] Buharî, büyü, 83; Müslim, büyü 59, 62, 66; Nesâî, büyü 34; İbn Mâce, ticârât 55.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/393.
[139] Bir ölçü birimidir. Bir vesk 200 kg'a tekabül etmektedir.
[140] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/393-396.
[141] Buharî, büyü 75, 82, 83; Müslim, büyü 20, 62, 64, 66, 68, 71; Nesâî, büyü 34, 35; İbn Mâce, ticârât 55; Muvatta, büyü 14.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/396.
[142] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/396-397.
[143] Buharı, büyü 83, müsâkât 17; Müslim, büyü 71; Tirmizî, büyü 63; Muvatta, büyü 14.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/397.
[144] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/397-398.
[145] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/398-399.
[146] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/399.
[147] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/399.
[148] Bu tabirin ifade ettiği mana konusunda farklı görüşler vardır. Onun için tabiri aynen aldık. Bu manalara, hadisi izah ederken işaret edeceğiz.
[149] Buharı, zekât 58, büyü 82, 83, 85, 86;Müslim, büyü 49, 51/52, 54, 56, 59, 79; Nesâî, büyü 28, 35; îbn Mâce, ticârât 32; Muvatta, büyü 10; Dârimî, büyü 21.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/399.
[150] Çünkü bu duruma gelen meyvenin, ağaçtan ya da topraktan alacağı bir şey yoktur. Bundan sonraki kızarma, güneşin etkisiyle olur.
[151] Hukuku İslâmiyye ve Istılâhât-ı Fikhiyye Kamusu, VI, 28.
[152] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/400-402.
[153] Bu cümledeki kelimesi, diğer matbu nüshalarda şeklindedir. kelimesi, hem müzekker, hem de müennes olarak kullanıldığı için rivayetin her ikisi de caizdir. Bir de, Hattâbî tarafından bu kelimenin şeklinde olması gerektiği mütalaası ileri sürülmüştür. Buna izah bölümünde işaret edilmiştir.
[154] Buharı, büyü 85, 86, 93; Müslim, büyü 50, müsâkât 15; Tirmizî, büyü 15; Nesâî, büyü 40; İbn Mâce, ticârât 32; Ahmed b. Hanbel, II, 5.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/403.
[155] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/403-404.
[156] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/404.
[157] Ahmed b. Hanbel, II, 387, 458, 472.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/404.

[158] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/404-405.
[159] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/405.
[160] Buharî, büyü 86; Müslim, büyü 84; Ahmed b. Hanbel, III, 320, 361.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/406.
[161] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/406-407.
[162] Tirmizî, büyü 15; İbn Mâce, ticârât 32; Ahmed b. Hanbel, III, 161, 221, 250.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/407.
[163] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/407-408.
[164] Buharı, büyü, 85.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/408-409.
[165] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/409-410.
[166] İbn Mâce, ticârât 32.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/410.
[167] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/410-411.
[168] Müslim, müsâkât 17; Nesâî, büyü 30; İbn Mâce, ticârât 33; Muvatta, büyü 16; Ahmed b. Hanbel, III, 309.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/411.
[169] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/411-414.
[170] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/414.
[171] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/414.
[172] Müslim, büyü 4; Tirmizî, büyü 17; Nesâî, büyü 27; İbn Mâce, ticârât 23; Dârimî, büyü 20, 29; Muvatta, büyü 75.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/414-415.
[173] Mukayeseli İslâm Hukuku, II, 166-167.
[174] Mukayeseli İslâm Hukuku, II, 167.
[175] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/415-418.
[176] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/418.
[177] Bundan sonraki rivayet, bu hadisteki tabirlerin tefsiridir. Onun için, hadisin izahı o rivayetten sonra gelecektir.
Buharı, libas 20, 21, salât 10, savm 66, büyü 62, 63; Müslim, büyü, 2, 3; Nesâî, büyü 26; İbn Mâce, ticârât 12; Ahmed b. Hanbel, III, 6, 95.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/418-419.
[178] Buharı, libas 20, 21, salât 10, savm 66, büyü 62, 63; Müslim, büyü 2, 3; Nesâî, büyü 26; İbn Mâce, ticârât 12; Ahmed b. Hanbel, III, 6, 95.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/419-420.
[179] Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi, II, 294-295.
[180] İbnü'l-Hümâm'ın tarifi de bu şekildedir.
[181] Ebû Dâvüd'daki rivayet bu şekildedir.
[182] Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi, II, 295-296.
[183] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/420-422.
[184] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/422.
[185] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/423.
[186] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/423.
[187] Habelü'l-habele'nin tefsiri bir sonraki hadiste gelecektir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/423.
[188] Buharı, büyü 61, selem 8; Müslim, büyü 5, 6; Tirmizî, büyü 16; Nesâî, büyü 67, 68; İbn Mâce,. ticârât 24; Muvatta, büyü 26.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/423-424.
[189] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/424.
[190] Bakara, (2) 237.
[191] Ahmed b. Hanbel, I, 116.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/425.
[192] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/425-426.
[193] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/426.

[194] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/427.
[195] Nisa, (4) 12.
[196] Sâd, (38) 24.
[197] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/427-431.
[198] el-Bârikî, Bârik'a mensup demektir. Bârik, Ezd kabilesinden bir batındır. Bunların dedesi Bârik b. Adiy b. Hârise'dir. Bu şahsa Bârik denmesine sebep, bu ismi taşıyan dağın yanına yurt tutmuş olmasıdır.
[199] Şüphe raviye aittir.
[200] Tirmizî, büyü-34; Ibn Mâce, sadaka 7.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/431-432.
[201] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/432-435.
[202] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/435-436.
[203] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/436.
[204] Tirmizî, büyü 34.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/436-437.
[205] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/437.
[206] Buharî'nin rivayetinde pirinç yerine dan denilmektedir.
[207] Buharı, büyü 98, müzâraa 13; Müslim, zikir 100.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/438-439.
[208] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/439-441.
[209] İbn Mâce, ticârât 63.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/441.
[210] Tenfîl: Devlet başkanının, bazı gazilere ganimetteki hissesinden fazla bir şey vermesidir. (Lübâb)
[211] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/441-442.
[212] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/443.
[213] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/443.
[214] Müslim, büyü 106; Nesâî, eymân 45; İbn Mâce, rühûn 11; Ahmed b. Hanbel, I, 234, 281, 349.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/443.
[215] Buharı, müzâraa 18.
[216] Buharı, müzâraa 18.
[217] Buharı, müzâraa 8.
[218] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/444-447.
[219] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/447-448.
[220] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/448.
[221] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/448.
[222] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/448-449.
[223] Nesâî, eymân 45; İbn Mâce, rühûn 10; Ahmed b. Hanbel, V, 182, 187.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/449.
[224] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/449-450.
[225] Nesâî, eymân 45.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/450.
[226] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/450-451.
[227] Müslim, büyü 116; Nesâî, eymân 45.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/451-452.
[228] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/452-453.
[229] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/453.
[230] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/453.
[231] Buharı, hars 18; Müslim, büyü 108, 112; Nesâî, eymân 45; Muvatta, kira 5; Ahmed b. Hanbel, II, 6,64, III, 465.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/453-455.
[232] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/455-456.
[233] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/456.
[234] Buharî, hars 18; Müslim, büyü 112; Nesâî, eymân 45.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/456.
[235] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/457.
[236] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/457.
[237] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/458.
[238] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/458.
[239] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/458.
[240] Nesâî, eymân 45; İbn Mâce, rühûn 10.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/458-459.
[241] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/459.
[242] Nesâî, eymân 45.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/460.
[243] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/461.
[244] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/461.
[245] Nesâî, eymân 45; İbn Mâce, rühûn 7.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/461.
[246] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/461.
[247] Nesâî, eymân 45.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/462.
[248] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/462.
[249] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/462-463.
[250] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/463-464.
[251] Tirmizî, ahkâm 29; İbn Mâce, rühûn 13; Ahmed b. Hanbel, III, 465.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/464.
[252] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/464-465.
[253] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/465.
[254] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/465-466.
[255] Müslim, büyü 85; Nesâî, büyü 74.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/466.
[256] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/466-467.
[257] Buharî, müsâkât 17; Müslim, büyü 59, 81,85, 104, 105; Tirmizî, büyü 14,55,62; Nesâî, eymân 45; İbn Mâce, ticârât 54, rühün 7, 8; Dârimî, mukaddime 28, büyü 23; Muvatta, büyü 24, 25.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/467.
[258] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/467.
[259] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/467-468.
[260] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/468.
[261] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/468-469.
[262] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/469-470.
[263] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/470.
[264] Buharî, hars 8, 9; Müslim, müsâkât 1, 3; Tirmİzî, ahkâm 41; İbn Mâce, rühûn 14; Dârimî, büyü 23; Ahmed b. Hanbel, II, 17, 22, 37.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/470-471.
[265] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/471-472.
[266] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/472.
[267] Müslim, müsâkât 5; Nesâî, eymân 46.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/473.
[268] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/473.
[269] İbn Mâce. 7ekâr 18.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/473-474.
[270] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/474-475.
[271] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/475.
[272] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/475.
[273] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/475-476.

[274] Önceki rivayetin izahında da işaret edildiği gibi kelimesi Bezlü'l-Mechûd baskısında önceki rivayette şeklindedir. Bezlü'l-Mechûd'da, bu rivayetle önceki rivayet arasındaki farkın veya oluşu belirtilir.
[275] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/476.
[276] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/476.
[277] Bu cümle, Avnü'l-Ma'biid ve BezliiM-Meciıûd baskılarında: "(Abdullah) yahuditeri bu tahmini almak veya onu müslümanlara vermek arasında muhayyer bırakırdı." şeklindedir.
[278] Muvalta, müsâkât 1,2.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/477.
[279] Tirmizî, İbn Mâce.
[280] Sünen sahipleri.
[281] İbn Abdilberr.
[282] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/477-479.
[283] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/479.
[284] Haşr. (59) 7.
[285] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/479-480.
[286] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/480.
[287] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/480.
[288] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/483.
[289] kelimeleri, diğer bazt nüshalarda "Kur'an'ı ve yazıyı" şeklindedir.
[290] İbn Mâce, ticârât 8; Ahmed b. Hanbel, V, 315, 324.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/483-484.
[291] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/484.
[292] Bakara, (2) 273.
[293] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/484-485.
[294] İbn Âbidin, Resâil, I, 14.
[295] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/485-486.
[296] Ahmed b. Hanbel. 111. 428. 444.
[297] Ahmed b. Hanbel, III. 357, Tirmizi.
[298] Zeylaî. IV. 138.
[299] Beyhakî, Zeyleî, IV, 138.
[300] Bu açıklama, İbn Kudâme'nİn el-Muğnî (V, 557) ve et-Tehanevî'nin İ'laü’s-Sünen'inden alınmıştır, (XVI, 168).
[301] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/486-488.
[302] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/488-489.
[303] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/489.
[304] Tecrid-i Sarih Terceme ve Şerhi, VII, 52-53.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/489-490.
[305] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/490.
[306] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/490.
[307] Buharî, icâre 16, lıb 33, 39; Müslim, selâm 66; Tirnıizî, tıb 20; İbn Mâce, ticârât 7; Ahmed b. Hanbel, III, 10, 44.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/491-492.
[308] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/492-495.
[309] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/495.
[310] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/495.
[311] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/495.
[312] Bu zatın isminin Alâka b. Sahhar veya Abdullah b. Aşîr olduğu söylenmektedir.
[313] Ahmed b. Hanbel, V, 211.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/496.
[314] Hicr, (14) 72.
[315] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/496-497.
[316] Müslim, müsâkât40,41;Tirmizî, büyü 46; Nesai, sayd 15, Ahmed b. Hanbel, 111,464, 465; IV, 140.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/497.
[317] Buhari, Buyu' 112; Mtislüm, Musakat 40, 41.
[318] Ahmet b. Hanbel, 1. 278, 279; Ebu Davud Buyu' 63.
[319] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/497-500.
[320] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/500.
[321] Tirmizî, büyü 47; İbn Mâce, ticârât 10.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/500.
[322] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/500-501.
[323] Buharî, büyü 39,icâre 18; Müslim, müsâkât 6,5; İbn Mâce, ticârât 10.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/501.
[324] Buharî, İcâre 17, büyü 39,95; Müslim, müsâkat 62; Tirmizî, büyü 48; Dârimî, büyü 79; Muvatta, isii'zan 26.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/501.
[325] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/501-502.
[326] Buharî, icâre 20; Dârimî, büyü 78; Ahmed b. Hanbel, III, 287, 382.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/502.
[327] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/502.
[328] Ahmed b. Hanbel IV, 341.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/502-503.
[329] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/503.
[330] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/503.
[331] Concordance bu bab'a numara vermemiştir.
[332] Buharî, büyü 113; Tirmizî, büyü 46.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/504.
[333] En'am, (6) 59.
[334] Lokman, (31) 34.
[335] Neml, (27) 65.
[336] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/504-505.
[337] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/505.
[338] Buharı, icâre 21; Tirmizî, büyü 45; Nesâî, büyü 94; İbn Mâce, ticârât 9; Dârimî, büyü 80.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/505-506.
[339] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/506.
[340] Buradaki şüphe raviye aittir.
[341] Ahmed b. Hanbel, I, 17.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/507-508.
[342] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/508.
[343] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/508.
[344] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/509.
[345] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/509.
[346] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/509.
[347] Buharı, müsâkât 17, büyü 90; Müslim, büyü 78; Tirmizî, büyü 25;Nesâî, büyü 95; İbn Mâce, ticârât 31; Dârimî, büyü 27; Mâlik, büyü 2; Ahmed b. Hanbel, II, 9, 78, 82, III, 301, 310.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/509-510.
[348] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/510-511.
[349] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/511.
[350] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/511.
[351] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/512.
[352] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/512.
[353] Buharî, büyü 71; Müslim, Büyü 14; Nesâî, büyü 17,20, 21; İbn Mâce, ticârât 13; Dâri-mî, büyü 33; Ahmed b. Hanbel, II, 7, 22, 63.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/512.
[354] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/513-514.

[355] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/514.
[356] Müslim, büyü 16, 17; Tirmizî, büyü 12; Nesâî, büyü 18.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/514-515.
[357] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/515.
[358] Buharî, büyü 58, 64; Müslim, büyü 11; Tirmizî, büyü 65; Nesâî, büyü 17, 19, 21; İbn Mâce, ticârât 14; Dârimî, büyü 33; Muvatta, büyü 96.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/515-516.
[359] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/516.
[360] Buharî, büyü 58, 64, 68, 69, 70, 71, icâre 14; Müslim, büyü 11, 12, 18, 19, 20, 21; Nesâî, büyü 18; İbn Mâce, ticârât 15; Tirmizî, büyü 17, 18.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/516-517.
[361] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/517-518.
[362] Nesâî, büyü 18.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/518-519.
[363] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/519.
[364] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/519-520.
[365] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/520.
[366] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/520.
[367] "Satmasın" diye terceme ettiğimiz fiil, bazı nüshalarda nehy sigası ile, bazılarında ise nefy sigası ile şeklindedir. Buradaki nefy de nehy manasınadır.
[368] Müslim, büyü 20; Tirmizî, büyü 13; Nesâî, büyü 17; İbn Mâce, ticârât 15; Ahmed b. Hanbel, III, 307, 312, 386, 392.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/520-521.
[369] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/521.
[370] Buharı, büyü 64; Müslim, büyü 11, 23, 24, 25; Muvatta, büyü 96; Ahmed b. Hanbel, 246, 410, 420, 465.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/521-522.
[371] Müslim'in bir rivayetinde; "Bir sa'hurma ile, buğdayla değil" denilmektedir. Müslim, büyü 25; Tirmizî, büyü 29; Nesâî, büyü 14; İbn Mâce, ticârât 42: Dârimî, büyü 19.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/522.
[372] Buharı, büyü 64, 65.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/522.
[373] Tereddüt ravilerden birisine aittir.
[374] İbn Mâce, ticârât 42.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/523.
[375] Bakara, (2) 194.
[376] Nahl, (16) 126.
[377] Bk. Hidâye, III, 27.
[378] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/523-526.
[379] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/526-527.
[380] Ma'mer b. Abdillab b. Nâfi b. Nefle. İlk müslüman olanlardandır. Hem Habeşistan'a hem de Medine'ye hicret etmiştir. İbn Abdilberr'in belirttiğine göre, Adiy oğullarının ileri gelenlerindendir.
[381] Müslim, müsâkât 129, 130; Tirmizî, büyü 40; İbn Mâce, ticârât 6; Dârimî, büyü 12; Ahmed b. Hanbel, III, 453, 454.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/527-528.
[382] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/528.
[383] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/529-530.
[384] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/530.
[385] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/530-531.
[386] İbn Mâce, ticârât 52; Ahmed b. Hanbel, III, 419.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/531.
[387] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/531-532.
[388] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/532.
[389] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/533.

[390] Tirmizî, büyü 73; İbn Mâce, ticârât 27.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/533-534.
[391] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/534-535.
[392] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/535.
[393] Müslim, iman 164; Tirmizî, büyü 72; İbn Mâce, ticârât 36; Dârimî, büyü 10; Ahmed b.Hanbel, II, 242.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/535.
[394] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/535.
[395] İbrahim, (14) 36.
[396] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/536-537.
[397] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/537.
[398] Buharî, büyü 19, 22, 42, 43, 44, 46, 47; Müslim, büyü 43, 46, 47; Nesâî, büyü 4, 8, 9, 10; Tirmizî, büyü 26; îbn Mâce, ticârât 17; Dârimî, büyü 15; Muvatta, büyu 79.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/537.
[399] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/537-539.
[400] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/540.
[401] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/540.
[402] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/540-541.
[403] Tirmizî, büyü 26; Nesâî, büyü II; Ahmet b. Hanbel, II, 183.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/541.
[404] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/541-543.
[405] Tirmizî, büyü 26; İbn Mâce, ticârât 17; Ahmed b.Hanbel, I, 59.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/543-544.
[406] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/544.
[407] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/544-545.
[408] Tâbiûn âlimlerinden birisidir.
[409] Tirmizî, büyü 27; ibn Mâce, ticârât 18.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/545.
[410] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/545-546.
[411] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/546.
[412] Buharı, büyü 19,22,44,46; Müslim, büyü 47; Tirmizî, büyü 26; Nesâî, büyü 4,8; Dârimî, büyü 15.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/546-547.
[413] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/547.
[414] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/548.
[415] İbn Mâce, ticârât 26.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/548.
[416] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/548-549.
[417] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/549.
[418] Selem akdi İle ilgili bilgi 3463 nolu hadiste gelecektir.
[419] Serahsî, el-Mebsût, XIII, 8.
[420] Hattâbî'nin bu .konuda verdiği misal köle ve cariyedir. Bu gün böyle bir mal bulunmadığı için biz birimleri de değiştirerek at ve kısrağı misâl verdik.
[421] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/550-552.
[422] Ahmed b.Hanbel, II, 84.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/552-553.
[423] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/553-556.
[424] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/556.
[425] Buharı, selem 1, 2, 7; Müslim, müsâkât 127, 128; Tirmizî, büyü 68; Nesâî, büyü 63; İbn Mâce, ticârât 59; Dârimî, büyü 45; Ahmed b.Hanbel, I, 217, 222, 282.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/556-557.
[426] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/557-558.
[427] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/558.
[428] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/558-560.

[429] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/560.

[430] Buharî'nin rivayetinde bu ravi; Abdullah b. Ebî Mücâlid olarak gösterilmiştir. Buradaki lereddüd ravive aittir.

[431] Buharı, selem 2; İbn Mâce, ticârât 59.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/560-561.

[432] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/561-562.

[433] "İbn" kelimesi bazı nüshalarda yer almamıştır.

[434] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/562.

[435] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/562.

[436] Bir nüshada; "zeytinyağı" yerine "kuru üzüm" denilmektedir. Bu ihtilâf bu kelimelerin arapçalarının yazıhşlanndaki benzerlik yüzünden olsa gerektir. Yani bu bîr yazı hatasıdır.

[437] Buharı, selem 7.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/562-563.

[438] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/563.

[439] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/7.

[440] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/7-8.

[441] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/8.

[442] İbn Mâce, ticârât 60.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/8-9.

[443] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/9-10.

[444] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/10.

[445] Müslim, müsâkat 18; Nesâî, büyü 30,95; İbn Mâce, ahkâm 25; Ahmed b. Hanbel III, 36.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/10.

[446] Hanefilere göre; borcunu ödeyemeyen borçlunun gerçekten malının olmadığını anlayabilmek için, buna yetecek kadar bir müddet hapsi caizdir. Yalnız bu bir ceza değil, borçlu malım gizlemişse onu çıkarması için bir müeyyidedir.

[447] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/10-12.

[448] Müslim, müsâkât 14; Nesâî, büyü 30; İbn Mâce, ticârât 33; Dârimî, büyü 22; Ahmed b. Hanbel, V, 3.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/12-13.

[449] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/13-14.

[450] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/14.

[451] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/14.

[452] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/14-15.

[453] Buharı, müsâkât 3; Müslim, müsâkât 37; Tirmizî, büyü 44; İbn Mâce, rühûn 19; Nesâî büyü 89; Ahmed b. Hanbel, II, 463.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/15.

[454] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/15-17.

[455] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/17.

[456] Buharı, eşribe 10, tevhid ve'ş-şehâdât 22, ahkâm 48; Nesâî, Müslim, eymân 173, 174; büyü 6; İbn Mâce, ticârât 30; Ahmed b. Hanbel, II, 480.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/17.

[457] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/18-19.

[458] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/19.

[459] Buharı, eşribe 10, tevhid ve'ş-şehâdât 22, ahkâm 48; Müslim, eymân 173, 174; Nesâî, büyü 6; İbn Mâce, ticârât 30; Ahmed b. H^nbel, II, 480.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/19.

[460] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/19-20.

[461] Sahâbîlerden olduğu söylenmektedir. Hadisi, bizzat şahid olarak değil, babasından duyarak nakletmiştir.

[462] Dârimî, büyü 70; Ahmed b. Hanbel, III, 480, 481.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/20-21.

[463] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/21.

[464] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/21.

[465] İbn Mâce, rühûn 6; Ahmed b. Hanbel V, 364.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/21-22.

[466] Şerhu Fethi'l-Kadîr, VI, 56.

[467] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/22-23.

[468] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/23.

[469] Ebû Avf el-Müzenî, sahâbîdir. Sünen sahipleri ve Ahmed b. Hanbel, kendisinden bu hadisi rivayet etmişlerdir. Begavî ve İbnü's-Siekkîn, başka hadis rivayet etmediğini söylerler.

[470] Müslüm, müsâkat 34, 35; Tirmizî, büyü 44; Nesâî, büyü 94; İbn Mâce, rühün 18; Dârimî, rühün 69; Ahmed b. Hanbel, III, 338, 339, 356, 417.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/23-24.

[471] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/24.

[472] Tirmizî, büyü 49; Nesâî, büyü 92, sayd 16; İbn Mâce, ticârât 9; Ahmed b. Hanbel, III, 339, 349, 386.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/24-25.

[473] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/25-26.

[474] Tirmizî, büyü 49; İbn Mâce ticârât 9; Nesâî, büyü 92.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/26.

[475] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/26.

[476] Buharı, büyü 113, icâre 20, talâk 51, tıb 46; Müslim, müsâkât 39; Tirmizî, büyü 46,. nikâh 36,tib 23; Nesâî, büyü 91; İbn Mâce, ticârât 9; Mâlik büyü 68; Dârimî, büyü 34; Ahmed b. Hanbel IV, 119, 120.'

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/27.

[477] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/27-28.

[478] Nesâî, büyü 91, sayd 15.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/28.

[479] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/28-29.

[480] Buharî, büyü 112.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/29.

[481] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/29.

[482] Nesâî, sayd 15.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/29-30.

[483] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/30.

[484] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/30.

[485] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/31-32.

[486] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/32.

[487] Buharı, büyü 112; Müslim, müsâkât 71; Tirmizî, büyü 60; Nesâî, buyu 93, fer' 8; İbn Mâce, ticârât II; Ahmed b. Hanbel, II, 213, 362, 512.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/32-33.

[488] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/33-35.

[489] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/35.

[490] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/35.

[491] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/35-36.

[492] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/36.

[493] Dârimî, eşribe 9; Ahmed b. Hanbel, IV, 253.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/36.

[494] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/37.

[495] Buharî, büyü 105; Müslim, müsâkât 69, 70; eşribe 83; İbn Mâce, eşribe 7.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/37.

[496] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/37-38.

[497] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/38.

[498] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/38.

[499] Buharı, büyü 51, 54, 55; Müslim, büyü 32; Nesâî, büyü 55; İbn Mâce, ticârât 37; Dâri-mî, büyü 25; Mâlik, büyü 40.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/38-39.

[500] Bidâyetü'l-Miictehid ve Nihâyefü'l-Muktesid, II, 144.

[501] İ'lâü's-Sünen, XIII, 227.

[502] Kamil Miras, Sahih-i Buharî Muhtasarı Tecrid-i Sarih Terceme ve Şerhi, VI, 446 (Hadis no: 991).
[503] Aynı eser, VI, 450 (Hadis no: 992).
[504] M.Sofuoğlu, Sahih-i Müslim ve Tercemesi, V, 21 (Had.no:1525).
[505] H.Hatipoğlu, Sünen-i İbn Mâce Tercemesi ve Şerhi, VI, 216.
[506] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/39-42.
[507] Müslim, müsâkât 33; Nesâî, büyü 57; Mâlik, büyü 42; Ahmed b. Hanbel, II, 311.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/42.
[508] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/42-44.
[509] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/44.
[510] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/44-45.
[511] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/45.
[512] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/45.
[513] Hadisi Ebû Davud'a İbn Ebî Şeybe'nin oğullan Ebû Bekir ve Osman haber vermişlerdir. Gelecek bölüm, sadece Ebû Bekir'in rivayetinde vardır.
[514] Buharı, bûyû 51; Müslim, büyü 31, 39; Nesâî, büyü 55.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/45-46.
[515] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/46.
[516] Buharı, büyü 55, 56; Müslim, büyü 30; Nesâî, büyü 55; İbn Mâce, ticârât 37; Ahmed b. Hanbel, I, 270, 285,368.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/46-47.
[517] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/47-48.
[518] Buharı, büyü 54; Müslim, büyü 38; Nesâî, büyü 57.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/48.
[519] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/48-49.
[520] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/49.
[521] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/50.
[522] Buharî, büyü 48, istikraz 19, husümât 3; Müslim, büyü 48; Nesâî, büyü 51; Tirmizî, büyü 98.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/50.
[523] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/50-52.
[524] Tirmizî, büyü 28; Nesâî, büyü I2;îbn Mâce, ahkâm 24; Ahmed b. Hanbel, III, 217.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/52.
[525] Nisa, (4) 5.
[526] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/53-55.
[527] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/55.
[528] Ibn Mâce, ticârât 22; Mâlik, büyü I.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/55.
[529] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/55-56.
[530] Tirmizî, büyü 19; Nesâî, büyü 60; İbn Mâce, ticârât 20; Ahmed b. Hanbel III, 402, 434.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/57.
[531] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/57-58.
[532] Tirmizî, büyü 19; Nesâî, büyü 60, 72; İbn Mâce, ticârât 20.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/58.
[533] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/58-60.
[534] Buharî, vekâlet 8, büyü 34; Müslim, müsâkât 109; Nesâî, büyü 77; İbn Mâce, ticârât 29; Ahmed b. Hanbel, III, 299.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/60.
[535] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/60-61.
[536] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/62-64.
[537] İbn Mâce, ticârât 44; Dârimî, büyü 18; Mâlik, büyü 3.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/64.
[538] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/64-65.
[539] et-Tehanevî, İ'lâü's-Sünen, XIII, 98.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/65-66.

[540] Tirmizî, büyü 53; Nesâî, büyü 15; İbn Mâce, ticârât 43; Ahmed b. Hanbel, VI, 49,208, 237.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/66.
[541] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/66-67.
[542] Tirmizî, büyü 53.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/67.
[543] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/67-69.
[544] Abdurrahman'ın dedesidir.Babası;Kindeli Kays'tır.Annesi Hz. Ebu Bekir'in kız kardeşidir.Kendisini El-Mıuhtar öldürmüştür.Ebu Zekeriyya el-Ezdi'nin haberine göre ebu Zübeyr onu Mevsıl (Musul)'a tayin etmiştir. İbn Habban onu, sika raviler arasında sayar.
[545] Nesai, büyu 86.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/69-70.
[546] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/70.
[547] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/70-72.
[548] Müslim, müsâkat 135; Nesâî, büyü 80, 108; Ahmed b. Hanbel, III, 316.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/72.
[549] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/72-75.
[550] Bu cümle bazı nüshalarda; "Taksim edilmeyen her malda..." şeklindedir.
[551] Buharî, büyü, 96, 97, şirket 8, şüf'a 1; Tirmizî, ahkâm 33; İbn Mâce, şüf'a 3; Nesâî, büyü 109; Mâlik, şüf'a 1, 4; Ahmed b. Hanbel, III, 296, 399.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/75-76.
[552] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/76.
[553] İbn Mâce, şüf'a 3.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/76-77.
[554] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/77.
[555] Buharı, şüf'a 2; Nesâî, büyü 109; İbn Mâce, şüf'a 2, 3; Tirmizî, ahkâm 33; Ahmed b. Hanbel, IV, 389, 390.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/77.
[556] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/77-78.
[557] Tirmizî, ahkâm, 31, 32.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/79.
[558] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/79.
[559] Tirmizî, ahkâm 32; Nesâî, büyü 109; İbn Mâce, şüf'a 6; Ahmed b. Hanbel, VI, 10.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/79.
[560] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/79-80.
[561] Müslim, müsâkat 24, 25; Tirmizî, büyü 36; Nesâî, büyü 95; İbn Mâce, ahkâm 26; Mâlik, büyü 88; Dârimî, büyü 51.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/80-81.
[562] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/81-82.
[563] îbn Mâce, ahkâm 26.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/82.
[564] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/82-83.
[565] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/83.
[566] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/83-84.
[567] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/84.
[568] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/84-85.
[569] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/85.
[570] İbn Mâce. ahkâm 26.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/85.
[571] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/85-86.
[572] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/86-87.
[573] Nisa. (4) 29.
[574] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/87-88.
[575] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/88.
[576] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/88.

[577] Buharı, rehn 4; Tirmizî, büyü 31; İbn Mâce, rühûn 2; Ahmed b. Hanbel, II, 228,472.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/89.
[578] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/89-92.
[579] Yûnus, (10) 62.
[580] Tirmizî, zühd 53; Ahmed b. Hanbel, V, 229, 239, 328;'341, 342, 343.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/92-93.
[581] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/93-94.
[582] Nesâî, büyü 1; İbn Mâce, ticârât 1; Dârimî, büyü 6; Ahmed b. Hanbel, VI, 31, 42, 177, 193, 220.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/94.
[583] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/94-95.
[584] Nesâî, büyü 1; İbn Mâce, ticârât 1.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/95.
[585] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/95-96.
[586] îbn Mâce, ticârât I.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/96.
[587] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/96-97.
[588] Nesâî, büyü 95.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/97.
[589] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/97.
[590] Hind; Utbe b. Rabîa'mn kızı, Ebû Süfyân'in hanımıdır. Müslüman olmazdan önce, Hz. Peygamber (s.a)'e kin ve buğzla dopdolu idi. Bu halini, bu hadisin Buharî'nin Nafakât ve Ahkâm bahislerindeki rivayetinde bizzat kendisi şu sözleri ile dile getirmiştir: "Ya Rasûlallah! Vaktiyle senin hanedanın kadar zül ve harabını istediğim hiçbir ev, hiçbir aile yoktu. Bugün ise yeryüzünde sabahlayan hiçbir çadır ehli yoktur ki, bana senin ailen kadar sevimli olsun..."
Hind'in İslâm'a ve müslümanlara olan kininin en fenası Uhud Savaşında sergilenmiştir. Hind, bu savaşta müşrikleri müslümanlara karşı kışkırtmış, şiirler söylemiştir. En fenası, şehit düşen Hz. Hamza'nın ciğerini çiğnemiştir.
Hind, kocası Ebû Süfyân ile birlikte Mekke fethi günü müslüman olmuştur. Yermük muharebesine kocası ile birlikte katılmış, bu seferde ateşli hitabeleriyle İslâm askerlerini coşturmuş, harekete geçirmiştir.
[591] Buharî, büyü 95, nafakât 9, 14, ahkâm 14; Müslim, akdıye 7; İbn Mâce, ticârât 65; Nesâî, kudât 31; Dârimî, nikâh 54.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/98.
[592] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/99-100.
[593] Buharı, büyü 95, nafakât 9, 14; Müslim, akdıye 7; Nesâî, kudât 31; Dârimî, nikâh 54; Ahmed b. Hanbel, VI, 39, 50, 206.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/100.
[594] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/100.
[595] Tirmizî, büyü 37; Dârimî, büyü 57; Ahmed b. Hanbel, III, 414.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/100-101.
[596] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/101-102.
[597] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/102.
[598] Tirmizî, büyü 37.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/103.
[599] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/103.
[600] Buharî, hibe 11; Tirmizî, birr 34; Ahmed b. Hanbel, II, 359, IV, 189.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/103.
[601] Müddessir, (74) 6.
[602] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/103-105.
[603] Tirmizî, menâkıb 73; Ahmed b. Hanbel, II, 292.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/105.
[604] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/105.
[605] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/105-106.

[606] Buharı, hibe 14, 30, cihâd 137, hıyel 14; Müslim, hibât 7, 8; Nesâî, hibe 2, 4, rukbâ 2; İbn Mâce, hibât 5; Ahmed b. Hanbel, I, 217, 250, 280.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/106.

[607] Buharı, hibe 30; Nesâî, hibe 2; İbn Mâce, hibe 2, 5; Ahmed b. Hanbel, II, 182.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/106.

[608] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/107.

[609] Bk. Hadis no: 3530.

[610] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/107-109.

[611] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/109.

[612] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/109-110.

[613] Telcie: Kâmus'ta "İkrah = zorlama" diye manalandınlır. Nihâye'de: İçi dışına zıt olan bir şeyi yapmaya zorlamak şeklinde izah edilir. Fıkıhta telcie: Bir kimsenin, malını satmadığı halde, satmış gibi davranmasıdır. Buna "beyu'l-telcie" denir.

[614] Buharı, hibe 12; Müslim, hibât 8, 9, 10, 17; Nesâî, nuhl 1; İbn Mâce, hibât 1; Tirmizî, ahkâm 30; Mâlik, akdıye 39; Ahmed b. Hanbel, IV, 268, 269, 271, 273.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/110-112.

[615] Müslim, hibât 12; Nesâî, nuhl 1.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/112.

[616] Nesâî, nuhl 1.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/112-113.

[617] Müslim, hibât 8, 9, 10, 17.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/113.

[618] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/113-115.

[619] Nesâî, umrâ 5; tbn Mâce, hibât 7; Ahmed b. Hanbel, II, 221.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/115-116.

[620] Nesâî, zekât 58, umrâ 5; İbn Mâce, hibât 7; Ahmed b. Hanbel, II, 179, 184, 207.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/116.

[621] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/116-117.

[622] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/117-118.

[623] Buharı, hibe 32; Müslim, hibât 30, 32.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/118.

[624] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/118.

[625] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/118.

[626] Müslim, hibâl 25; Nesâî, umrâ 4; Ahmed b. Hanbel, III, 304, 393.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/119.

[627] Nesâî, umrâ 1.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/119.

[628] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/119.

[629] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/120.

[630] Müslim, hibât 20, 21, 22; Tirmizî, ahkâm 15; Nesâî, umrâ 3; îbn Mâce, hibât 3; Mâlik, akdıye 43; Ahmed b. Hanbel, III, 312,-360, 386, 399.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/120.

[631] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/120-121.

[632] Müslim, hibât 23.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/121.

[633] Rukbâ: Bir kimsenin, başka birine: "Şu evimi oturman için sana veriyorum. Eğer ben senden evvel ölürsem ev senin, sen evvel ölürsen ev benim" diyerek bir malını vermesidir. Bundan sonra gelecek olan babın hadisleri bu konudadır. Orada daha geniş İzahat verilecektir.

Hadis, umrâ ve rukbâyı menetmektedir. Bu men, yasaklama manasında değil, "rukbâ ve umrâ yoluyla mal vermeniz doğru değildir, bu malın zayiine sebeptir" demektir. Ama yapılırsa sahihtir.

Bu hadisin, umrâ ve rukbâya cevaz veren hadislerden evvel varid olup, onlarla nes-hedilmiş olması da muhtemeldir.

Tıybî; hadisin manasında değişik bir mütalaada bulunmuştur. Şöyle ki: "Sonradan geri almak ümidi ile rukbâ veya umrâ yoluyla mal vermeyiniz. Çünkü o mal, verildiği kimse ölünce size geri dönmez, onun vârislerine İntikal eder."

Bu anlayışa göre; rukbâ da umrâ hükmündedir. Umrâda mal, kendisine mal verilen kişinin vârislerine geçtiği gibi, rukbâda da, rukbâ yapılanın vârislerine geçer. Ancak konu ihtilaflıdır. Meselâ, İmam A'zam'a göre rukbâ ariyet hükmündedir. Bundan sonraki babda konu izah edilecektir.

[634] Nesâî, rukbâ 1.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/121-122.

[635] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/122.

[636] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/123-124.

[637] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/124.

[638] Tirmizî, ahkâm 16; İbn Mâce, hibât 4; Nesâî, umrâ 1.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/124.

[639] Nesâî, umrâ I, 3; İbn Mâce, hibât 4.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/125.

[640] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/125.

[641] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/125-127.

[642] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/127-128.

[643] El'den maksat, müsteîrin elidir. Yani kişi ariyet olarak aldığı malı sahibine verinceye kadar onu iade İle mükelleftir. Hadisi Semüre'den nakleden ravi Hasen; onun "O eminindir, kendisine sorumluluk yoktur" dediğini rivayet etmiştir. Hadisi Hasen'den nakleden Katâde ise; Hasen'in bu sözü unutarak yanlışlıkla söylediğine dikkat çekmekte ve aslında ınüsteîrin sorumlu olduğunu söylemektedir. Ancak, Katâde'nin söylediği bir zandır, delil olamaz.

[644] Tirmizî, büyü 39; İbn Mâce, sadakat 5; Ahmed b. Hanbel, III, 348, V, 8, 12, 13.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/128-129.

[645] Ahmed b. Hanbel, III, 401, VI, 465.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/129.

[646] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/129-130.

[647] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/130-131.

[648] Tirmizî, vesâyâ 5; tbn Mâce, sadakat 5.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/131.

[649] Ahmed b. Hanbel, VI, 465.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/131-132.

[650] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/132-136.

[651] Buharî, mezâlim 34; İbn Mâce, ahkâm 14; Nesâî, nisa 4; Ahmed b. Hanbel, III, 105, IV, 188.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/136-137.

[652] Nesâî, nisa 4.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/137.

[653] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/137-139.

[654] İbn Mâce, ahkâm 13.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/139.

[655] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/139-140.

[656] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/140.

20. CENAZELER BÖLÜMÜ

Cenaze bölümünün namaz bölümünden sonra yazılması, daha uygun olurdu. Ancak haraç bölümünün son babı içinde gömülü bulunan cahiliyye dönemine ait kabirlerin açılmasıyla ilgili olduğundan musannif Ebu Davud (r.a) sözü geçen bab ile cenaze bölümü arasında bir ilgi görerek cenaze bölümünü haraç bölümünden sonra ele almıştır.

Cenaze: "Ölü" demektir. Çoğulu cenaiz gelir. "Cinaze" ise Ölünün üzerine konduğu tabut anlamına gelir. Ölen bir müslümanı yıkamak, kefenlemek namazını kılıp defnetmek müslümanlar için farz-ı kifayedir. Bu vazifeyi hiç kimse yapmazsa, o bölgedeki bütün müslümanlar mesuliyet altına girmiş olur. Bir kısmı yaparsa diğerlerinden mesuliyet düşer.

Ölmek üzere olan bir müslümanı -onun için eziyet değilse- kıbleye karşı sağ tarafına çevirmek sünnettir. Yüzü mümkün olduğu kadar kıbleye gelmek üzere başı yükseltilerek kıbleye doğru arka üzeri yatırmak da caizdir. Kelime-i tevhidi telkin etmek sünnettir. Fakat "Sen de oku" diyerek zorlamamak gerekir. Telkin, tevbeyi de içine alacak şekilde:

"Allah'dan mağfiret diler ve ona tevbe ederim ki, ondan başka hak mabud yoktur, O diridir, kayyumdur" denebilir. Bir hadis-i şerifte "Son sözü la ilahe illallah olan kimse cennete girer" buyurulmuştur.[1]

Akrabasının, arkadaşlarının, komşularının ölmek üzere olan kimsenin yanında bulunması müstehabdır. Telkin, kıbleye çevirme gibi vazifeleri yerine getirirler, hastaya su verirler.

Yine ölmek üzere olan birisinin yanında Yasin ve Ra'd sûrelerinin okunması da müstehaptı-r.

Hasta ölünce ağzı kapatılır, çenesi bağlanırve gözleri yumulur. Bunları yaparken "Allah'ın ismini zikir ile ve Rasulullah'ın milleti üzerine (ölmüş olsun) Ya ilahi işini kolaşlaştır, ilerisini kolaylaştır, onu cemalinle mesut et. Yöneldiği âlemi çıktığı âlemden hayırlı kıl" denir.

Sonra ölünün üzerine bir örtü çekilir. Yanında güzel koku bulundurulup tütsü yakılır. Şişmemesi için karnının üzerine demir parçası, ayna gibi bir şey konur. Elleri yanlarına uzatılır, göğsüne konmaz. Yıkanmadıkça yanında Kur'ân okunması mekruhtur. Yanında, cünüp, hayız ve nifas halinde olan kimse bulunamaz. Yıkanması ve defni için mümkün olduğu kadar acele edilir.[2]

Cenazelerin Yıkanması (Gasledilmesi):

Ölü teneşir üzerine ayakları kıbleye doğru gelmek üzere arka üstü yatırılır. Etrafı tütsülenir. Göbeğinden dizlerine kadar olan avret mahalli örtüldükten sonra elbisesi çıkarılır.

Cenaze yıkayan, yıkama (gasl) farizasını yerine getirmeye niyet etmeli, besmele ile başlamalı ve gasl bitinceye kadar “Ey rahman, ölü için mağfiretini dilerim" demelidir.

Yıkayıcı önce eline bez sararak örtünün altından avret yerini yıkar, sonra abdest aldırır yüzünü yıkar, yalnız dudaklarının içini, burun deliklerini, göbek çukurunu siler,sonra elleriyle kollarını yıkar, başını meshedip ayaklarını yıkar. Küçük çocuğa bu şekilde abdest aldırmak gerekmez.

Üzerine ılık su dökülür. Başı ve varsa sakalı sabunlu su ile yıkanır. Sol tarafına çevrilerek sağ tarafı bir defa sonra sağ tarafına çevrilerek sol tarafı da bir defa yıkanır. Bu şekilde sağ ve sol tarafları üçer defa yıkanır. Sonra ölü oturtularak karnı ezilir bir şey çıkarsa sadece o yıkanır.

Cenazeyi yıkamak için su bulunmadığı vakit teyemmüm ettirilir. Cenaze yıkandıktan sonra kurulanıp kefenlenir.

Ölüyü kendisine en yakın birisi veya ahlâkı en iyi olan ve cenaze yıkamasını bilen birisi yıkamalıdır. Erkeği erkek, kadım kadın yıkar. Bir kadın kocasını yıkayabilir. Fakat, Hanefi mezhebine göre koca karısını yıkayamaz.[3]

Cenazelerin Kefenlenmesi:

Erkeğin kefeni yensiz, yakasız, dikişsiz bir gömlek bir don ve eteklik bir de sargı yerini tutan üç kat bezdir. Gömlek boyundan ayağa kadar olur. Baş ve ayak tarafından düğümlenir.

Kadının kefeni bunlara ilâve olarak bir baş örtüsü, bir de göğüs örtüsü olmak üzere beş kattır. Sünnet olun kefen budur. Kefenlendikten sonra cenaze namazı kılınabilir.[4]

Cenaze Namazı:

Cenaze namazı aslında ölü için duadır ve farz-ı kifayedir. Şartı niyettir. Bu niyette ölünün erkek, kadın, kız veya oğlan çocuğu olduğu belirtilir. Cenaze namazında cemaat şart değildir. Bununla birlikte cemaatin üç saf olması daha sevaphdır. Namazı kıldıracak imam da imamlık şartlarının bulunması lazımdır. Bütün namazlarda şart olan taharet, setr-i avret (avret yerini örtmek) istikbal-i kıble (kıbleye yönelmek) niyetten başka cenaze namazı için altı şart daha vardır:

1. Ölünün müslüman olması,

2. Ölünün temiz olması, yıkanıp kefenlenmiş olması,

3. Cemaatin önüne konmuş olması,

4. ölünün tamamı, bedenin çoğu 4eya hiç olmazsa baş ile beraber yarısının mevcut olması. Buna uymayan ölüler bir beze sarılarak namaz kılınmadan gömülür.

5. Namazı kılan kimsenin özürsüz olarak binekli veya oturur olmaması.

6. Cenazenin yere konmuş olması. Namaz kılınmanın mekruh olduğu üç vakitten başka her zaman cenaze namazı kılınır.

Cenaze namazının rükünleri, dört tekbir ile kıyamdır. Kur'ân okumak, rüku ve secde yoktur.

Cenaze namazı şu şekilde kılınır: İmam, ölünün göğsü hizasına durur.

Cenaze namazının başına yetişmeyen kimse hemen iftitah tekbirini alıp imama uyar. Diğer tekbirleri imam ile birlikte alarak geçirmiş olduğu tekbirleri imam selam verdikten sonra ye cenaze kalkmadan önce birbiri ardına kaza eder. Cenaze namazı dört tekbirden ibarettir. îlk tekbirde eller kaldırılır, ondan sonraki tekbirlerde kaldırılmaz, ilk tekbirden sonra Allah Teâlâ'-ya hamd olarak "sübhaneke" okunur. İkinci tekbirden sonra Hz. Peygambere selatü selam = (Allahümme salli ve Allahümme barik) getirilir. Üçüncü tekbirden sonra namaz kılan cenaze duasını veya Fatiha gibi kolayına gelen bir âyeti okur. Dördüncü tekbirin akabinde de selam verilir. [5]

Cenaze Duası Şudur:

(Namazın üçüncü tekbirinden sonra okunur.

"Allah'ım, bizim dirimizi, ölümüzü, burada bulunanımızı, bulunmayanımızı, küçüğümüzü, büyüğümüzü, erkeğimizi, kadınımızı, yarlığa, affet. Allah'ım içimizde yaşattıklarını müslüman olarak yaşat, öldürdüklerini de mü'min olarak öldür. Özellikle bu ölüye cennet kokusu, istirahat, af ve rıza nasib et.

Allah'ım bu ölü iyilik işlemişse onun mükâfatını artır, kötülük işlemişse, ondan vazgeç onu affet ona emniyet, müjde, kerem ve yüksek mertebe ver. Ey merhametlilerin en merhametlisi."[6]

Çocuğun namazında üçüncü tekbirden sonra:

" "[7] diye dua edilir.

Cenaze namazında kıraat ve tahiyyata oturmak diye bir şey yoktur.

Doğan bir çocuktan ses duyulursa ismi konulur. Yıkanır ve namazı kılınır.Ses duyulmazsa bir beze sarılarak gömülür, namazı kılınmaz.[8]

Düşüğe, ölü doğan çocuğa namaz kılınmaz. Sadece ad takılarak yıkanır ve bir beze sarılarak gömülür. Doğar doğmaz ölen çocuk ise yıkanır ve namazı kılınır. İntihar eden, idam olunan kimseler yıkanır, kefenlenir namazı da kılınır. Anne veya baba katilinin, öldürülen yol kesici ve eşkiyanın namazı kılınmaz. Cenaze namazını kabristanda kılmak mekruhtur.[9]

Cenazeleri Kabre Götürmek:

Cenaze taşımak ibâbettir. Tabutu dört tarafından dört adamın omuzlaması sünnettir. Evvela tabutun sol ön ve arka tarafından, sonra sağ Ön ve arka tarafından omuzlanır. Böylece dört tarafından onar adım götürülmüş olur. Hz. Peygamber: "Bir kimse cenazeyi kırk adım götürürse, din kardeşine ait vazifesini yerine getirmiş olur, kendisinin kırk büyük günahı affolunur."[10] buyurmuştur.

Cenaze biraz acele götürülmelidir. Arkasından yürümek Önünde yürümekten daha sevaptır. Cenazeyi gündüz gömmek müstehabtır. Cenaze kabre konulacağı zaman, bir kaç kişi cenazeyi tabuttan alarak Kıbleye doğru kabre indirip, sağ tarafına yatırılır. Yatırırken: "Bismillâhi ve billahi ve alâ milleti rasûlillah" denir. Kefen baş ve ayak tarafından çözülür. Kadını kabre kendi mahreminin indirmesi daha iyidir. Bundan sonra kabir örtülerek Yasin, Tebareke, îhlas, Muavvizeteyn, Fatiha okunur. Daha sonra herkes

işine gücüne dağılır. Cemaatten birisi cenazeye telkin vermek üzere bir miktar kalır.

Ölü gömüldükten sonra, ölünün hısım ve yakınlarına baş sağlığı dilemek müstehabdır. Bunun müddeti üç gündür. Hz. Peygamber bir yakınını kaybeden müslümanı teselli etmenin büyük sevabı olduğunu bildirmiştir. Müslümanların ölülerini hayırla anmak onların iyi yanlarını konuşmak, fenalıklarını söylemekten kaçınmak müslümanların vazifesidir. Zira bir hadis-i şerifte "ölülerinizin güzel hallerini yadediniz, kötülüklerini söylemekten çekininiz,”[11]buyurulmuştur.

Yüzünün kararması gibi Ölüde hasıl olan kötü halleri söylemekte, -fasık birisi olarak tanınmamak şartıyla- gıybetten sayılır.[12]

1. Günahlara Keffâret Olan Hastalıklar

3089... Amir er-Rami'den demiştir ki:

Ben memleketimizde idim. Birdenbire bizim için bayrakların ve sancakların dikilmiş olduğunu gördüm (ve) "Bu da nedir?" dedim. "Bu Rasûlullah (s.a)'in sancağıdır" dediler. Bunun üzerine (Rasûlullah'ın) yanına vardım. Bir ağacın altında kendisi için serilen bir elbisenin üzerinde oturuyordu. Sahabileri etrafına toplanmışlardı. Ben de onlar (in arasın)a oturdum. Rasûlullah (s.a) hastalıklardan bahsediyordu. Bu sırada...

"Bir mü'mine hastalık isabet eder, sonra Allah bu mü'mini o hastalıktan kurtarırsa o, hastalık, bu mü'minin günahlarına keffaret, ileride (başına) gelecek işler hakkında ona bir öğüt olur. (Fakat) bir münafık hastalanır da sonra iyileşecek olursa, tıpkı sahihlerinin bağlayıp da sonra salıverdiği bir deve gibi olur. Kendisini niçin bağladıklarım da bilmez, niçin saldıklarını da bilmez." buyurdu. Bunun üzerine orada bulunanlardan bir adam:

"Ey Allah'ın Rasûlül (Bu sözünü ettiğin) hastalıklar da nedir? Vallahi ben (hayatta) hiç hastalanmadım" dedi. Peygamber (s.a) de:

“Sen yanımızdan kalk. (git) Çünkü sen bizden değilsin" (Kâmil bir mü'minin özelliği bela ve musibetlere maruz kalmaktır. Sen bizim derdimizi anlayamazsın) dedi. Biz (Hz. Peygamberin) yanında (böyle sohbet etmekte) iken oraya (elinin) üzerinde elbise olan bir adam çıkageldi. Elinde bir şey (daha) vardı (ve elbise o şeyin) üzerine sarılmıştı. O zat:

"Ey Allah'ın Rasûlü: Ben seni görünce (huzuruna gelmek üzere) sana (doğru) yöneldim. (Gelirken) ağaçlan sık olan bir yere uğradım. Orada

(birtakım) kuş yavrusu sesleri işittim. Onları alıp elbisemin içine koydum. Bunun üzerine anneleri gelip başımın üstünde dolaş (maya başla)dı. Ben de onun için elbisemi yavruların üzerinden kaldırdım. Bunun üzerine anneleri yavruların üzerine kondu. Bende hepsini (birden) elbisemin içine sardım. îşte şu yanımdakiler onlardır" dedi. (Hz. Peygamber de):

"Onları (yere) bırak!" buyurdu. (Adam da) Onları (yere) bırakıverdi. Anneleri ise (yine) onlardan ayrılmadı. Bunun üzerine Rasû-lullah (s.a) (orada bulunan) sahabilerine (şu):

"Yavruların annesinin yavrularına olan şefkatine hayret ediyor musunuz?" diye sordu. (Onlar da):

“Evet ya Rasûlullah" cevabım verdiler. (Hz. Peygamber de):

“Beni hak (din) ile gönderen Zata yenlin olsun ki, Allah kullarına yavrularına karşı şefkatini gördüğünüz şu yavruların annesinden daha merhametlidir. Onları geri götür ve anneleri ile birliktelerken kendilerini yakaladığın yere koy." (o zat da) onları geri götürdü.[13]

Açıklama

Rasûl-ü Zişan Efendimiz, sahabilerinin başına gelen hastalık ve musibetlerin hikmetinden şikayette bulunmadan bunlara sabretmenin ahiretteki sevabından ve Allah'a ait küçük büyük bütün günahlara keffaret olacağından bahsederken, orada bulunanlardan biri söze karışarak kendisinin hiç hastalanmadığını ve hastalığın ne olduğunu bilmediğini söylemiş, Hz. Peygamber de "Sen (bela ve musibetlere tahammül eden ve bu sayede kemale eren kâmil mü'minlerin yoluna ve onların sohbetine tamamen yabancısın" buyurarak onu meclisten uzaklaştırmak suretiyle ona kalbinin katılığım tevbe ve taata daha çok devam ederek bu durumdan kurtulması gerektiğini unutmayacağı bir şekilde hatırlatmıştır. Eğer Rasûl-ü Zîşan Efendimiz o kimseye o mecliste kalması ve musibetlerin müzminlere olan faydasıyla ilgili sohbeti dinlemesi için izin verseydi, o kimse bu sohbetten bir şey anlamayacağı ve istifade edemeyeceği gibi hem de konuşulanları yadırgayacak ve dolayısıyla zarar görecekti.

Netice olarak mevzumuzu teşktil eden bu hadis-i şerifte, Allah'ın tnü'-min kullarına karşı çok merhametli olduğu, onu bu dünyadaki günahlarından temizlemek ve cennetine sokmak için, günahlarına keffaret olacak hastalık ve musibetlere maruz bıraktığı ifade edilmektedir.

Kâmil mü'minler, bunu bildikleri için Allah'tan gelen tüm musibetleri rıza ile karşılarlar ve bu sayede varsa günahları affedilir, yoksa cennetteki makamları yükselir. Gafil mü'minler ise, bu hikmeti bilmedikleri için başlarına gelen musibetleri kullara şikayet ederek bu sevaba ermekten mahrum kalırlar. Sahibi tarafından bir süre bağlandıktan sonra bırakılıvereri devenin hali ne ise, hastalıklar ve musibetler, karşısında kâfirlerin hali de odur. Bu hususta duygusuzluk, basiretsizlik, şuursuzluk yönünden deve ile kâfir arasında bir fark yoktur. İkiside başlarına gelen bu sıkıntıdan bir ibret dersi ve bir manâ çıkaramazlar. Sadece yiyecek ve içecek gibi dünya nazlarından mahrum kaldıklarına üzülürler.

Her ne kadar, senedinde kimliği meçhul iki tane ravi bulunduğu için, bu hadis-i şerif zayıfsa da şu hadis-i şerifler mana itibarıyla onu takviye ettiklerinden, zayıflıktan kurtulup hasen dereceye yükselmiştir:

1. "Mü'min rüzgarların bir yandan bir yana sallayıp bazan yere yatırıp bazan da doğrulttuğu yeşil ekine benzer. Münafık da dimdik ayakta duran, kendisine hiçbir arıza gelmeyen, fakat (vakti gelince) birdenbire kökünden koparılıp sökülen pirinç fidanı gibidir."[14]

2. "Aziz ve Celil olan Allah melaikelere emredip gidiniz, falanca kulumun üzerine belâ ve musibetleri dökünüz, der. Onlar da gidip o kulun üzerine bela ve musibetleri dökerler. Bunun üzerine o kul Allah'a şükretmeye başlar. Melekler Allah'a dönüp gördüklerini anlatırlar. "Haydin geri gidiniz. Ben o kulumun yalvarıp yakarmasından hoşlanıyorum" buyurur"[15]

3. "Mii'min olan kişiye yorgunluktan, hastalıktan, meraktan, mahrum-luktan, gamdan, ezadan, hatta kendisine batan bir dikenden mütevellid herhangi bir musibet gelmeyedursun, ille cenâb-ı hak bunlar sebebiyle onun günahlarını yarlığar."[16]

4. "İnsanlar içinde belası en çetin olanlar peygamberlerdir. Onlardan sonra da efdalden efdale teveccüh eder. Kişi dininin derecesine göre belala-nır. Artık dininde selabet (ve kuvvet) varsa belası çetinledir. Dininde yufkalık (za'f) varsa o da dini mikdarınca ibtila görür. Bu suretle kula ait bela yeryüzünde üzerinde hiçbir günah kalmayarak yürüyeceği bir zamana kadar devam eder, gider."[17]

5. Kendisini sar'a tutan bir kız Rasûlullah (s.a)'e gelerek:

"Ey Allah'ın Rasûlü: Benim için dua et de kurtulayım." dedi. Rasûl-ü Ekrem de:

"Eğer dilersen dua edeyim de bu hastalıktan kurtul. Fakat dilersen sabret de hesaba çekilmeden cennete gir." buyurdu. Kadın da "Dünyada bu hastalığa sabreder ahirette hesaba çekilmeden cennete girerim." dedi.

6. "Kul cennete Allah'ın kendisi için hazırladığı makama erişecek bir amel işleyemezse, Allah onun bedenine, veya malına veya çoluk çocuğuna bir musibet verir. Kulda ona sabretmek suretiyle cennetteki makamına eriştirir.[18] Netice olarak hastalık ve musibetler, mü'minler için bir nimet, münafıklar için büyük sıkıntıdır. Çünkü günahkâr mü'minlerin günahlarına keffaret olur, salih mü'minlerin de cennetteki makamını yükseltir. Nitekim Cenâb-Hak Kur'ân-ı Kerîminde "Sîzi çarpan her musibet, kendi ellerinizin (ihtiyarınızın) işleyip kazandığı (günahlar) yüzündendir. Bununla beraber (Allah) birçoğunu da affeder." (de musibete uğratmaz)[19] buyurarak bu gerçeğe işaret etmiştir.

tbn Ata der ki: "Kim başına gelen fitnelerin, musibetlerin kendi kusurundan neş'et ettiğini, bununla beraber mevlasının bunlardan birçoğunu af-vetmiş bulunduğunu bilmezse onun, Rabbının kendisine olan ihsanı hakkındaki nazar ve teemmülü cidden kıttır." (Muhammed bin Hamid) de şöyle demiştir: "Kul her zaman günahtan hali kalmaz. Onun taatı içindeki akisleri ise masiyet yolundaki günahlardan daha çoktur. Zira masiyet günahı bir cihettendir. Taat günahı birçok cihetlerdendir. Allah kulunu türlü türlü musibetlerle günâhlardan temizler, tâ ki kıyamet gününde onun yükünü hafifletmiş olsun. Yoksa onun afvi, rahmeti olmasaydı kul daha ilk adımda helaka uğrardı.[20]

3090... İbrahim b. Mehdi'nin sahabi olan dedesinden (rivayet olur-muştur) dedi ki ben: Rasûlullah (s.a)'i (şöyle) derken işittim:

"Bir kul kendisi için (cennette) hazırlanmış olan makama ameliyle erişemeyecekse, Allah onun bedenine veya malına veya çoluk çocuğuna bir bela verir." (de bu belaya sabrı sebebiyle o makama eriştirilir.)

Ebû Dâvûd der ki: (Ravi İbn Nüfeyl rivayetine devamla şunları) ilave etti "Sonra (Allah) 6 kulu bu musibete sabretmeye muvafak kılar. " (metnin buraya kadar olan kısmından sonra (hadisin her iki (ravi) si de birleş (erek şu cümleyi rivayet et) tiler. "Nihayet (Allah) o kulu kendi katından hazırlamış olan makama eriştirir.[21]

Açıklama

Bir önceki hadis-i şerif üzerinde yapmış olduğumuz açıklama bu hadis-i şerif için de geçerli olduğundan burada yeni bir şerhe lüzum görmedik.[22]

Salih Amel Sahibi Kişiyi Yolculuk Veya Hastalığın Bu Amellerinden Alıkoyması[23]

3091... Ebû Musa demiştir ki:

Ben Peygamber (s.a)*i defalarca şöyle buyururken işittim:

"Bir kul salih amel (ler işlemeye devam) ederken, hastalık ya da yolculuk (gibi bir engel çıkarak) kendisim bu amel (ler) den alıkoyacak olursa sıhhatli ve mukim iken işlemiş olduğu salih (amel) in aynısı (yine işliyormuş gibi) kendisine yazılır.[24]

Açıklama

Sıhhatli ve mukim iken güzel ameller işlerken hastalanan ya da meşru bir yolculuğa çıkan bir kimse bu hastalığı veya yolculuğu sebebiyle işlemekte olduğu güzel amelleri işlemeye muvaffak olamazsa, daha önce işlemiş olduğu amellerin sevabı yine eksiksiz olarak yazılmaya devam eder. Çünkü o kimse bu amelleri işlemeye azimli idi. Şayet hastalık veya yolculuk engel olmasaydı o amelleri işleyecekti. Bu mevzuda gelen hadis-i şerifleri pek çoktur. Bunlardan bazılarının meali şöyledir.

l. "Gece namazına devam ettiği halde uykusunun ya da bir rahatsızlığın baskın gelmesiyle buna muvaffak olamayan bir kul yoktur ki, kılamadığı gece namazlarının sevabı yazılmış olmasın. Ve uykusu da kendisine sadaka olmasın."[25]

2. "Yüce Allah jnjislüman bir kulu (nu) bedenine verdiği bir bela ile imtihan edecek olurşg, (görevli olan meleğe bu kulunun) daha önce işlemekte olduğu salih amellerin aynısını (yine) işliyormuş gibi yaz (maya devam et) diye emreder, (o melek de bu emri derhal yerine getirir.) Eğer Allah bu kuluna şifa verecek olursa onu (n günahlarını) yıkar (günahsız bir hale getirir.)Eğer canını alırsa onu(n günahlarını) bağışlar ve rahmetine eriştirir.[26]

3. "Mü'minin (kendisine isabet eden) bir hastalığa sabretmemesi şaşılacak bir şeydir. Eğer o bu hastalıktan dolayı elde edeceği mükâfaatı bilseydi ömür boyu hasta kalmayı arzu ederdi."[27]

4. "Bir kulun bedenine bir musibet gelecek olursa aziz ve celil olan Allah o kulu (n amellerini) kaydeden meleklere emredip şimdi bu kuluma sıhhatli m anında benim emrimde iken gece ve gündür işlemekte olduğu amellerin en hayırlısını yaz (maya devam edin) buyurur".[28]

Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifle şerhi sadedinde meallerini sunduğumuz hadis- şerifler, meşru bir özür sebebiyle cemaate devam etmek, ya da cihada gitmek gibi hayırlı işlerden geri kalan bir kimsenin bu mazereti sebebiyle, aynen o Hayırlı işi yapmış gibi sevap alacağına delalet ettikleri gibi "Bu durumda olan bir kimsenin mazereti onu sadece o hayırdan geri kalmanın vebajinden kurtarır, ona sevap kazandırmaz " diyen kimselerin bu iddialarını da reddederler.[29]

Kadınları Ziyaret Etmek[30]

3092... Ümmü'l-Ala'dan demiştir ki: Rasûlullah (s.a) beni hasta iken ziyaret etti ve

"Ey Ümm'l-Ala sana müjde (ler olsun) çünkü ateşin altın ve gümüşün paslarım giderdiği gibi bîr müslümanın hastalığı da onun günahlarını giderir " buyurdu.[31]

Açıklama

Münzirî'nin hasen olarak nitelendirdiği bu hadis-i şerif, şu hükümleri içine almaktadır:

1. Erkeklerin hasta kadınları ziyaret etmeleri caizdir. Fakat bu ziyaretin caiz olması mutlak değildir. Ancak bu cevaz o kadınla yabancı bir erkeğin yalnızca başbaşa kalmamaları ve tesettüre tam manasıyla riayet gibi şartların gerçekleşmesine bağlıdır. Bu şartların gerçekleşmemesi halinde bu ziyaret haram olur.

2. Ziyaretçinin hastaya, hastalığının günahlarına keffaret olacağını hatırlatması ziyaretin adabındandır. Çünkü bu hatırlatma hastanın gönlüne rahatlık verir ve kendisine teselli eder.

3. Kaza ve kadere teslim olmak gerekir.

4. Hastalıklar hastanın günahlarına kefferat olur.

Bu mevzuda rivayet edilmiş olan hadis-i şeriflerin meali şöyledir: **a)** Şeddad b. Evs, arkadaşıyla birlikte bir hastayı ziyaret ettiği zaman ona "Bu sabah nasılsın?" diye sorduklarında "Bu sabah Allah'ın nimeti üzerimdedir" diye cevap verdi. Şeddad da sana müjde (ler olsun. Çünkü hastalıklar) Günahlara keffarettir. Hataları siler. Çünkü ben Rasülullah (s.a)'i "Aziz ve Celil olan Allah (bir müslüman hastalandığı zaman meleklerine şöyle) buyurur. Ben bir mü'min kulumu (hastalıkla) imtihan ettiğimde (o kulum) bana hamdedecek olursa, o (kulum) yatağından anasından doğduğu günkü gibi bütün günahlardan arınmış olarak tertemiz kalkar (ey meleklerim) bu kulumu (ibadetlerine devam etmekten) ben alıkoydum ve onun başına bu imtihanı ben getirdim. Binaenaleyh, sağlığında (ibadetlerine) karşılık olarak onun için yazmış olduğunuz sevapların aynısını şimdi de yazınız, buyurur" derken işittim, diye cevap verdi.[32]

b) Bir defasında Rasülullah (s.a)'ın huzurunda hummadan bahsedildi. (Orada bulunan) bir adam da hummaya sövdü. Bunun üzerine peygamber(s.a.s) (adama)...

"Hummaya sövme. Çünkü ateş, demirin pasını giderdiği gibi humma (hastalığı) da günahları giderir " buyurdu.[33]

c) Bir gün peygambe/. (s.a) beraberinde Ebû Hûreyre olduğu halde humma (sıtma) ateşinin şiddetinden dolayı hastalanan bir kimsevi ziyaret etti ve hastaya:

"Sana müjdeler olsun çünkü yüce Allah buyuruyor ki: Humma benim ateşinidir. Ben onu mü'min kuluma dünyada musallat ediyorum ki o kulıfmun ahiretteki ateşten payı (dünyada çektiği humma ateşi) olsun11 buyurdu.[34]

3093... Âişe (r.a)'dan demiştir ki: (Ben Rasûlullah (s.a)'e hitaben) "-Ey Allah'ın Rasûlü, ben Kur'ân'da en şiddetli olan âyeti biliyorum" dedim.

"O hangi ayettir ey Âişe" diye sordu (Ben de)

"Yüce Allah'ın ...kötülük yapan cezasını çeker sözüdür." diye cevap verdim. (Bunun üzerine)

"Ey Âişe! Bir mü'mine bir musibet -yahut da bir diken- isabet eder (o kul da buna sabreder) se (bu musibete sabretmesi) onun (istemiş olduğu) amellerinin (kendisince) en çirkin (ler) ine karşılık olur (da hesaba

çekilmez. Kıyamet gününde günahlarından dolayı) hesaba çekilen kimse (ler) ise (mutlaka) azab görür" buyurdu.(Âişe de):

"Allah (Kur'ân-ı Kerîm'inde) o kolay bir hesaba çekilecek." [35] buyurulmuyor mu? diye sordu.

Rasûl-ü Ekrem de:

“O (amellerin Allah'ın huzuruna) arzedilmesidir. (Kulun günahlardan hesaba çekilmesi değildir) Ey Âişe! İnceden inceye hesaba çekilen kimse (mutlaka) azaba uğratılır/' buyurdu.

Ebû Dâvûd der ki: Bu rivayet îbn Beşşar'indir (Beşşar bu hadisi) "Bize (bunu) îbn EbîMüleyke haber verdi" diyerek (tahdis sigasıyla) rivayet etti. [36]

Açıklama

Hz. Aişe (r.a.) “Kim kötülük yaparsa cezasını çeker."[37] meâlindeki âyet-i kerîmenin metninde bulunan " =kim" kelimesinin mü'min, münafık ve kâfir tüm insanları içine alan genel kapsamlı bir kelime oluşuna ve nekre olan "   = kötülük" kelimesinin de şarttan sonra gelmiş olduğuna dikkat ederek, bu âyet-i kerimeden mü'min olsun, kafir olsun her insanın, işlemiş olduğu günahların tümünden ceza göreceği, hiçbirinin bağışlanamayacağı manâsını çıkarmıştır. Gerçekten de âyet-i kerimenin zahirinden anlaşılması gereken budur. Çünkü " o* " kelimesi, bir şart edatıdır ve genel kapsamlı bir kelimedir. Şarttan sonra gelen nekre kelimeler de genellik kazanır ve dolayısıyla kapsamları genelleşir. Bu kaideden hareket edince, âyet-i kerimeden "büyük ya da küçük herhangi bir günah işleyen herhangi bir kimsenin mutlaka bu günahın cezasını çekeceği ve bu kimsenin başına gelen musibetlerin veya çekmiş olduğu hastalıkların onu bu cezadan kurtaramayacağı" manası çıkar.

Fakat Hz. Peygamber, Hz. Aişe'nin bu anlayışının yanlış olduğunu ve Allah'ın lutfu keremiyle hastalıklara ve belalara maruz kalan kulların çektikleri bu sıkıntıların sabretmeleri halinde günahlarına keffaret olacağını haber vermiştir. Nitekim Rasûl-ü Zîşan Efendimizin şu hadisleri de bu gerçeğe ışık tutmaktadır.

"Her kim kötülük işlerse onun sebebiyle ceza görür."[38] âyet-i kerimesi inince müslümaniara pek şiddetli te'sir etti. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a): "Orta yolu tutun, doğruyu arayın. Müslümanın başına gelen her musibette

bir keffaret vardır Hatta vücudundan sıyrılan her sıyrıkta veya batan her dikende bile."[39]

Ebû Bekir es-Sıddık (r.a)'den demiştir ki: Peygamber (s.a)'in yanında idim ve ona şu ayet indirildi. "Bir kötülük işleyen onun cezasını çekecek ve kendisine Al h'dan başka dost veya yardımcı bulamayacaktır."[40]

Bunun üzerine Rasûlullah (s.a):

"Ey Ebû Bekir, bana indirilen bir âyeti sana okuyayım mı?" buyurdu. Ben de :

"Evet ya Rasûlullah dedim. (Hz. Ebû Bekir sözlerine şöyle devam etti) "Sonra Rasûl-ü Ekrem o âyeti bana okuttu ve ben farkında olmadan belimde bir burkulma hissederek gerildim. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a):

"Neyin var ya Ebâ Bekr?" diye sordu. (Ben de)

"Ey Allah'ın Rasûlü babam ve anam (varım yoğum) uğrunda feda olsun, hangimiz kötülük yapmamıştır. Ve biz yaptıklarımızla cezalandırılacağız? dedim. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a) (şöyle) buyurdu:

"Sana ve (diğer) mü'minlere gelince, Ey Ebû Bekir, sizler bu kötülüğün cezasını dünyada çekeceksiniz ve neticede Allah'a günahsız olarak kavuşacaksınız. Ötekiler (kâfirler) ise bu kötülükler onlar için birikecek ve neticede bunun cezasını kıyamet gününde çekeceklerdir.[41] Ancak İmam Tirmizi bu hadis hakkında: "Bu hadis garibdir. İsnadında söylenti vardır." demiştir.

Bu mevzuda Müslim'in rivayet ettiği bir hadiste şu mealdedir: "Kafir, bîr hayır işlediği vakit, onun sebebiyle kendisine dünyadan bir nimet verilir. Mü'mine gelince, şüphesiz Allah onun hasenatını ahirette biriktirir, laatından dolayı dünyada da akabinde rızık verir.[42]

Yine Müslim'den rivayet edilen bir başka hadis-i şerifin meali de şöyledir: "Şüphesiz ki Allah, hiçbir mü'mine işlediği hayrı mükâfatsız bırakmaz. O hayır sebebiyle, hem dünyada dilediği verilir, hem de ahirette mükafatlandırılır.

Kâfire gelince, dünyada Allah için yaptığı hayırlar karşılığında ona rızık verilir. Ahirete vardığında onun kendisiyle mükâfatlandıracağı bir hayrı yoktur."[43]

Hasan-ı Basri (r.a) Müslim'in rivayet ettiği bu ikinci hadis-i şerife bakarak "Kötülük yapan cezasını çeker..."[44] âyet-i kerimesinin kâfirler hakkında inmiş olduğunu, binaenaleyh onların işlemiş oldukları büyük küçük tüm günahlardan hesaba çekilerek azaba uğratılacaklarını, mü'minlerinse Allah'tan korkuları sebebiyle, gözlerinde büyütmüş oldukları

küçük günahlardan hesaba çekilmeyeceklerini, fakat ihlasları sayesinde Allah katında en güzel bir iyilik mertebesine ulaşan salih amellerinin mükafatım göreceklerini söylemiştir. Nitekim bu âyetin "... ve kendisine AİIah'dan başka ne dost ne de yardımcı bulamaz..."[45] anlamındaki devamı da Hasan-ı Basri (r.a)'nin bu görüşünü desteklemektedir. Çünkü Ahirette mü'minlerin dostları ve yardımcıları bulunacağına göre; âyet-i kerimede kasdedilen kimselerin kâfirler olması icabeder. Âlimlerden bazılarına göre, bu âyet-i kerime, mü'min veya kâfir günah işleyen tüm insanlar hakkında inmiştir. Nitekim İbn Abbas'dan rivayet olunduğuna göre, bu âyet-i kerime inince, müslümanlar bu âyetin.hükmünü çok ağır bularak Hz. Peygambere gelip "Ey Allah'ın Rasûlü, senden başka günahtan sakınmaya hangimizin gücü yeter ki? Her günahtan dolayı cezaya çarptırılmamız nasıl olacak?" diye sormuşlar. Hz. Peygamber de:

"Bir iyilik yapana, on sevap yazılır. Bu on sevabın bir tanesi bir günahı karşılar. Bir günah bir sevabı azaltınca geriye dokuz sevap kalır. Bir kötülüğüne karşılık bir günah bîr iyiliğine karşılık on sevap aldığı halde günahları sevabından daha ağır gelen kimseye yazıklar olsun" buyurmuştur.

Bilindiği gibi ahirette günah ve sevaplar karşilaştırılır.Günaru ağır gelen cehenneme, sevabı ağır gelen de cennete gider.

Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerif ve benzerleri, bir müslümana isabet eden hastalık ve musibet gibi sıkıntıların onun günahlarına keffaret olacağını ifade ettiklerinden âlimler hastalık ve musibetlerin günahlara keffaret olacağında ittifak etmişlerdir. Âlimlerin Çoğunluğuna göre, bu sıkıntılar günahsız olması halinde sahibinin amel defterine sevap olarak yazılır ve derecesini de yükseltir.[46] Ancak sözü geçen mü'minin bu sıkıntılarının günahlarına keffaret olabilmesi için kendisinin bu belalara sabretmesi ve şikayetçi olmaması gerekir. Aksi takdirde bu sıkıntılar onun günahlarına keffaret olmaları bir yana günahlarına yenilerinin ilavesine sebep olurlar.[47]

Metinde geçen " = kötü" kelimesi birisi Zümer sûresinin otuz-beşinci diğeri de Fussilet sûresinin kırkyedinci âyetinde olmak üzere, Kur'ân-ı Kerîm'de iki yerde geçmekte ve sahip oldukları hassasiyet sebebiyle mü'min-lerin korku ve haşyetten gözlerinde büyüttükleri zelle anlamında kullanılmaktadır.[48] Bu bakımdan biz bu kelimenin geçtiği cümleyi tercüme ederken bu cümleye parantez içerisinde bir "kendisince" kelimesini ilave ederek bu manâya işaret ettik.

Nitekim Bezlü'l Mechud yazarı da musibetlerle affedilen günahların küçük günahlar olduğunu kaydetmiştir. Fakat burada geçen " îpi " kelimesiyle büyük günahların kasdedilmiş olması da mümkündür. Çünkü bu kelimeyle küçük günahların kasdedilmiş olduğa kabul edilse bile, Hz Aişe'den gelen "kul başına gelen musibetler ve sıkıntılar sayesinde körük ateşinden çıkan kırmızı altın gibi (günah kirlerinden arınmış olarak) çıkar." anlamındaki hadis-i şerifle Beyhakî'nin rivayet ettiği "başağrısı ve üzüntüler mü'-mine gelmeye devam ederler. Nihayet mü'm in bunlar sayesinde beyaz bir gümüş gibi (tertemiz) kalır." anlamındaki hadis bu sıkıntıların, mü'minin büyük günahlarına da keffaret olduklarını ifade etmektedir.[49]

Netice olarak kelimesiyle büyük günahların kasdedilmiş olduğu kabul edilirse, o zaman ilgili cümleye: "amellerinin en çirkinlerine bile karşılık olur. Küçük günahlar ise evleviyyetle affedilmiş olur" manası vermek gerekir.

Aslında mevzumuzu teşkil eden bu hadisin bab başlığıyla bir ilgisi olmadığından, bu hadisin yeri burası değildir. Bir önceki ba'ıda zikredilmesi gerekirdi.[50]

Bazı Hükümler

1. Mü'minin başına gelen musibetler onun günahla-rina Keffarettır.

2. Kıyamet gününde inceden inceye hesaba çekilen bir kimse mutlaka azab görür. Kadı Iyaz'a göre, "azab görür'* cümlesinin iki manâsı vardır:

a) Hesabın derinleştirilmesi, günahların ortaya dökülerek kulun onlardan dolayı bekletilmesidir. Kul için bu bir azab sayılır.

b) Cehenneme sev kedi lmesidir. Nevevî'ye göre, sahih olan bu ikinci manâdır.

3. “O kolay bir hesaba çekilecektir."[51] âyet-i kerimesİndeki kolay hesaptan maksat, kulun inceden inceye hesaba çekilmesi değil, amellerinin ortaya dökülmesidir. Kulun amellerinin ortaya dökülmesi, onun için kolay bir hesaptır. Çünkü bunda kendisine bunları niçin yaptığına dair bir soru yoktur. Sadece günahları ortaya dökülür Allah da onların hesabını sormadan bağışlar ve sahibini de cennete koyar. Taberanî'nin Hz. Aişe'den rivayet ettiği bir hadis-i şeriften anlaşıldığına göre, bu şekilde hesap görenler, sevapları günahlarından fazla olanlar ya da şefaata mazhar olanlardır. Nitekim bir hadis-i şerifte, Rasûlullah Efendimiz şöyle buyuruyor:

"Kıyamet günü mü'min Rabbi (Azze ve Celle) ne yaklaşacak o derece ki, üzerine Allah affını indirecek ve ona günahlarını itiraf ettirecektir. Kendisine (filan günahını) biliyor musun? diye soracak. Mü'min, "Ey Rabbim, biliyorum diyecek, yüce Allah onu ben dünyada sana örtbas etmiştim. İşte bugün de onu sana bağışlıyorum" diyecek. Bunun üzerine kendisine iyiliklerinin sahifesi verilecektir."[52]

Hastaları Ziyaret Etmek[53]

3094... Üsame b. Zeyd'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a) Abdullah b. Übeyyi ölümüne sebep olan hastalığı sırasında, ziyarete gitti. Yanına girince onda (bulunan) ölüm (alametlerin)i tanıdı ve:

"Ben seni yahudileri sevmekten nehyetmiştim" buyurdu, (O da): "Sus! Esad b. Zürare onlara buğzetti de ne oldu?" (ölümüne mani olabildi mi?) dedi (Abdullah b. Ubeyy) ölünce oğlu.Hz. Peygambere gelip "Ey Allah'ın peygamberi gerçekten Abdullah b. Übeyy öldü. Sen (kendi) gömleğini bana ver (ir misin?) Onu onunla kefenleyeyim?" dedi. Rasûlullah (s.a) de gömleğini çıkarıp ona verdi.[54]

Açıklama

Taberî ile Abdürrezzak'ın rivayetlerine göre, Rasûl-ü Zişan Efendimiz İbn Übeyy'in yanına, İbn Übeyy kendisini çağırdığından dolayı gitmiştir. İbn Übey Hz. Peygamberin kendisi için istiğfarda bulunmasını rica ediyordu.

Metinden de anlaşıldığı gibi Rasûl-ü Ekrem, İbn Übeyy'in yanına varınca ona, yahudilere karşı beslediği sevginin kendisini münafıklığa ittiğini den ebedî hayatının mahvolup gittiğini hatırlattığı halde, aklı gözünde olduğu için şu dünya hayatından başka bir hayatı anlamaktan ve gerçek saadeti idrakten aciz olan Abdullah bu ihtarla intibaha gelmeyip "Esad b. Zürare yahudilere buğzetti de ne oldu, bu buğzu kendisini ölmekten kurtarabildi mi?" diye karşılık'vererek basiretsizliğini ortaya koyduktan sonra

"Yâ Rasûlullah! Bu kınama zamanı değildir. Bu ölümdür. Şayet ölürsem beni yıkamaya gel. Hem bana teninedeğen gömleğini verde beni onunla

kefenle, namazımı kıl, benim için istiğfar et" dedi. Rasûl-ü Ekrem de onun dediklerini yaptı.

Oysa Hz. Peygamberin bu ihtardan maksadı onu azarlamak değil, sadece onun intibaha gelip tevbe etmesine vesile olmaktı.

Abdullah b. Übeyy'in Rasûl-ü Ekremin ihtarına Hz. Esad b. Zürare'yi misal göstererek cevap vermesinin sebebi, Hz. Esad'ın Medine'ye ilk hicret eden ve yahudilere karşı nefret ve kini herkesçe bilinen bir müslüman olmasıdır. Siyer kitaplarının kaydettiğine göre, Hz. Esad kendi kabilesi olan Neccar oğullarının başkanı idi ve Rasûl-ü Ekrem Medine'ye gelmeden önce Medine'de ilk cuma namazı kılan kimse de Hz. Esad'dı.

Abdullah b. Übeyy ölünce oğlu Abdullah gelip Hz. Peygamberden gömleğini kendisine vermesini rica etti. Bu gömleği babasına kefen yapmak istediğini bildirdi. Rasûl-ü Zîşan Efendimiz de onun bu ricasını kabul etti.

İbn Übeyy'in oğlunun adı "Habbab" idi. Taberî'nin eş-Şabi'den rivayet ettiği bir hadiste bildirildiğine göre, Abdullah b. Übeyy komaya girince oğlu Habbab Hz. Peygambere gelerek "Ey Allah'ın peygamberi babam komaya girdi. Ölümü esnasında onun yanında bulunmanı ve cenaze namazını kılıvermeni arzu ediyorum." demiş. Hz. Peygamber de: "-Senin ismin nedir?” diye sormuş o da "Habbab" deyince Rasûl-ü Ekrem "Hayır senin ismin Abdullah'dır." buyurmuş, bundan sonra da onun ismi "Abdullah" olmuştur. Kendisi Bedir savaşı dahi! Hz. Peygamberin bütün savaklarına katılmıştır. Bir ara babasının Hz. Peygamber hakkında ağzını bozup ileri geri laflar sarfettiğini duyunca, Hz. Peygambere varıp babasını öldürmek için izin istemişti. Hz. Peygamber buna izin vermediği gibi, tam tersine babasına son derece iyi davranmasını tavsiye etti. Bunun üzerine babasına sağlığında ve Ölümünden sonra iyilik yapmaya devam etti. Hatta ona iyilik yapmakta insanların en başta geleni oldu.

İbn Übeyy ölünce ailesi onu acele techîz edip, Peygamber (s.a) gelmeden defnetmişlerdİ. Rasûlullah (s.a) gelince ona verdiği sözü yerine getirmek için onu kabrinden çıkartarak namazını kıldı. Bunun üzerine Allah (c.c) "Onlardan ölen bir kimsenin üzerine ebediyyen namaz kılma. Kabrinin başına da dikilme."[55] âyet-i kerimesini indirdi.

Hz. Peygamberin kendi gömleğini münafıkların reisi olan Abdullah b. Übeyy'e kefen yapılmak üzere İbn Übeyy'in oğluna vermesinin hikmeti üzerinde beş görüş ileri sürülmüştür:

1. Hz. Peygamber, İbn Übeyy'in oğlu Abdullah'ı çok sevdiği için, onun hatırına gömleğini vermiştir.

2. Hz. Peygamber'den bir şey istenince olma/ demezdi, ilinde olanı vermek âdetiydi.

3. Bedir savaşında Hz. Abbas esir edildiği sırada üzerinde elbise yoktu. O zaman İbn Übeyy Hz. Abbas'a bir gömlek vermişti. Rasûl-ü Ekrem de buna karşılık olmak üzere kendi gömleğini İbn Übeyy'e verdi. Bu suretle ona olan borcunu Ödemiş oldu.

4. Bu gömleği verdiği sırada, yukarıda mealini sunduğumu kâfirlerin namazını kılmayı yasaklayan tevbe sûresinin 84. âyeti henüz nazil olmamıştı.

5. İbn Übeyy'in kabilesini İslâm'a ısındırmak İçin vermiştir. Nitekim Hz. Peygamber bu gömleği verdikten sonra "Benim gömleğim şüphesiz Allah katında ona bir fayda verecek değildir. Ama ben bu sebeple onun kabilesinden birçok kimselerin İslâm'a gireceğini ümid ediyorum” buyurmuş ve gerçekten de bu hadiseden sonra Hazrec kabilesinden bin kişi İslâm'a girmiştir.

Her ne kadar mevzuumuzu teşkil eden bu Ebû Dâvûd hadisinde Hz. Peygamberin gömleğini İbn Übeyy'in oğluna daha İbn Übeyy kabre konmadan verdiğini ifade ederken, bazı rivayetlerde İbn Übeyy kabirden çıkarıldıktan sonra gömleğini ona giydirdiği ifade edilmekte ise de[56] bu durum iki rivayet arasında bir çelişki bulunduğu anlamına gelmez. Çünkü gerçekte Hz. Peygamberin bu gömleği, ona kabre konmadan önce giydirilmiştir. Fakat ikinci rivayetin ravisi Hz. Peygamber İbn Übeyy'i kabirden çıkarttığı zaman onun üzerindeki gömleğin, o anda giydirildiğini zannetmiş, rivayetler arasındaki farklılık buradan doğmuştur.[57]

Bazı Hükümler

1. Gömlekten kefen yap.labilir

2. Bir ihtiyaç veya maslahattan dolayı cenazeyi ka-
birden çıkarmak caizdir.

3. Rasûl-ü Zîşan Efendimiz en büyük düşmanlarının ricasını bite kabul edecek kadar yüksek bir ahlâka sahiptir.

4. Münafık hakkında İslâmî hükümler icra edilir.

5. Ölüm haberini vermek caizdir.

6. Salihlerin eşyasını teberrüken kullanmak caizdir.

7. Bir müslümanın bir münafığı ziyaret etmesi caizdir.[58]

2. Müslümanların İdaresi Altında Yaşayan Kâfirler (Zimmiler) Hastalandıkları Zaman Ziyaret Etmenin Hükmü

3095... Enes'den (rivayet olunduğuna göre) yahudilerden bir çocuk hastalanmış, Peygamber (s.a) de onu ziyaret için yanına varıp başucuna oturmuş, ona "müslüman ol*' diye telkinde bulunmuş. Bunun üzerine (çocuk) başucunda bulunan babasına bir göz atmış (babası da) ona (haydi) "Ebu'l-Kasım'a itaat et" deyince müslüman olmuş. Peygamber (s.a) de "Benim vasıtamla bu çocuğu ateşten kurtaran Allah'a hamdolsun" diye, şükrederek (ayağa) kalk (ip oradan aynl)mış.[59]

Açıklama

Buhârî'nin rivayetine göre, bu çocuk Hz. Peygambere hizmet ediyordu. İsmi Abdül-Kuddus idi.

Nesai'in rivayetine göre, sözü geçen çocuk, babasının da teşvik ettiğini görünce "Eşhedü en la ilahe illallah ve enne muhammed Rasulullah" diyerek İslam dairesine girmiş ve müslüman olarak can vermiştir. Ancak adı geçen çocuğun aslında buluğa ermiş bir genç olduğu halde burada kendisinden mecazen çocuk diye bahsedilmiş olması da mümkündür.[60]

Bazı Hükümler

1.Müslümanların idaresi altında yaşayan ve zimmi denilen enl-i kitabın hastalarını ziyaret etmek caizdir. Çünkü, bunda İslâm'ın yüksek ahlakını izhar ve onları İslama ısındırma imkânı vardır.

2. Bir müslümanm, bir kâfiri hizmetçi olarak kullanması caizdir.

3. Kitab ehli, İslâm dinine girmekle mükelleftirler. Çünkü Rasût-ü Ekrem, sözü geçen yahudi çocuğunun İslama girmesiyle onun ateşten kurtulmuş olduğunu söyleyerek Allah'a şükretti. Eğer ehl-İ kitap, İslama girmekle mükellef olmasalardı, bu çocuk yahudi olarak kalmasından dolayı cehennemlik olmazdı.

4. Çocuklara İslâmı arzedip onları İslâm dairesine girmeye ve İslâm dairesinde kalmaya teşvik etmek caizdir. Mümeyyiz çocuklar şehadet

getirmekle İslama girmiş sayılırlar.

5. Küfür üzerine ölen mümeyyiz kâfir çocuklar, cehennemliktir. Ancak bunun aksini ifade eden deliller de mevcut olduğundan İmam Ebû Hanife (r.a) bu mevzuda sükutu tercih etmiştir. Bu mevzu sünnet bölümünde ayrıntılı olarak tekrar ele alınacaktır, inşaallah.

Ancak çocukla ilgili bütün bu hükümler, bu çocuğun buluğ çağına ermediği kabul edilerek çıkarılmıştır. Eğer bu çocuğun ergenlik çağında olduğu kabul edilirse, o zaman bu hadisten bu hükümler çıkartılamaz.[61]

Hastaları Ziyarete Yaya Olarak Gitmek[62]

3096... Cabir'den demiştir ki:

"Rasûlullah (s.a), hastalandığım zaman katıra ve (ya) ata binmeden (gelir) beni ziyaret ederdi.[63]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, hastaları yaya olarak ziyaret etmenin binitli olarak ziyaret etmekten daha faziletli olduğunu ifade etmektedir.[64]

3. Hastayı (Abdestli Olarak) Ziyaret Etmenin Fazileti

3097... Enes b. Malik'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a) şöyle buyurdu:

"Kim güzelce bir abdest alır da (sevabını) Allah'dan umarak (hasta olan) bir mü'min kardeşini ziyaret ederse, cehennemden yetmiş ha-

rif (sürecek bir) mesafe (kadar) uzaklaştırılır." (Bu hadisi Enes'den nakleden Sabit, rivayetine devam ederek şunları) söyledi: (Ben Enes'e)

"Ey Ebû Hamza hartf nedir?" dedim. O da

“Yıldır" cevabını verdi.

Ebû Dâvûd der ki: (Başkaları rivayet etmeyip de) sadece Basrahlartn rivayet ettiklerinden biri de kişinin bir hastayı abdestli olarak ziyaret etmesine dair (olan bu hadistir.[65]

Açıklama

Metinde geçen harif kelimesi, sözlükte "sonbahar" anlamına gelir. Burada ise kül-cüz alakasıyla mecazen "yıl" anlamında kullanılmıştır.

Hasta bir mUslümanı, abdestli olarak ziyaret eden bir kimsenin cehennemden yetmiş sene sürecek kadar uzaklaştırılmasından maksat, gerçek manada uzunluk ölçüleriyle ölçülebilecek ve yetmiş sene sürecek bir uzaklık olabilir. Cehennemden bu kadar uzaklaştırılmış olan kimse de artık cehennem ateşinin tesirinden kurtulmuş olur. Fakat bu sözün kinaye yoluyla cehennemden kurtulup cennete girmek anlamında kullanılmış olması da mümkündür.

Hastayı abdestli olarak ziyaret etmenin faziletiyle ilgili olan bu hadisi sadece Basrahlar rivayet etmişlerdir. Bunlar el-Fazl b. Belhem, Sabit el-Benani ve Enes b. Malik'dir. Bilindifi gibi, bu şekilde sadece bir memleket halkı tarafından rivayet edilen hadislere garib hadis ismi verilir. Bu hadiste olduğu gibi bu şekildeki garib hadislerin ravileri güvenilir kimseler olunca hadisin sıhhatine bir zarar gelmez.[66]

Bazı Hükümler

1. Hasta ziyaret etmek isteyen bir kimsenin abdest alması mustehabdır.

2. Müslüman bir hastayı ziyaret etmenin fazileti büyüktür.

3. Bütün işlerde olduğu gibi, sadece Allah rızası için yapılan hasta ziyaretlerinin ecri de kat kat verilir.[67]

3098... Ali (b. Ebî Talib)'den demiştir ki: Geceleyin bir hastayı ziyaret eden kimseyle birlikte mutlaka yetmiş bin melek (daha yola) çıkar. (Bu melekler) sabaha kadar o ziyaretçi için (Allah'dan) af dilerler ve (ayrıca) onun için cennette hazırlanmış meyveler vardır.[68]

Açıklama

Metinde geçen sabah; gece yarısından gündüzün ortasına kadar olan süre, mesa (gece) kelimesi de öğle vaktinden gecenin yarısına kadar olan süre anlamında kullanılmıştır.

Bu hadis-i şerifte, vadedüen mükâfatlar, hastayı sadece Allah rızası için ziyaret edenler içindir. Hastayı zenginliğinden veya şahsi nüfuzundan dolayı, ya da gösteriş için ziyaret edenlerin bu mükâfattan bir nasibleri yoktur.

Bu mevzuda Ahmed b. Hanbel'in rivayet ettiği bir hadis-i şerifte şu mealdedir: "Ebû Musa el-Eş'ari, Hasan b. Ali'yi hastalığında ziyaret etmiştir. Ali ona:

"Hasta ziyareti için mi geldin, yoksa görüşüp konuşmak maksadıyla mı geldin?" diye sordu. O da:

"Hasta ziyareti için geldim" deyince:

"Bir müslüman müslüman bir hastayı ziyarete çıkınca kendisiyle birlikte yetmiş bin melek daha çıkar."[69] dedi. Tirmizî'nin rivayet ettiği bir hadis-i şerifte şu mealdedir:

"Said bin Ilaka el-Kufî'den rivayet edilmiştir; dedi ki: Ali (r.a) elimden tuttu ve "Yürü bizimle beraber (oğlum) Hüseyin'e ıyadetde bulunalım." dedi. Ebû Musa'yı Hüseyin (r.a)'in yanında bulduk. Ali:

"Ey Ebû Musa" dedi. "Iyadete (hastayı ziyarete) mi geldin, yoksa (mutlak) ziyaret midir kasdın?" Ebu Musa

"Hayır, aksine hastayı ziyarete geldim" dedi. Bunun üzerine Ali dedi ki:

"Rasûlullah (s.a)'den işittim, şöyle buyurdu. "Bir müsiüman, bir müs-Iumana sabahleyin iyadette bulunursa behemehal yetmiş bin melek, akşam oluncaya dek onun için istiğfar ederler ve şayet akşamleyin iyadette bulunursa, behemehal yetmiş bin melek sabah oluncaya kadar onun için istiğfar ederler ve kendisi için cennette bir mergzar (bahçe) vardır."

Bu hadis garib-h»sendir. Ali'den müteaddit verililerden rivayet edilmiştir. Kimi mevkuf olarak rivayet ederek onu ref etmemiş (Rasul-i Ekrem'e çıkaramamıştır. Ebû Fahite'nin adı Said b. Ilaka'dır.[70]

3099... Hz. Ali, Peygamber (s.a) (bir önceki hadisin bir de) manasını rivayet etmiştir. Fakat (bu rivayetinde bir önceki hadisin metninde bulunan) harif (kelimesin)i zikretmemiştir.

(Ebû Dâvud der ki: Bu hadisi, Şu 'benin rivayet ettiği şekilde Mansur da el-Hakem 'den (mevkuf olarak) rivayet etmiştir.[71]

Açıklama

Bilindiği bir hadisi mana olarak rivayet etmek demek, değişik fakat aynı manaya gelen lafızlarla rivayet etmek demektir.

Bir önceki hadis-i şerif, Hz. Ali, Peygamber (s.a)'den bir de onunla aynı manaya gelen fakat kelimeleri değişik olan cümlelerle rivayet etmiştir. İşte bu rivayet şekli hadisin mana olarak rivayetine bir misaldir. Bu hadisin sözü geçen bu rivayetlerinin her ikisi de mevkuftur. Bir başka ifadeyle Hz.Peygambere ulaşmayıp bir sahabi olan Hz; Ali'de kalmaktadır. Her ne kadar bu hadisi Hakim Hz. Peygambere kadar ulaşan merfu bir senetle rivayet etmişse de, onun rivayetinde sadece "Müslüman bir hastayı ziyaret eden bir müslümanla birlikte yetmişbin meleğin daha bulunduğu" ifade edilmekte, o ziyaretçinin cennet meyveleri arasında gezindiğinden bahsedilmemektedir.

Bu hadis4 şerifi Beyhaki ile İmam Ahmed şu manaya gelen lafızlarla rivayet etmişlerdir: "Bir kimse hasta olan bir müslüman kardeşini ziyaret ederse, oturuncaya kadar cennet bahçelerinin meyveleri arasında gezinmiş olur. Oturunca kendisini Allah'ın rahmeti sarar. Eğer sabah ziyaret etmişse akşama kadar yetmiş bin melek onun için Allah'dan af dilerler. Eğer akşam ziyaret etmişse, yetmiş bin melek sabaha kadar onun adına Allah'dan af dilerler."[72]

Bu hadisi, İbn Mace de zayıf bir senetle şu manaya gelen cümlelerle rivayet etmiştir: "Hasta ziyaretçisi olarak müslüman kardeşinin yanına varan bir kimse, hastanın yanında oturuncaya kadar cennet meyvelerini kopara kopara cennet bahçeleri içinde yürümüş olur.”[73]

Hurfe: Aslında "dalından koparılmış meyve" demektir. Bu kelimenin "yol" manasına geldiğini söyleyenler de vardır. Eğer bu kelimenin burada, dalından koparılmış meyve anlamında kullanıldığı kabul edilirse, hadis-i şerifte "Hasta ziyaretine giden bir kimsenin kazanmış olduğu sevabın dallarından koparılıp bir yere yığılan meyvelere benzetildiği" anlaşılır. Fakat "yol" manasında kullanıldığı kabul edilirse, o zaman "Hasta ziyaret eden bir müslümamn hastanın yanına varıncaya kadarki yürüyüşünün cennet yolunda yapılmış bir gezintiye benzetildiği" anlaşılır. Hakim de bu hadis-i şerifi, Müslim ve Buhârî'nin şartlarına uygun olarak ve şu manaya gelen lafızlarla rivayet etmiştir. "Rasûlullah (s.a) buyurdu ki: "Kim bir hastayı geceleyin ziyaret ederse, beraberinde kendisi için Allah'dan af dileyen yetmiş bin melek daha çıkar. Sabaha kadar onun adına Allah'dan af

dilerler ve kendisi için cennette toplanmış meyveler vardır. Kim de bir hastayı sabahleyin ziyaret edecek olursa beraberinde kendisi için akşama kadar Allah'dan af dileyecek yetmiş bin melek bulunur. Ve onun için cennette derilmiş meyveler vardır."[74]

3100... Ebû Ca'fer Abdullah b. Nafi'den demiştir ki: el-Hasen b. Ali'nin kölesi Nafi dedi ki: Ebû Musa Hasan b. Ali'yi hasta iken ziyarete geldi.

Ebû Dâvud der ki: (Daha sonra Ebu Ca'fer 3098 numaralı) Şu'be hadisinin manasını rivayet etti. Yanlışlıkla bu hadisi Ati (r.a) Peygamber (s.aj'den rivayet etmiş gibi gösterilmiştir.[75]

Açıklama

Her ne kadar musannif Ebû Dâvud 3099 numaralı hadisin Hz. Ali b. Ebû Talib senediyle Hz. Peygamberden rivayet edilmesinin sahih olmadığını söylemişse de aslında bu söz doğru değildir. Çünkü bu hadisin Hz. Peygamberden (merfuan) rivayeti Hz. Ali'den (mevkufen) rivayetinden daha fazladır. Fakat musannif bu hadisin merfu olarak gelen rivayetlerinin sahih olduğunu kabul etmiyor. Ona göre merfu rivayetler sahih değildir.

Fakat sözü geçen merfu rivayetlerin musannıfa göre, sahih olmaması, musannifin dışındaki hadis ulemasının yanında da sahih olmamasını gerektirmez. Nitekim İmam Ahmed (r.a) bu hadisi merfu olarak rivayet ettiği gibi[76] İbn Hibban da Sahihinde bu hadisi merfu olarak rivayet etmiştir. Hakim en-Nisabûrî'de, bu hadisin merfu olarak rivayet edildiği senetlerin sahih olduğunu söylemiştir. Ayrıca bu hadisi îbn Mace ile Tirmizî de merfu olarak rivayet etmişlerdir.[77]

4. Bir Hastayı Defalarca Ziyaret Etmek

3101... Aişe'den demiştir ki;

Sa'd b. Muaz; Hendek (savaşı) günü bir adamın kolundaki can damarına attığı bir okla yaralanmıştı. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a) onu (sık sık ve daha) yakından ziyaret edebilmek için mescitte onun üstüne bir çadır kur(dur)du.[78]

Açıklama

Sa'd b. Muaz b. en-Nu'man b. tmrü'1-Kays b. Zeyd el-Ensari, Musa b. Umeyr'in delaletiyle müslüman olmuştur. Bedir mücahidlerinin ve ensarın en ileri gelenlerindendi. Muhacirler arasında Ebû Bekr es-Sıddık'ın makamı ne ise, ensar arasında Hz. Sa'd'm makamı da o idi. Hendek savaşında, Kureyş kafilesinden Hıbban b. Arika el-Amiri'nin attığı bir ok ile kolundan yaralanmış ve bu yaranın tedavisi epeyce uzun sürmüştü. Yara iyileşmeye başladığı bir sırada, deşilmiş fakat bu deşme onun şehadetine sebep olmuştur.

Hıbban b. Anka, oku attığı sırada arapların adetine uyarak Al sana Benim de İbnü'l-Areka olduğumu bil,demişti.Hz. Sa'd da -yahut bir rivayete göre Fahr-i Alem Efendimiz- Allah yüzünü cehennemde terletsin,buyurmuşlardır."Arıka" "ter" manasına gelen kökünden geldiği için "müşakele" tarzında böyle dua buyurmuştur.

Hendek savaşı, sırasında Benû Kureyza yahudileri müslümanlarla olan dostluk antlaşmasını bozup İslâm düşmanlarıyla anlaşarak onları devamlı olarak müslümanlar üzerine kışkırtıp müslümanlara çeşitli zararlar vermeyi başarmışlardı. Savaş müslümanların lehine ve kâfirlerin aleyhine sonuçlandığından, Benû Kureyza da mağlub duruma düşüp kayıtsız şartsız teslime razı olmuştu. Kureyza oğullan daha önce Evs kabilesinin dostu olduklarından, harp sırasındaki ihanetlerine, verilecek hüküm için hakim olarak Evslile-rin reisi olan Sa'd b. Muaz'ın görevlendirilmesini istediler. Hz. Sa'd ise erkeklerin kati, mallarının taksim, çocuklarıyla kadınlarının da esir edilmelerine hüküm ettikten sonra, ilahi rahmete kavuştu. Rasul-ü Zişan Efendimiz bu hükümden dolayı Sa'd'e "Yemin olsun ki Allah'ın yedi kat semavat üzerindeki hükmüne muvafık olarak hüküm verdin. Bunun böyle olacağını seher vakti melek gelip hana haber vermişti." buyurdu. Rivayete göre, yarası epeyce iyileştiği bir sırada, hatta Benû Kureyza hakkında hakemlik yapma görevi kendisine verildiği günden önceki gazada şöyle dua etmiş: "İlahi sen bilirsin ki, Rasûlünü tekzib eden, vatanından çıkaran, kavm kadar kendilerine harp ve cihad etmek istediğim hiç kimse yoktur. İlahi öyle zannediyorum ki, bizimle onların arasında artık edilecek harp kalmamıştır. Şayet Ku-reyş ile başka bir harbimiz daha kaldıysa senin yolunda onlarla cihad edebilmem için ömrümü uzat. Bir de Benû Kureyza'dan intikam alarak mü'-minlerin gözlerini aydinlatmadıkca canımı alma." Hz. Sa'd'ın bu duası dergah-ı ilahide makbul olmuş, Allah onu bu isteklerine kavuşturmuştur.

Siyer ve hadis kitaplarında açıklandığına göre, Fahr-i Kâinat Efendimiz, Sa'd'ın vefatı esnasında yanında bulunmamışlar. Fakat vefatından hemen sonra, Cebrail aleyhisselam gelip "Ey Muhammed, bu salih kul kimdir ki, ruhunun bedeninden çıkıp alem-i ervaha yükselmesi için semanın bütün kapıları açıldı ve kudümünden dolayı arş titredi." demiş, bunun üzerine Rasûlullah (s.a) eteklerini sürükleyerek acele Sa'd'ın yanına çıkmış fakat onu ruhunu teslim etmiş olarak bulmuştur.[79]

Hicretin beşinci senesinde vefat eden, Hz. Sa'dın cenazesi, omuzlarda taşınmaya başlayınca münafıklar "Bu cenaze amma da hafifmiş ha" demeye başlamışlar. Bunun üzerine Peygamber (s.a) de "Onu melaikeler taşıyorlar" buyurmuştur. Bir hadisi şerifinde de, "onun ölümünden arş titredi." demiştir.[80]

Metinde geçen Ekhal; kelimesi kolda bulunan bir damardır. Bu damar kesildiği zaman, sahibi ölünceye kadar kanı durmazmış. Bu bakımdan İmam Halim, bu damarın candamarı olduğunu söylemiştir. Bu damarın vücudun her organında bir bölümü bulunduğu koldaki bölümüne "ekhal" sirttakine "ebher" uyluktakîhe "nesa" ismi verildiği söylenir. Hz. Sa'd kol damarından yaralanınca Rasûl-ü Ekrem Efendimiz, yarayı ateşle dağlamış, bunun üzerine kanı kesilmiş ama bu sefer de eli şişmiş. Rasûl-ü Zişan Efendimiz bunu görünce, yarayı tekrar dağlamış, fakat eli yine şişmiş Hz. Sa'd bu durumu görünce "Benû Kureyza'dan intikam alındığını görmeden canını almaması için Allah'a dua etmiş. Bu dua üzerine kanı kesilmiş. Benû Kurayza hakkında hükmünü verip de erkeklerinin kati, kadın ve çocuklarının esir, mallarının da taksim edildiğini görünceye kadar bir damla bile kam akma-mıştır. Hz. Peygamber de "Bu hükmünle Allah'ın hükmüne uygun bir hüküm vermiş oldun" buyurarak onu taltif etmiştir.

Kurayza oğullarının, nüfusu dörtbin kişi kadardı. Hz. Sa'd'ın hükmü İle katledildiler. Öldürme işi sona erince Hz. Sa'd'ın damarı çatladı ve bununla hayatı sona erdi.[81]

Bazı Hükümler

1. Bir hastayı defalarca ziyaret etmek caizdir. Bilhassa hasta bunu arzu ettiği zaman, bu ziyareti tekrarlamak daha da önem kazanır. Nitekim Rasûl-ü Zişan Efendimizin Hz. Sa'd' için mescidde özel bir çadır hazırlatmaktan maksadı da onu sık sık ziyaret etmekti.

2. Mescidde hastaya bakmak ve mescidde çadır kurmak caizdir.[82]

5. Bir Kimseyi Göz Ağrısından Dolayı Ziyaret Etmek

3102... Zeyd b. Erkam'dan demiştir ki: "Gözlerimde bulunan bir ağrıdan dolayı Rasûlullah (s.a) beni ziyaret etti."[83]

Açıklama

Buhârî, bu hadisi "el-edebü'l-müfred" isimli eserinde şu ma-naya gelen lafızlarla rivayet etmiştir: "Gözüm ağrıdı da Peygamber (s.a) beni ziyarete geldi, sonra

"Ey Zeyd şayet gözün tamamen kaybolsa ne yaparsın?" buyurdu. Ben de

"Sabrederim, Allah'dan sevap beklerim" dedim. Hz. Peygamber şöyle buyurdu:

"Eğer gözün kaybolur da sonra sabredersen ve Allah'dan sevap umarsan, senin sevabın cennet olur."[84]

Mevzumuzu teşkil eden Ebû Dâvud hadisi ile şerhi sadedinde meallerini sunduğumuz hadis-i şerif ve benzerleri, göz ağrısından rahatsız olan bir hastayı ziyaret etmenin caiz olduğunu ifade etmektedir. Binaenaleyh halk arasında yaygın olan "göz ve diş ağrısı ile çıbandan rahatsız olan bir kimseyi ziyaret etmenin sünnete aykırı olduğu" kanaati doğru değildir. Her ne kadar Taberânî ile Beyhâkî "üç hasta vardır ki, onlar ziyaret edilmez. Göz ağrısından hasta olan, çıbandan rahatsız olan, bir de diş ağrısından rahatsız olan" anlamında bir hadis rivayet etmişlerse de, bu hadis delil olma nitelisinden uzaktır. Çünkü Beyhâkî'nin açıkladığı gibi, bu hadis merfu değildir. Yahya b. Kesir'e ait mevkuf bir hadistir. Şayet bu hadisin Hz. Peygambere kadar varan merfu bir hadis olduğu kabul edilse, o zaman bu hadisin sözü geçen hastaları ziyaret etmenin yasak olduğu anlamına değil, bu hastaları ziyaretin kuvvetli bir sünnet olmadığı anlamına geldiği kabul edilir. Çünkü bu hastaları ziyaretin meşru olduğuna dair pek çok hadis-i şerif vardır.[85]

6. Tâûn'dan Dolayı (Bir Memleketten) Çık(Ip Git)Mak

3103... Abdurrahman b. Avf dedi ki: Ben Rasûlullah (s.a)'ı (şöyle) derken işittim.

"Bir yerde taun (bulunduğun)u işitirseniz oraya girmeyiniz. Bulunduğunuz yerde zuhur edecek olursa ondan yani, taundan kaçarak (bulunduğunuz yerden dışarı) çıkmayınız"[86]

Açıklama

Taun: Vücudun dirsek, koltuk, el, parmak gibi yerlerinde çıkan ve şiddetli ağrılara şişkinliklere sebep olan yaralardır.

Yaranın etrafı yeşil veya menekşe renginde olur. Hastada kalp çarpıntısı ve kusmak gibi belirtiler görünür.

Veba: Bazılarına göre taundur. Muhakkik ulemaya göre ise, yeryüzünün bir tarafında alışılmışın tersine zuhur ederek pek çok insanı etkileyen bir hastalıktır. Başka zamanlarda hastalıklar muhtelif olduğu halde, vebada yalnız bir nevi olur. Bu zevata göre, taunla veba arasında umum ve husus alâkası vardır. Her taun vebadır. Fakat her veba taun değildir. Bu hadislerde taunun Beni İsrail'e azab olarak gönderildiği bildirilmektedir. Müslümanlar için ise rahmettir. Nevevî: "Taun bu ümmet için bir rahmet ve şe-hadettir. Buhari ile Müslim'in rivayet ettikleri bir hadisde:

"Taundan ölen şehiddir." denildiği gibi, başka bir'hadistede:

"Taun bir azab idi. Allah onu dilediğinin üzerine gönderirdi. Nihayet onu müzminlere rahmet yaptı. Eğer bir kul tauna tutulur da bulunduğu yerde sabrederek bekler, Allah'ın takdirinden başka kendisine bir şey isabet etmeyeceğini bilirse, o kimseye şehid ecri kadar sevab verilir" Duyurulmuştur" diyor.

Hadis-i şerifteki riczden murad, da azabdır. Ravi ricz mi yoksa azab mı denildiğinde ve keza Beni tsraile mi yoksa sizden Öncekilere mi buyurul-duğunda şüphe etmiştir.

Bu rivayetlerde, taun hastalığı zuhur eden yere girmek ve taundan kaçmak için o yerden çıkmak, yasak edilmektedir. Kaçmak için değil de arızî bir sebeple o yerden çıkmakta beis yoktur. Cumhuru ulemanın kavli budur. Hatta Hz. Aişe (r.anha);

"Taundan kaçmak, harbden kaçmak gibidir" demiştir. Âlimlerden bazıları, taun hastalığı bulunan yere girmeyi de ondan kaçmak için o yerden çıkmayı da caiz görmüşlerdir. Bu kavil Hz. Ömer ile Ebû Musa el-Eş'ari, Mesruk ve Esved İbn el-Hilal'den rivayet olunmuştur. Hatta Amr b. As'ın: "Bu azabdan geçitlere, vadilere ve 4ağ tepelerine kaçın" dediği rivayet olunur. Bunlar hadisteki nehyi te'vil ederek: "RasûlüUah (s.a) taunlu beldeye girip çıkmayı mukadder olmayan bir şey başa gelir korkusuyla yasak etmemiştir. Lakin fitne çıkmasın, halk o yere gelen kimsenin helakini gelişine, kaçanın selametini de kaçışına bağlamasın diye nehiy buyurmuştur..." derler.

Nevevî diyor ki: "Sahih olan yukarda arzettiğimiz gibi, taun zuhur eden yere girmenin ve taundan kaçmak için o yerden çıkmanın men edilmesidir. Çünkü sahih hadislerin zahiri bunu gösterir."

Taundan kaçmak için değil de herhangi bir iş veya meşguliyetle o yerden dışarı çıkmak, bütün ulemaya göre caizdir.[87]

Netice olarak, bu hadis-i şerifin birinci cümlesi, taunun zuhur ettiği yere dışarıdan gelinerek hastalık alınmasını önleyici, ikinci cümlesi de hastalığın zuhur ettiği bölgeden etrafa yayılmasını durdurucudur. Binaenaleyh bu iki cümlede emredilen bugünün tıp dilindeki "karantina" uygulamasından başka bir şey değildir.

Çünkü karantinanın bugünkü tarifi şudur: Bulaşıcı bir hastalığın bulaşmasına maruz kalmış olan veya maruz kaldığından şüphe edilen insan veya evcil hayvanların, hastalığın en uzun kuluçka dönemi boyunca böyle olmayanlarla temasını önlemek için hareket serbestliğinin smırlandırılmasıdır" Gerçekten bugünün tıbbında veba hastalığından korunmak için vebalı hastalara izolasyon ve karantina mutlak surette tatbik edilmelidir.

Vebalı hasta ve şüpheli şahısların bulaşık yerden ayrılmasına müsaade edilmez. Bulaşık bölgeden gelen yolcuların da doğrudan doğruya memleket içine girmesine izin verilmez. Milton diyor ki: "Vebadan korunma kemirici hayvanlarla ve pirelerle mücadele tedbirleri almakla ve hastanın kati surette tecriti ile olur.[88]

7. Ziyaret Sırasında Hastaya Şifa Bulması İçin Dua Etmek

3104... Aişe binti Sa'ddan (rivayet olunduğuna göre) Babası (şöyle) demiştir; Mekke'de hastalanmıştım. Peygamber (s.a) beni ziyarete geldi. Ve elini alnıma koydu. Sonra göğsümü ve karnımı sıvazlayıp:

“Ey Allah'ım Sa'da şifa ver ve onun hicretini tamamla" diye dua etti. [89]

Açıklama

Hz. Peygamberin ziyaretine giderek şifa bulması için dua ettiği zat Sa'd b. Ebi Vakkas (r.a) dır. Rasul-ü Ekreminziya-ret esnasında elini onun alnına koyup göğsünü sıvazlaması, ona yalnızlığını, rahatsızlığını unutturmak ve hastalığının şiddetini anlamak içindir.

Hz. Sa'd'm bu rahatsızlığı haccetü'l-veda'ya yani hicretin onuncu yılına rastlar.

Rasul-ü Zlşan Efendimizin şifa bulması için, Hz. Sa'd'a dua ettikten sonra, ayrıca bir de "Onun hicretini tamamla" diye dua etmesinin sebebi, onun hicret ettiği yerde (Mekke'de) vefat etmesinin, hicretinin kemaline noksanlık getirmesi endişesidir. Bu sebeple Hz. Peygamber onun Mekke'de değil Medine'de vefat etmesini arzu ediyordu. Ashab-ı kiram hicret edilen bir yerde ölmenin hicretin kemaline eksiklik getireceğini bildiklerinden, hicret ettikleri yere tekrar dönmekten çekinirlerdi.

Cenab-ı Allah Hz. Peygamberin; Hz. Sa'd için yaptığı bu duayı kabul edip ona şifa verdi. Hz. Sa'd bu hastalıktan sonra hicretin ellibeşinci senesine kadar yaşadı. Irak'ın fethinden sonra o yıl rahmeti Rahman'a kavuştu.[90]

Bazı Hükümler

1. Bir hastayı ziyaret eden kimsenin elini hastanın alnına koyup karnım ve göğsünü sıvazlaması mustehaptır. Ancak ziyaret için hastanın alnına elini koyması, göğsünü ve karnım sıvazlamasının cevazı hastanın ziyaretçiye haram olmaması şartına bağlıdır.

2. Ziyaret esnasında hastanın ismini anarak ona dua etmek müstehabtır. [91]

3105... Ebû Musael-Eş'ari'den demiştir ki: Rasülüllah (s.a) (şöyle) buyurdu: "- Açı doyurunuz, hastayı ziyaret ediniz, esiri hürriyetine kavuşturunuz." (Ravi) Süfyan (metinde geçen) âni (kelimesi) esir (anlamına gehnekte) dir. Dedi.[92]

Açıklama

ama Metinde geçen "açı doyurunuz'* emrinin hükmü, içinde buUmulan şartlara göre değişir. Eğer, aç olan kimsenin açlığı, hayatını veya şuurunu kaybetmek gibi zaruret derecesine varmamışsa, onu doyurmak menduptur. Eğer açlığı zaruret derecesine varmış ve bu durum birden fazla kişilerce biliniyor ise, onu doyurmak, bilen kimseler üzerine farz-ı kifayedir. Fakat aç olan kimsenin bu dereceye varan açlığını sadece bir kişi biliyorsa, onu doyurmak bilen kimse üzerine farz-ı ayn olur.

Hasta ziyareti de cemiyette karşılıklı sevgi ve saygının doğup gelişmesine ve hastanın bir an için bile olsa acısını unutup rahatlamasına sebep olur. Hasta ziyareti emrinin hükmü; âlimler arasında ihtilaflıdır. Âlimlerden bir kısmı, onun farz-ı kifaye olduğunu söylerken, bir kısmı da sünneti müekkede olduğunu söylemişlerdir. Ulemanın büyük çoğunluğu bunun sünnet-i müekkede olduğu görüşündedir. Ed-Dâvudî ise, farz-ı kifaye olduğunu iddia etmiştir. Bu mevzuda itimad edilen görüş, âlimlerin büyük çoğunluğunun (cumhurun) görüşüdür. Ancak, eğer ziyaretin terki ve onun ihtiyaçlarını temin etmenin ihmali, hastanın helakine sebep olacaksa, o zaman onu ziyaret farz-ı ayn olur.

Metinde geçen "elânî" kelimesi; Ravi, Süfyan-ı Sevri'nin de açıkladığı üzere "esir" demektir. Ancak burada kasdedilen "müslüman esirdir" Binaenaleyh hadisi şerifte gerek mal karşılığında gerekse savaşarak müslüman esirlerin kafir elinden kurtarılmaları emredilmektedir. Cumhura (ulemanın büyük çoğunluğuna) göre bu emrin hükmü farz-ı kifayedir. Âlimlerden bazılarının görüşüne göre, bu esirlerin kurtarılması için, beytülmalden de yardım ayrılabilir. Zulme uğrayarak hapse atılan kimseler hakkındaki hüküm de böyledir.[93]

8. Ziyaret Esnasında Hastaya Dua Etmek

3106... îbn Abbas'dan (rivayet olunduğuna göre) Peygamber (s.a.) (şöyle) buyurmuştur: "-Her kim eceli gelmedik bir hastayı ziyaret eder de onun yanında iken yedi defa

Ulu Allah ve arşın yüce Rabbinden sana şifa vermesini dilerim." diye dua ederse Allah o hastayı kesinlikle bu hastalıktan kurtarır."[94]

Açıklama

Ecel: Hayatın sonu, ölüm için tayin ve takdir edilmiş vakit demektir. Ehli sünnete göre ecel, Allah tarafından ezelde tesbit edilmiş olup ne öne alınır ne de sonraya kalır.[95] Ecel geldi mi ölüm de gelir. Olağandışı ölümler ecelin öne alındığı manasına gelmediği gibi, tersi de ecelin tehir edildiğini göstermez. Çünkü Allah o kimsenin ne zaman ne için öleceğini daha önceden bildiği için ecelini de bu bilgisine göre tesbit etmiştir.[96]

Arş: Taht, çatı, tavan gibi anlamlara gelir. Kur'an-ı Kerim ve hadislerde anlatıldığına göre, arş yedi semanın ve kürsinin üzerinde bulunur. Bunların hepsini kuşatır. Kur'an-ı Kerim de Allah'ın arşın sahibi ve Rabbi olduğu belirtilir. "Allah yüce arşın sahibidir.[97] "Allah gökleri ve yeri altı günde yaratmış ve sonra onun emri arş üzerinde hükümran olmuştur."[98] "Alem yaratılmadan önce arşı su üstünde idi."[99] "Allah arş üstünde istiva etmiş, onun emri ve hükmü arşı kaplamıştır.”[100]

Ehl-i sünnet âlimleri, Allah'ın arş üzerine istiva etmesinden, orada oturmasının ve mekâna muhtaç bulunmasının gerekmeyeceğini söyleyerek, bu gibi ifadeleri müteşabih saymışlar ve te'vili cihetine gitmişlerdir. Buna göre, arş; "Allah'ın mutlak hüküm verme ve yürütme gücünün ifadesidir. Arş Allah'ın kudret ve saltanatının tecelli yeridir. O, bir manâda bütün kâinatı ifade etmektedir.[101]

Bir hadis-i şerifte şöyle buyurulmuştur: "Yedi semanın kürsideki durumu, bir halkanın içine atılmış yedi para gibidir. Arşa göre, kürsi de büyük bir sahraya atılmış demir halka gibidir."[102]

Bazı Hükümler

1. Hasta zivareti meşrudur.

2. Eceli gelen kimse ölümden kaçıp kurtulamaz.

3. Allah ve Rasûlünün öğrettiği dualar şifa gibidir. Okundukları zaman müşkülen açarlar.[103]

3107... (Abdullah) îbn Amr (b. As) dan demiştir ki: Peygamber (s.a) (şöyle) buyurdu: "Bir adam bir hastayı ziyarete geldiği zaman:

Ey Allahım (bu) kuluna şifa ver. Senin (nzan) için düşman (lann) la savaşır ve cenaze (namazı kılma) ya gider." diye dua etsin.

(Ebû Dâvûd der ki: Şeyhim İbnü 's-Serh (bu hadisin ikinci cümlesini bana "namaza" (gider şeklinde) rivayet etti.[104]

Açıklama

Hazreti Fahr-i Kainat Efendimiz, bizlere Öğretmiş olduğu bu hasta ziyareti duasında, cihad ile cenaze namazı yanyana zikredilmektedir. Çünkü Allah'ın sana hastalık vermesinin hikmeti, ya onun günahlarını bu hastalık sebebiyle affetmek ya cennetteki derecesini yükseltmek ya da ona ölümü hatırlatmaktır. Kişinin sıhhatli iken cihad etmiş ve cenaze namazına gitmesiyle, bu hususlar gerçekleşmiş olur. Fakat cihaddan, cenaze namazından ve benzeri güzel amellerden uzak duran kimseler, tamamen gaflete düştükleri zaman Allah isterse onları bu durumdan kurtarmak için hastalıklar verir. Cihadla cenaze namazı, netice itibariyle aynı gayeye hizmet ettiklerinden Hz. Peygamber, bu duada ikisini bir arada zikretmiştir. Tıbî'ye göre, bu duada cihadla cenaze namazına gitmenin bir arada zikredilmesinin sebebi, cihadın Allah düşmanlarına felaket ve azab getirmesine karşılık,,cenaze namazının Allah dostlarına rahmet eriştirmesidir. Musannif Ebu Davud'un talikteki ifadesine göre, her ne kadar şeyhi Yezid b. Halid bu duanın ikinci cümlesini "cenazeye gider" şeklinde rivayet etmişse de diğer şeyhi İbnü's-serah yani Ahmed b. Amr b. Abdullah, bu cümleyi "namaza gider" şeklinde rivayet etmiştir.[105]

Bazı Hükümler

1. Hastaları ziyaret etmek ve ziyaret esnasında onlara şifa bulmaları için dua etmek meşrudur.

2. Cihad etmek, cenaze namazı kılmak ve cenazeyi uğurlamak çok faziletlidir.[106]

9. Ölümü Temenni Etmek İyi Değildir

3108... Enes b. Malik'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a) (şöyle) buyurdu:

(Sizden) bîriniz kendisine gelen bir sıkıntıdan dolayı ölümü istemesin. Fakat: "Ey Allahım hayat benim için hayırlı olduğu sürece beni yaşat. Benim için ölüm daha hayırlı olduğu zaman da canımı al" desin"[107]

Açıklama

Bir müslümanın kendisine isabet eden hastalık, fakirlik gibi bir sıkıntıdan dolayı ölümü temenni etmesi, o müslümanın Allah'ın kaza ve kaderine rıza göstermeyip şikayette bulunması anlamına gelir.

Fakat dini hayata gelen bir felaketten dolayı, Allah'a hakkıyla kulluk yapamamaktan acze düşerek ölümü temenni etmek ise caizdir. Nitekim Hz. Ömer b. el-Hattab, ihtiyarlayıp da kulluk görevlerini yapmakta acze düşünce "Ey Allah'ım, yaşlandım, kuvvetten düştüm. Ülkem (İslam hudutları) genişledi. Eksik, fazla haksızlık yapıp kusur işlemeden canımı al" diye dua etmiştir.[108] Binaenaleyh, kişinin mutlak olarak ölümü temenni etmesi caiz değildir. Ancak hayatında, dünyaya ve ahirete hayırlı olduğu sürece hayatta kalması, dünyaya ve ahirete zararlı hale gelince hayatının sona ermesi için temennide bulunması, ya da dua etmesi caizdir.

Kişinin güzel amellerinin günahlarından, çok olduğu, fitne ve fesattan uzak kaldığı yılları, hayatının hayırlı dönemleridir. Fakat günahlarının sevabından daha çok olduğu zamanları, hayatının şerli olan yıllarıdır. İnsanın ileride nasıl bir hayat süreceği kendisi için meçhul olduğundan, eğer ölüm temennisinde bulunulacaksa, Allah'ın ilmine teslim olarak hadiste öğretildiği şekilde temenni etmesi gerekir.

Rasûl-u Zişan Efendimizin vefatı esnasında:

"Ey A İlahım beni Refik-i A'Ia'ya eriştir." diye dua etmesi, mevzumu-zu teşkil eden hadis-i şerife aykırı değildir. Çünkü Hz. Peygamber Efendimizin bu sözü, bir ölüm temennisi değildir. Sadece o gün vefat edeceğini kesinlikle bildiğinden Refik-i Alaya erişmek için yaptığı temenniden ibarettir.

Esasen, onun hem dünya hem de ahiret için kamil manada bir hayata sahip ve bu hayatın vefatına kadar bu şekilde süreceği kesin iken ölüm temennisinde bulunması düşünülemez.[109]

Bazı Hükümler

1. Dünyevi bir sıkıntıdan dolayı ölümü temenni etmek caiz değildir.
2. Bir kulun dua ederken duaların en hayırlısını seçmesi gerekir.
3. İstikballe ilgili olarak yapılan dualarda kesin bir istekte bulunmayıp, işi Allah'a havale ederek, hayırlı olanı halk etmesini talebetmek gerekir.[110]

3109... Enes b. Malik'den (rivayet olunduğuna göre) Peygamber (s.a):
"Hiçbiriniz ölümü asla temenni etmesin" buyurmuştur. (Katade bu hadisi Enes b. Malik'ten rivayet etmiş ve bu hadisin) hemen arkasından da (bir önceki hadisin sonundaki duanın) aynısını nakletmiştir.[111]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, şu manâya gelen lafızlarla Buhârî ve Müslim tarafından da rivayet edilmiştir. "Biriniz başına gelen bir zarardan dolayı ölümü asla temenni etmesin. Eğer mutlak temenni edecekse; Allah'ım benim için hayat hayırlı ise beni yaşat, vefat daha hayırlı ise beni öldür, desin."[112] Bir önceki hadisin şerhinde yapmış olduğumuz açıklama, bu hadis için de geçerli olduğundan daha fazla açıklama yapmaya gerek görmüyoruz.[113]

10. Ansızın Ölmek

3110... Peygamber (s.a)'in sahabilerinden birisi olan Ubeydb. Ha-lid es-Sülemi'den (rivayet olunmuştur).
Musannif Ebû Dâvud diyor ki: Şeyhim Müsedded, bu hadisi bana) bir defasında (merfu olarak) Peygamber (s.a)'den diye, sonra bir defasında da (mevkuf olarak) Ubeyd'den diye rivayet etti.
(Peygamber Sallallahü aleyhi ve sellem ya da Ubeyd): "Ansızın ölmek (Allah'ın ruhu) öfke ile almasıdır" buyurdu.[114]

Açıklama

İbn Ebî Şeybe'nin Müsannefinde Aişe ve Abdullah b. Mes'ud (r.a)Man tahric edilen bir hadisi şerifte "Ansızın ölüm, mü'm in için rahatlık, facir ve fasık için de gazap alametidir" buyurulmuştur. Ahmed b. Hatibe!'-in Müsned'inde Rasûl-ü Ekremin yıkılmaya yüz tutmuş bir duvarın yanından

geçerken süratlenip "Ansızın ölümden hoşlanmam" buyurduğu rivayet edilmektedir.[115] Bu haberlerin arasını telif için sarih, İbn Battal "Ani ölüm vasiyyet etme imkanı bırakmadığı ve ahiret hazırlığı için tevbe ve istiğfar gibi güzel amellere fırsat vermediği için iyi görülmemiştir. Yoksa aslında ani ölüm çirkin değildir. Hatta ahiret için hazırlıklı bir mü'min için iyi bir sonuçtur."[116]

Hattabî'nin de ifade ettiği gibi, her ne kadar mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif, Ubeydullah b. Halid es-Sülemi'den mevkuf olarak rivayet edilmişse de, bu hadisin mevkuf oluşu hadisin sıhhatine zarar vermez. Çünkü bu mevzu, bir ictihad meselesi olmayıp doğrudan doğruya Hz. Peygamberin açıklamasıyla anlaşılabilecek bir mesele olduğundan bu sözün-Hz. Ubeyd b. Halid'in kendi şahsi görüşünü yansıttığı düşünülemez.

Ayrıca Hafız Münzirî bu hadisin ravilerinin güvenilir kimseler olduğunu söylemiştir.[117]

11. Taun Hastalığından Ölen Kimsenin Fazileti

3111... Cabir b. Atik (in Atik b. el-Harise) bildirdiğine göre, Rasülullah (s.a) (bir gün) Abdullah b. Sabit'i hasta iken ziyarete gelmiş te onu baygın bir halde bulmuş, bunun üzerine Rasûlullah ona seslenmiş (fakat o baygın olduğu için) karşılık ver(e)memiş. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a)

"İnnalillahi ve inna ileyhi raciun. Ey Ebu'r-Rabi biz(im) senin yanında (yapabilecek bir şeyimiz yok. Çünkü Allah'ın kaza ve kaderine) mağlub olduk" dedi. Bunun üzerine kadınlar feryad edip ağlaş-tılar. tbn Atik de onları susturmaya çalıştı. Derken Rasûlullah (s.a) "Onları (kendi hallerine) bırak. (Çünkü sesleri fazla çıkmıyor. Fakat vacib olunca) hiçbir kadın ağlamasın" buyurdu. (Orada bulunanlar) "Ey Allah'ın Rasûlü vacib olmak nedir?" dediler. "Ölmektir" buyurdu. (O sırada Abdullah b. Sabit'in) kızkardeşi (onun hakkında ey kardeşim):

"Ben senin şehit olacağını ümidediyordum. Çünkü sen (ahiret için) gereken ihtiyaçlarını hazırlamıştın." diye söylenmeye başladı. Rasûlullah (s.a) de

"Aziz ve celil olan Allah ona niyyeti ölçüsünde şehid sevabı verecektir. (buyurdu ve) siz neyi şehitlik sayıyorsunuz?" diye sordu. (Onlar da).

"Allah yolunda öldürülmeyi" dediler. Rasûlullah (s.a)'da "Allah yolunda öldürülmekten başka yedi (tane daha) şehidlik vardır. Taundan ölen şehiddir. Boğularak ölen şehiddir. Karın ağrısıyla ölen şehiddir. Yanarak ölen şehiddir. Göçük altında kalarak ölen şehiddir. Doğum üzerine ölen şehiddir." buyurdu.[118]

Açıklama

İbn Mâce'nin Sünen'inde Hz. Peygamberin, şehidlerin sayısıyla ilgili olan bu sözü, Hz. Cabir b. Atik b. Kays'ı hastalığı esnasında ziyarete gittiği zaman söylediği ifade edilmektedir.[119]

İbn Mâce'nin bu rivayeti de gözönünde bulundurulursa, Hz. Peygamberin şehidlerle ilgili olan bu hadisi hem Cabir'in hem de Abduİlah b. Sa-bit'in hastalığı esnasında söylemiş olduğu anlaşılır. Menhel yazarına göre; Hz. Peygamberin Hz. Abdullah b. Sabit'in komaya girmesinden dolayı ağlaşan kadınları susturmaya çalışan Abdullah b. Atik'e "Onları (kendi hallerine) bırak (fakat Abdullah) ölünce onların hiçbirisi ağlamasın" buyurması, bir kimsenin komaya girmesiyle yakınlarının ağlamalarının caiz olduğunu fakat öldükten sonra, ağlamalarının caiz olmadığını ifade eder. Fakat âlimlerden bu görüşte olan hiçbir kimse olmadığı gibi, bu görüş bilhassa bu kitabın yirmidokuzuncu babında bulunan hadis-i şeriflere aykırıdır. Bu sebeple biz Rasûl-ü Ekremin o sırada ağlaşan kadınları susturmaya çalışan Abdullah b. Atik'e engel oluşunu fazla yüksek olmayan bir sesle ağlamalarıyla açıklayan Bezlü'l-Mechud yazarının görüşünü ..ercin ettik ve tercümede de parantez içerisinde bu görüşe işaret ettik. Nitekim sözü geçen babda bulunan "Musibet zamanında saçını başını yolan, yüksek sesle bağınp çağıran elbisesini yakan kimse bizden değildir."[120] mealindeki hadiste Müslim tarafından rivayet edilen "Rasûlullah vaveylacı saçını yolan ve yakasını paçasını yırtan kadınlardan beridir."[121] mealindeki hadisi şeriften anlaşılan da budur.

Rasûl-ü Zişan Efendimizin Hz. Abdullah b. Sabit'i ziyareti esnasında orada bulunan cemaat sadece Allah yolunda savaşırken hayatını kaybeden kimselerin şehid olacaklarını zannediyorlardı.

Hz. Peygamber şehidliğin sadece savaşırken ölmekten ibaret olmadığını ifade buyurup, bunun dışında yedi çeşit daha şehitlik bulunduğunu açıklamıştır.

Şeyh Muhammed Zekeriyya Kandehlevi Bezlü'l-Mechûd üzerine yaptığı talikte, şehidliğin burada sayılan sekiz çeşit ölümden ibaret olmayıp aslında elli (50)'den fazla şehitlik bulunduğunu ifade etmektedir.[122]

Bu mevzuda Hanefi fukahasından İbn Abidin şunları söylüyor: ".... Veremden ölen şehiddir, verem akciğer hastalığıdır. Bu hastalıktan beden erimeye ve sararmaya başlar. Gurbette ölen, düşerek veya humma ile ölen, ailesi, malı ve canı uğrunda savaşırken ölen, zulümle ölen, namuslu ve gizli olmak şartıyla aşktan ölen de şehiddir. Velevki kötüsü haram olsun şiddetli öksürükten, yırtıcı hayvanın parçalamasından, sultanın zulmen hapis etmesinden dayaktan ölenlerle gizlenerek Ölen, akrep ve yılan sokmasından ölen, şer'i ilimler okunurken ölen, sevabına müezzinlik yaparken ölenler, keza doğru iş görenler, tacirler, çoluk çocuğunun rızkını kazanan kimseyi ve köleleri arasında Allah'ın emrini icra edip onları helal lokma ile doyuranı Allah Tealâ kıyamet gününde muhakkak şehidlerle beraber ve onların derecelerinde haşr edecektir. Seferde deniz tutup kusacağı kalkan ve kusan kimseye de şehid sevabı vardır. Kıskançlığa sabır edene şehid sevabı vardır.

Her gün yirmibeş defa"Yarabbi bana ölümde ve ölümden sonra bereket ver" deyip sonra döşeğinde ölen kimseye Allah şehid ecri verir. Kuşluk namazını kılarak her aydan üç gün oruç tutan ve vitir namazını seferde hazarda terketmeyen kimseye şehid ecri yazılır. Rasûlullah "Ümmetimin fesadı zamanında benim sünnetime sarılana şehid ecri vardır." buyurur. Hastalığında kırk defa: diyerek ölen kimseye şehid sevabı verilir. Düzelirse affedilmiş olarak düzelir.

"Abdestle yatıp ölen kimse ile, iyi geçinerek yaşayan şehid olarak ölür."

Bu hadisi Deylemî rivayet etmiştir. Peygamber (s.a)'e yüz kere salavat getiren de öyledir. Bunu Taberânî rivayet etmiştir. "Bir kimse gerçekten Allah yolunda ölmeyi ister de ölürse Allah ona şehid sevabı verir." Bu hadisi Hakim ve başkaları rivayet etmiştir. "Bir kimse müslüman şehirlerinden birine yiyecek celbederse şehid sevabı kazanır." Bu hadisi Deylemî rivayet etmiştir. Yukarıda geçtiği vecihle Cuma günü ölen de öyledir.

İmam Hasan'a karla yıkanarak soğuk alan ve ölen kimsenin hükmü sorulmuş da, "Hey gidi şehidlik" cevabım vermiştir. Tirmizî'nin Ma'kîl b. Ye-sar'dan rivayet ettiği bir hadiste Hz. Ma'kîl şöyle demiştir. Rasûlullah (s.a): "Bir kimse sabahladığı vakit üç defa Euzubîllahi's-semîıl alimi Mine'ş-şeytani'r-Râcim der de Haşır sûresinin sonundan üç âyet okursa, Allah ona yetmiş bir melek vekil eder. Bunlar ona akşama kadar salat

eylerler. O gün ölürse şehit gider. Bu âyetleri gecelediği zaman okursa, sabah layıncaya kadar yine bu vaziyette olur" buyurdular. Bu suretle şehitlerin sayısı kırkı geçmiştir. Bazıları bunları elliye çıkarmışlardır. Rahmeti onları manzum olarak zikir etmiştir.[123]

Metinde şehid olduğu ifade edilen kimseler şunlardır:

1. Allah yolunda hayatını kaybeden kimse

2. el -Mat'un: 3103 numaralı hadisi şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi Taun denilen veba hastalığından ölen kimse.

3. el-Ğarık: İstemeyerek suya düşüp boğulan kimsedir.

4. Sahibü-zatilcenb: Zatülcenb denilen hastalıktan ölen kimsedir. Zatülcenb insanın özellikle yan taraflarında birtakım yaralar şeklinde kendini gösteren bir hastalıktır.

lbnü'1-Esİr, en-Nihaye isimli eserinde bu hastalık hakkında şunları söylüyor: "Zatülcenb, insanın yan kısımlarının iç taraflarında meydana gelen büyükçe bir yaradır. Zamanla bu yara patlar ve sahibinin ölümüne sebep olur. Bu hastalığa tutulan kimselerin kurtulması çok zordur. Pek az kişi bu hastalığın pençesinden kurtulabilir. Bu hastalığın belirtileri devamlı bir sıtma ve nefes darlığıdır. Daha ziyade kadınlarda görülür.

5. el-Mebtûn: Suya kanmama ve ishal gibi karın ağrısı hastalıklarından biriyle ölen kimse.

6. Cim: Mecmu yani toplam demektir. Burada kasdedilen gebeliktir. Bakirelik manâsına da gelir. Binaenaleyh hamile iken vefat eden kadın şehiddir.

7. Sahibu'I-Harik: Yanarak Ölen kimse

8. Göçük altında kalarak ölen kimse.

Bu sekiz sınıf insanın hepsi de şehiddir. Yalnız bunların içerisinde en faziletli olanlar birinci sınıfa giren i Allah yolunda hayatlarını kaybedenlerdir. Diğerleri ise ölümleri esnasında çekmiş oldukları tahammül edilmez acı ve meşakkatlerden dolayı Allah yolunda savaşırken öldürülen şehitlerin eriştiği bazı keramet ve faziletlere erişirlerse de, her hususta onlara denk olamazlar. Allah yolunda savaşırken öldürülenlerin cenazeleri yıkanmaz, Hanefilere göre, üzerlerine namaz kılmış ve şehid oldukları kesinleşmiş olanlar elbiseleriyle gömülürler. Diğer mezhep imamlarına göre, onların üzerine namaz* kılınmaz. Bu sekiz sınıfa şehid denmesinin sebebi, Allah'ın cennette kendilerine görünmesi, rahmet meleklerinin onun cenazesinde hazır bulunmaları ve ruhunu cennete götürmeleridir. Bu kimseler kabir azabına maruz kalmadan hemen ölür Ölmez cennete giderler

ve orada Allah'ın kendileri için hazırlamış olduğu nimetlere şahid olurlar. İşte bu gibi sebeplerden dolayı onlara şehid denmiştir. Allah yolunda öldürülenlerin dışındaki şehitler, şehid sevabına ka-vuşmuşlarsa da bunlar hakkında dünyada şehid muamelesi yapılmaz. Bunların cenazeleri yıkanır, namazları kılınır teçhiz ve tekfinleri yapılır. Şehidler üç kısımdır:

1. Dünya ve ahiret şehidi: Bunlar Allah yolunda savaşırken kâfirler tarafından Öldürülen kimselerdir. Bunlara dünyada şehid muamelesi yapılır.

2. Ahiret şehidi: Bunlar birinci maddenin dışında kalan diğer yedi sınıf şehidlerdir. Bunlara dünyada şehid muamelesi yapılmaz.

3. Dünya şehidi: Bunlar münafık olduğu halde müslümanlar safında savaşırken öldürülenlerdir. Bunlara da dünyada şehid muamelesi yapılır. [124]

Bazı Hükümler

1. Hasta ziyareti meşrudur.

2. Hastanın hayatından umıt kesilince “inna lıllahı ve inna ileyhi raciun" okumak meşrudur.

3. Vefat etmek üzere olan kişi, hakkında onu öven sözler söyleyip, onun imrenilecek bir hayat sürdüğünü ifade etmek caizdir.

4. Bir kimsenin komaya girmesiyle, yakınlarının haddi aşacak kadar yüksek olmayan orta yükseklikte bir sesle ağlaması caizdir.

5. Bir kimsenin vefatından sonra haddi aşacak derecede vüksek bir sesle ağlamak yasaktır.

6. Kişi hayırlı niyetlerinden dolayı da sevap alır. İsterse bu niyyetlerini tatbik mevkiine koymuş olmasın.

7. Metinde zikredilen sekiz sebebden biriyle ölen kimselerin Allah katındaki faziletleri çok büyüktür.[125]

11-12. Öleceği Anlaşılan Hastanın Tırnakları Kesilir Ve Eteği Tıraş Edilir[126]

3112... Ebû Hüreyre'den demiştir ki: el-Haris b. Amir b. Nevfel oğulları Hubeyb'i Kureyşlilere köle olarak sattılar. (Çünkü) Hubeyb Bedir (savaşı) günü (Mekkeli müşriklerden) el-Haris b. Amir'i öldürmüştü. (O vakit) Hubeyb Kureyşlilerin yanında esir olarak kaldı. (Ku-reyşliler, saygı gösterdikleri haram aylar çıkınca) onu öldürmeye karar verdiler. (Bunu anlayan Hubeyb) kasık kıllarını kazımak için Ha-ris'in (Zeyneb ismindeki) kızından Ödünç olarak bir ustura istedi (Zey-neb de) ona ödünç olarak (bir ustura) verdi. Derken (Zeyneb'in) gafil bulunduğu bir sırada küçük*oğlu (Ebu Huseyn b. el-Haris b. Nevfel b. Abdi Menaf, Hubeyb'in yanına) gitti (ve Zeyneb) onu elinde ustura olduğu halde yalnız başına (Hubeyb'in) dizinde (otururken) buldu ve (Hubeyb'in çocuğu öldürerek intikam almasından) korktu. (Hubeyb) ondaki bu korkuyu anlayıp (kadına) "Çocuğu öldürürüm diye mi korkuyorsun? (korkma) ben bunu yapmam" dedi.

Ebû Dâvud der ki: Bu hadiseyi Şuayb b. Ebû Hamza Zühri'den rivayet etti. Dedi ki: Bana Ubeydullah b. lyazfm) haber verdifğine göre), "Haris'in kızı fZeyneb) Kureyşlilerin Hubeyb'i Öldürmeye karar verdikleri sırada (Hubeyb'in) kendisinden ödünç olarak bir ustura istediğini Ubeydullah'a haber vermiş."[127]

Açıklama

Harisoğullannın Hz. Hubeyb'i köle olarak satın almalarının sebebi şudur: (Uhud muharebesinden sonra Adal ve Kare kabileleri Peygamber Efendimize adamlar göndererek müslümanlığı kabul ettiklerini ve binaenaleyh İslâm mürşitlerine muhtaç olduklarını bildirmeleri üzerine) Rasûl-i Ekrem Efendimiz (onlara) on zat gönderip bunların üzerine (Medineli) Asım b. Sabit (r.a)*i memur etti. Bunlar Mekke ile Usafa arasındaki Hudal mahalline vardıkları zaman, müşrikler tarafından Beni lihyan denilen Huzeyl kabilesine haber verilmişti. Lihyaniler de yüze yakın tîr-endaz asker gönderdiler. Bunlar müslümanları takibe koyuldular. Asım ile maiy-yetindekiler, bunları hissedince yüksek bir yere sığındılarsa da tîr-endazlar onların etrafını çevirdiler ve: Bize itaat edip teslim olun, hiçbirinizi öldürmeyeceğimize söz veriyoruz, dediler. Bunun üzerine Asım:

Ey Kavm! Ben müşriklerin zimmetine iltica edemem dedi ve:

"İlahi! Halimizden peygamberin (s.a)'i haberdar et..., diye dua etti. Müşrikler Müslümanlar üzerine ok yağdırdılar. Asım'ı (ve maiyetindekilerden altı zatı) öldürdüler. Bunlardan Hubeyb, Zeyd b. ed-

Desine, Abdullah b. Tarık müşriklerin sözlerine inanarak teslim oldular. Bu suretle bunları ele geçirdikten sonra, yay telleriyle ellerini sımsıkı bağlamaya kalkışınca üçüncü zat (Abdullah b. Tarık): tşte bize birinci gadr budur. Vallahi size teslim olmam, bu şehidler benim için bir numunedir, dedi. Bunun üzerine onu sürükleyip tazyik ettilerse de onlarla gitmekten imtina ettiği için onu da şehid ettiler. Hubeyb ile Zeyd b. ed-Desine'yi Mekke'ye götürüp Bedir vak'asın-dan sonra onları Mekke'de sattılar. Bedir gazvesinde Hubeyb tarafından babası öldürülmüş bulunan Haris b. Amir b. Nevfel b. Abdi Menaf oğulları Hubeyb'i satın aldılar.

O vakit Hubeyb, Haris'in oğulları yanında esir kalmıştı. (Kureyşîlerce riâyeti lazım gelen eşhür-u hurum çıkınca) Hubeyb'i öldürmeye karar verdiler. O vakit Hubeyb, kasık kıllarını kazımak için Haris'in kızlarından (Uk-be'nin hemşiresi) Zeyneb'den emanet bir ustura aldı. Zeyneb'in gafil bulunduğu bir zamanda çocuğu, Hubeyb'in yanına yaklaştı. Zeynep Hubeyb'i çocuğunu dizinin üstüne oturtmuş, usturada elinde olduğu halde görünce (intikam almak için çocuğu boğazlar diye) telaş etmiş, çok korkmuştu. Kadının telaşını sezen Hubeyb ona: "Çocuğu öldürürüm diye mi korkuyorsun? Korkma ben bunu yapmam." dedi.

Kadın şöyle anlatıyor: Vallahi (ömrümde) Hubeyb'den daha hayırlı bir esir görmedim. Hatta zincir ile bağlı olduğu halde bir salkım üzüm yediğini gördüm. O esnada ise Mekke'de zaten üzüm yoktu. Bu da Hubeyb'e Allah tarafından verilmiş bir rızk idi.

Öldürmek için, onu Harem-i şerifin haricindeki Hıll (tenim)e çıkardıklarında Hubeyb: İki rek'at namaz kılmak için bana müsaade ediniz, dedi. Bıraktılar, iki rek'at namaz kıldı ve sonra: Vallahi eğer hakkımda ölümden korktu da namazım onun için uzatıyor, diye zannetmeyecek olsaydınız, namazımı daha ziyade uzatırdım, dedi ve: "İlahi! Bunların hepsini mahvet, birer birer bunların canını al da hiç birini sağ bırakma." diye dua ettikten sonra şu iki beyti okudu:

"Müslüman olarak öldürüldükten sonra, ne suretle ölürsem öleyim, ehemmiyet vermem. Bunların hepsi zat-ı kibriya uğrundadır. O isterse bu tarumar olan vücudumu feyzine eriştirir."

O zamandan beri idam olunacak her müslümanın iki rek'at namaz kılması müstahsen bir adet olmuştur.

Rasul-i Ekrem Efendimiz Vahy-i ilahi ile Hubeyb'in uğradığı musibeti günü gününe Ashabına haber vermişti.

Asım b. Sabit Hazretlerinin katlolunduğunu haber alan Kureyş'den bazıları cesedinden onu tanıtacak bir parça getirtmek üzere, şehidin yanına adam gönderdiler. Çünkü Asım b. Sabit hazretleri Bedir'de Kureyş'in ileri gelenlerinden birini (Ukbe b. Ebî Muayt'ı katletmişti. Cenabı Hak'kın Asım'ı hıfzu himaye için arı nev'inden kara bir bulut halinde gönderdiği mahlukların müdafaaları karşısında yanına bile sokulmadıklarından onun naşından bir şey kesip götürmeye kadir olamadılar."[128]

Bazı Hükümler

1. Öleceğini anlayan bir kimsenin kasığındaki kılları kazıması meşrudur. Her ne kadar Hz. Hubayb in bu fiili sadece kendi görüşünün bir tezahürü gibi bir durum varsa da, aslında Buhârî'nin rivayetine göre, Hz. Hubayb, Cebrail Aleyhisselam onun bu fiilini Hz. Peygambere bildirmiştir. Hz. Peygamber de Hz. Hubeyb'e dua etmiştir.

2. Öleceğini anlayan kimsenin tırnaklarım kesmesi meşrudur. Musannif Ebü Dâvud hadis-i şeriften kıyas yoluyla bu hükmü çıkarmıştır.[129]

12-13. Ölürken Allah'a (Güvenerek) Hüsnü Zanda Bulunmak Müstehabtır

3113... Cabir b. Abdullah'dan demiştir ki:

Ben Rasûlullah (s.a)M; ölümünden üç (gün) önce (şöyle) derken işittim:

“(Sizden) Biriniz Allah'a hüsnü zan etmekten başka bir halde ölmesin." [130]

Açıklama

Şafiî âlimlerinden Nevevî'nin Şeriıü'l-Mühezzeb isimli eserin-deki açıklamasında, Allah'a hüsnü zan beslemek "Allah'ın kıyamet gününde mü'm in kulları için hazırladığı nimetlerini, onun merhametini, va'dini, affını, keremini bildiren âyetleri ve sahih hadisleri düşünerek, onun kendisine merhamet ve lütufla muamele edeceğini ummak" demektir. Nitekim yüce Allah bir hadisi kudsisinde: "Ben kuluma bana olan zannına

göre muamele ederim"[131] buyuruyor. Ulemanın büyük çoğunluğuna göre, mevzumuzu teşkil eden hadis-i şeriften kasdedi-len manâ budur.

Ancak Hattâbî Cumhurun bu görüşünden ayrılarak bu"... Hadis-i şerife güzel amel işleyiniz ki, Rabbınıza olan zannınız da güzelleşsin. Güzel ameller işleyenin Rabbine karşı olan zannı da güzelleşir. Kötü ameller işleyen kimsenin Rabbine olan zannı da kötüleşir-" diye manâ vermiştir. Gerçekten Hattâbî'nin bu te'vili yabana atılamaz. Çünkü salih ameller imanı artırır, kalbi nurlandırır, şeytanın hilelerini bozar. Neticede sahibine Allah'ın rahmeti için ümit verir. Allah'a karşı hüsnü zan besletir. Nitekim bir hadiste "Allah'a en büyük hüznü zannın ona güzelce ibadette bulunmak olduğu" bildiriliyor.[132]

RafTye göre, bu hadis-i şerifte tevbeye ve her türlü zulmü terke teşvik vardır. Çünkü, her türlü zulmü terkedip hakkıyla tevbe eden bir kimsenin kalbinde Allah'a karşı hüsnü zan doğar ve onun rahmetine karşı içinde ümit ışıkları belirir.[133]

13-14. Ölüm Vakti Yaklaşınca Hastaya Temiz (Ve Güzel) Elbiseler Giydirmek Müstehabdır

3114... Ebû Said el-Hudri'den (rivayet edildiğine göre kendisine ölüm yaklaşınca yeni elbiseler isteyip onları giymiş, sonra (şöyle) demiştir: "Ben Rasûlullah(s.a)'i,(kişi) ölürken üzerinde bulunan elbiseler içerisinde diriltilir- derken işittim."[134]

Açıklama

Hz. Ebû Said el-Hudri, bu hadis-i şerifin zahiriyle amel ederek ölümünden önce yeni elbiselerini giyinmiş ve yeni elbiseleri içerisinde hayata gözlerini kapamıştır. Çünkü hadis-i şerifin zahirinden anlaşılan, manâya göre, kişi ölürken üzerinde bulunan elbiseler içerisinde diriltilerek kabrinden kalkacaktır.

Bu manâ "Ey insanlar, hiç şüphe yok ki siz Allah(m huzurund)a yalınayak, çıplak ve sünnetsiz olarak hasredileceksiniz."[135] mealindeki

hadis-i şerife aykırı değildir. Çünkü ba's (dirilip kabirden kalkma) ile haşr (arasat meydarımda toplanma) ayrı ayrı şeylerdir. Binaenaleyh, insanlar ölürken giyinmiş oldukları elbiseler içerisinde kabirlerinden kalkacaklar, fakat arasat meydanında çıplak olarak toplanacaklardır. Muhakkik hadis âlimleri ise, mevzu m uzu teşkil eden ve bu hadis-i şerifte geçen "siyab = elbiseler" kelimesine amel manâsı vermişler ve "İnsan iyi veya kötü hangi ameli işleyerek ölürse, mezarından kalkarken de o ameli işleyerek kalkar." demişlerdir. Gerçekten de Araplar, bir kimsenin iyiliğini, temizliğini ve ayıplardan uzak olduğunu ifade etmek istedikleri zaman; "Falan kimse temiz elbiselidir" derler. Bir kimsenin kötülüğünü ifade edecekleri zaman da "Falan kimsenin elbiseleri kirlidir." tabirini kullanırlar. Nitekim Yüce Allah Kur'ân-ı Kerim'-inde "Elbiseni temizle"[136] buyruğuyla güzel ameller yapmayı emretmiştir. Her ne kadar bazıları sözkonusu siyab, kelimesine "kefen" manâsı vermişlerse de, bu manânın hiç bir dayanağı yoktur. Çünkü burada ölmeden önce giyilecek olan elbise söz konusudur, kefense Öldükten sonra giyilir. Bu bakımdan bu görüş Aynî ve Harevî gibi muhakkik âlimler tarafından reddedilmiştir.[137]

14-15. Hasta Ölürken Yanında Söylenmesi Müstehab Olan Sözler

3115... Ümmü Seleme'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a):

"Ölen kimsenin yanında bulunduğunuz zaman, hayır söyleyin. Çünkü melekler sizin söylediklerinize -amin- derler." buyurdu.

Ebû Seleme vefat edince ben:

“Ey Allah'ın Rasûlü (şimdi) ne diyeyim?" diye sordum.

"Ey Allah'ım, onu affet, bana onun arkasından güzel bir bedel ihsan eyle, de." buyurdu. (Hz. Ümmü Seleme sözlerine devam ederek şunları) söyledi: (Ben de o şekilde dua ettim). Bunun üzerine Yüce Allah onun yerine bana Muhammed (s.a)*i ihsan etti."[138]

Açıklama

Metinde geçen "Ölen kimsenin yanına vardığınız zaman” anlamındaki cümle, Müslim ile Tirmizî'nin Sünenlerinde "hastanın veya ölen kimsenin

yanında bulunursanız” manâsına gelen lafızlarla rivayet edilirken, NesâTnin Sünen'inde "Bir hastanın yanında bulunursanız..." manâsına gelen sözlerle rivayet edilmiştir.

Bu rivayetler arasında hiçbir çelişki yoktur. Çünkü Peygamber Efendimiz, ölen bir kimsenin yanına varıldığında olduğu gibi, ölmek üzere olan bir kimsenin yanına varıldığı zamanda, hayırlı sözler söylenmesini teşvik ederek onların yanında söylenecek hayırlı sözlere ve dualara meleklerin amin diyeceklerini haber vermiştir. Hz. Peygamberin ölen veya ölmek üzere bulunan kimseler hakkındaki bu emrine uymak müstehabdır. Her ne kadar mutlak emir farziyyet ifade ederse de buradaki: "Çünkü melekler sizin söylediklerinize amin derler.” sözüyle hayır söz söylemekten maksadın, sadece meleklerin bu dualarına erişmekten ibaret olduğu açıklandığından, bu emre uymanın farz değil, müstehab olduğu anlaşılır.

"Onlar hakkında hayır söyleyiniz” cümlesinin "Onlar hakkında sadece hayır söyleyiniz, sakın kötü söz söylemeyiniz.” anlamında kullanılıp bu cümleden asıl maksadın "Onlar hakkında kötü söz söylemeyi nehyetmek olduğu" da düşünülebilir. Nitekim "Ölülerinizin iyiliklerini anınız, onların kötülüklerini anmaktan kaçınınız.” anlamındaki 4900 numaralı hadis-i şerif de bu ihtimali kuvvetlendirmektedir. Ayrıca "Çünkü melekler, sizin sözlerinize amin derler” cümlesinden esas maksadın; "Ziyaretçilerin hastaların ya da ölülerin yanındaki sözlerinin tesbit edildiğini, ölülerin kesinlikle bu duaların mükaafatını göreceklerini ifade etmek*' olduğu da düşünülebilir.[139]

Bazı Hükümler

1. Hasta veya ölü yanına varan kimsenin ona hayır dua etmesi ve onun için istiğfarda bulunması müstehabdır.

2. Hastaları ziyaret eden kimselerle birlikte melekler de gezerler, onların dualarına amin derler.

3. Hz. Ümmü Seleme, bu ümmetin en faziletli hanımlarından ve müminlerin annelerinden biridir.

Mü'minlerin annesi Ümmü Seleme, Hz. Peygamberin halasının oğlu ve süt kardeşi Abdullah b. Abdilesed*le evli idi. Hz. Abdullah şehid olunca, Hz. Peygamberin ailesi olmak şerefine nail oldu.

Bu mevzuda kendisinden nakledilen bir hadis-i şerif şu mealdedir: Ben Rasûlullah (s.a)'ın şöyle dediğini duydum: "- Hangi kula bir musibet gelir

de -inna lillahi ve inna ileyhi raciun- Allah'ım bu musibetimden dolayı beni mükafatlandır. Bana ondan daha hayırlısını ver, derse. Muhakkak bu musibetinden dolayı Allah onu mükafatlandırır ve ona eskisinden daha hayırlı bir sonuç bahşeder" (Ümmü Seleme) dedi ki, Ebû Seleme vefat edince, ben Rasûlullah (s.a)'in bana öğrettiklerini söyledim. Bunun üzerine Allah bana Ebû SelemeMen daha hayırlı birini, Allah'ın Rasûlünü verdi. [140]

15-16.(Hastanın Yanında La İlahe İllallah Sözünü Söyleyerek) Telkinde Bulunmak

3116... Muaz b. CebePden (rivayet olunduğuna göre), Rasûlullah (s.a) (şöyle) buyurmuştur:

"Son sözü la ilahe illallah- olan kimse cennete gir(meyi hak et)miştir." [141]

Açıklama

Hadis-i şerifte, "Dünyada son sözü la ilahe illallah olan bir kimsenin cennete girmiş olduğu" bildirilmektedir.

Araplar, ileride olacağı kesinlikle bilinen hadiseler hakkında "ileride kesinlikle böyle olacaktır" diyecekleri yerde oldu derler. Bir başka ifadeyle bir hadisenin kesinlikle meydana geleceğim ifade edebilmek için, istikbal siğası (gelecek zaman kipi) yerine mazi (geçmiş zaman) sığası kullanırlar. Binaenaleyh, metinde geçen cennete girdi" cümlesi "kesinlikle cennete girecektir. Çünkü cennete girmeyi hak etmiştir." anlamında kullanılmıştır. Biz tercümede parantez içerisine ilave ettiğimiz kelimelerle bu manâya işaret ettik.

Bilindiği gibi, bazen söz arasında herkesçe bijinen bir sözü ifade etmek istediğimiz zaman, bu sözün sadece baş tarafını söylemekle yetiniriz. Çünkü baş tarafını hatırlatmakla sözün tümünün hatırlanacağını biliriz. Mesela İh-las sûresinin tümünü ifade etmek istediğimiz zaman deriz. Âyetü'l-kürsiyi ifade etmek için de "Allahü la ilahe illa hu..." deriz.

İşte burada da La ilahe illallah sözüyle bu cümlenin tamamı olan "La ilahe illallah Muhammedün Rasûlullah" sözü kasdedilmiş olması ihtimali

vardır. Nitekim Hafız tbn Hacer "La ilahe illallahü" cümlesiyle "Eşbedii en la ilahe illallah ve eşhedü enne Muhammeden abdiihü ve Rasûlüh" cümlesinin kasdedildiğini, binaenaleyh ölürken sadece La ilahe illallah demenin cennete girmek için yeterli olamayacağını, hadis-i şerifteki müjdeye erişebilmek için, son sözün bu cümlenin tamamı olması gerektiğini söylemiştir. Eğer sadece la İlahe illallah demekle cennete girilseydi ehli kitabın tümünün cennetlik olması gerekirdi. Çünkü onlar bu kelimeyi söylerler, "Muhammeden Rasûlullah" cümlesini söylemezler. Fakat İbn Abidin mü'minlere sadece "la ilahe illallah sözünü telkin etmenin yeterli olduğunu kâfirlere ise bu cümlenin tümünü telkin etmek gerektiğini, çünkü kâfirlerin sadece la ilahe illallah demekle müslüman olamayacaklarını söylemiştir.[142] Münavi'ye göre, Ölürken bu kelimeyi söylemenin önemi, bu kimsenin dünyanın bütün lezzetlerinden kesilmiş, bütün şehvani arzularından uzaklaşmış olmasından ve dilinden dökülen sözlerinin tam bir sıdk ve ihlas ifadesi olmasından ileri gelir. Sıhhatli kişilerin hepsinde bu durum yoktur. Fakat sıhhatli iken nefsini riyazete tabi tutan kulların sözleri de ölmek üzere bulunan kimselerin sözleri gibidir."[143]

Her ne kadar bu hadisin senedinde çeşitli tenkitlere uğramış olan Salih b. Ebî Arib varsa da, bu hadis Müslim'in rivayet ettiği "Her kim Allah'dan başka ilah olmadığını bilerek ölürse cennete girer."[144] hadisiyle takviye edilmiştir.

Ancak şurasını ifade etmek isteriz ki, metinde geçen "Cennete gir(meyi hak et)miştir" sözünden maksat "Her muvahhid müslüman ya affa uğrayarak derhal, ya da cezasını çektikten sonra cennete girecek" demektir.[145]

Bazı Hükümler

1. La ilane illallah sözünü fazlaca söylemek gerekir.

2. Bu kelimeyi, özellikle Ölmek üzere bulunan, hastaların yanında söyleyerek, ona telkinde bulunmak müstehabdır.[146]

3117... Yahya b. Umare dedi ki: Ben Ebû Said el-Hudri'yi Rasûlullah (s.a)

"Ölülerinize La ilahe illallah (sözünü) telkin ediniz." buyurdu, derken işittim.[147]

Açıklama

Telkin: Tekrarlanması için, söz söylemek demektir. Bu hadis-i şerifte ölmek üzere olan bir kimsenin, yanında onun da söylemesi için, "La ilahe illallah" kelimesini söylemek tasvip edilmektedir. Bir önceki hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi, hadis-i şerifte telkini istenen "la ilahe illallah" sözüyle bu cümlenin tümü olan "la ilahe illallah Mu-hammedün RasûluUah" cümlesi veya "eşhedü en la ilahe illallah ve eşhedü enne Muhammedeh abdühü ve rasûlüh" cümlesi kasdedilmiş ve sözü kısaltmak için sadece "la ilahe illallah" cümlesiyle yetinilmiş olması ihtimali varsa da, tbn Abidin'e göre mü'minlere sadece la ilahe illallah cümlesini telkin etmek yeterlidir. Kâfirlere ise bu cümlenin tamamını telkin etmek gerekir. Çünkü kafir, bu cümlenin tümünü-söylemedikçe müslüman olamaz.[148]

Metinde geçen "mevta = ölüler" sözüyle ölmek üzere olan hastalar kas-dedilmiştir. Nitekim bu babda rivayet edilmiş olan çeşitli hadis-i şeriflerle İbn Hibban'm şu rivayeti de bu gerçeği isbatlamaktadır: "Ölülerinize kelime-i tevhidi telkin ediniz. Çünkü öleceği zaman bu sözü söyleyen her müslümanı Allah cehennem ateşinden kurtarır."

Buna göre, "ölmek üzere bulunan bir hastanın yanında sadece kelime-i şehadet okunmak suretiyle ona bu kelimeleri tekrarlaması hatırlatılmalı "fakat sen de söyle" gibi bu sözler sarfedilerek ısrar etmekten kaçınılmalıdır. Çünkü, hasta son nefesinde en sıkıntılı anlarını yaşar. Binaenaleyh o anda, ona kelime-i tevhid okuması için ısrarda bulunmak, onun sıkıntısını iyice artırabileceği gibi, Allah korusun bir anda iman halinin tamamen olumsuz yönde değişmesine bile sebep olabilir. Bu bakımdan onun yanında kelime-i tevhidi veya şehadeteyni sadece okumakla yetinmek ve ısrardan kaçınmak gerekir. Bütün mezhep imamları, Ölüm döşeğinde bulunan hastalara, bu telkinin yapılabileceğini hükmetmişlerdir. Maliki âlimlerinin meşhur olan görüşleri de böyledir.

Şafiî âlimlerinden İmam Nevevî, Müslim Şerhinde, bu mevzuda şunları kaydetmiştir.

"Âlimler, metinde geçen telkin ediniz emrinin "Farziyyet değil nedb ifade ettiğinde ittifak etmişlerdir. Yalnız hastanın yanında sık sık şehadet getirmeyi ve bunu hastaya söyletmeye çalışmayı mekruh görmüşlerdir. Çünkü, hastanın çektiği sıkıntının şiddetinden bu ısrarlar karşısında canı sıkılıp uygun olmayan bir cevap vermesi mümkündür. Bu bakımdan hasta

bir defa şehadet getirdi mi. Bir daha tekrarlatmaya çalışılmamalıdır. Fakat hasta şehadet getirdikten sonra konuşacak olursa son sözünün kelime-i tevhid olmasını sağlamak için yanında tekrar şehadet getirilir.”

Cumhura göre, ölmek üzere olan hastalara bu telkini yapmak mendup-tur. Hadisin zahiri, bu telkinin farz olmasını gerektirdiğinden âlimlerden bazıları, onun farz olduğuna hükmetmişlerdir.

Aliyyü'l-Kari'nin ifadesine göre, Malikilerden bazıları bu telkinin farz olduğunu söylemişlerdir.

Definden sonraki telkine gelince, Şâfiîler metinde geçen "mevtakum = ölüleriniz" kelimesinin zahirine ve bazı sahabe ve Tabiu'nun telkin yaptığını ifade eden zayıf hadislere[149] bakarak telkinin müstehab olduğunu söylemişlerdir. Şâfiîlere göre, ölünün başucuna oturularak yapılan bu telkin, şu lafızlardan ibarettir.

Hanefilere göre, metinde geçen telkini ölmek üzere olan hastalara değil, kabre konulan ölülere yapılır. Çünkü metinde telkinin ölmek üzere olan hastalara değil, ölülere yapılması emredilmektedir. Metinde geçen "mevtaküm = ölüleriniz" kelimesini "ölmek üzere olan hastalarınız" diye te'vil etmek için bir sebep veya karine mevcut değildir. Bu bakımdan sözkonusu kelimeye ehl-i sünnet velcemaat, hiç te'vil etmeden "ölüleriniz" manâsı verirler. Onu tevil edenlerse Mutezilelerdir.

Bu mevzuda İbn Abidin şunları söylüyor: "Ehl-i Sünnete göre, "ölülerinize la ilahe illallahı telkin edin" sözü hakikatine hamledilmiştir... Bazıları telkin yapılır demişlerdir. Delilleri rivayet ettiğimiz hadistir. Bir takımları telkin yapılmayacağını, bazıları da emir edilmediği gibi, yasak da edilemeyeceğini söylemişlerdir. Birinci kavlin delilini gösterdiğine bakılırsa onu tercih ettiği anlaşılıyor.[150]

Maliki âlimlerinden İbnü'1-Hacc, el-Kurtubi gibi bazı ilim adamları, Ölüyü kabre koyduktan sonra, telkin yapmanın müstehab olmadığını söylemişlerdir. Zerruk ise er-Risale üzerine yazmış olduğu, şerhte İbn Urfe'nin, ölüye telkin yapmayı caiz görmediğini İzzüddin'in de bu görüşte, olduğunu ve ölüye telkinde bulunmayı bid'at saydığını, ancak ölmek üzere olan kimseler için telkini caiz gördüğünü ifade etmiştir.

Menhel yazarının açıklamasına göre, bu görüş son derece güzel ve isabetlidir. Çünkü seleften ölüye telkinde bulunan tek bir kişiyi dahi göstermek mümkün değildir.

Metinde geçen telkin kelimesi, ölmek üzere bulunan kimse hakkında hakikat, ölü hakkında ise mecaz olarak kullanılır. îbn Hibban da bu

görüştedir. Nitekim Beyhâkî'nin Şuabü'1-İman isimli eserinde rivayet ettiği şu hadis-i şerifte bu görüşü te'yid etmektedir: "Çocuklarınıza ilk sözünüz la ilahe illallah olsun, ölürken de onlara la ilahe illallah sözünü telkin ediniz."

Hanbeli âlimlerinin pek çoğu da bu görüştedir.

Büyük müctehid ve hadis bilgini Ahmed b. Hanbel'e telkini sorduklarında şu cevabı vermiştir: "Ebu'l-Muğire vefat edince, Şamlılar bunu yaptılar, bunlardan başka telkin yapan birisini görmedim."

Bu mesele 3221 nolu hadisi şerifte tekrar ele alınacaktır, inşaallah.[151]

16-17. Ölünün Gözlerini Yumdurmak

3118... Ümmü Seleme'den demiştir ki:

Rasûlullah (s.a) (hayatını kaybeden) Ebû Seleme'nin yanına girdi (onun) gözü açık kalmıştı (Efendimiz onun) gözünü kapadı. Derken onun ailesinden bazı kimseler feryat etmeye başladılar. Bunun üzerine (Hz. Peyamber):

"Kendinize hayırdan başka dua etmeyin. Çünkü melekler söylediklerinize dua eder" buyurdu. Sonra (ona şöyle) dua etti: "Allah -im Ebû Seleme'yi bağışla, derecesini hidayete erenler(in dereceleri) arasına yükselt. Arkasında kalanları için de sen ona halef ol bizi de onu da affet (ey) Alemlerin Rabbİ, onun kabrini genişlet ve orada kendisine nur halket."

Ebû Dâvud der ki: Ölünün gözlerini yumdurmak, ruhun çıkmasından sonra olur. Ben Muhammed b., Muhammed b. en-Nu 'man el-MakrVnin (şöyle) dedi(ğini) işittim: Ben Abid bir kimse olan Ebû Mey-sere'yi (şöyle) derken işittim. Ben Muallim (olan) Cafer'in gözlerini ölmeden önce yumdurmuştum. (Kendisi) abid bir adamdı. Onu öldüğü geceden kısa bir süre sonra rüyamda (bana şöyle) derken işittim: "Bana en ağır gelen şey senin ben ölmeden önce gözlerimi yumdurman oldu."[152]

Açıklama

Metinde geçen Şekka besarühü cümlesi, gözleri bir noktaya dikilip kaldı, anlamına gelir. Bu bakımdan bu cümledeki "besar" kelimesini "şekka" fiilinin faili olarak merfu okumak mümkün olduğu gibi, bu cümleye "gözünü bir noktaya dikti" manâsı vererek "besar" kelimesini mafuliyyet üzere mensub okumak da mümkündür.

Peygamber Efendimiz, Hz. Ebû Seleme'nin öldükten sonra, gözlerinin açık kaldığını görünce, bunun sebebini söyle açıklamıştır: "Gerçekten ruh kab/edildiği vakit göz de onu takib eder."[153] Bu sözleriyle "ruh cesedden ayrılınca göz arkasından bakarak onu takib eder" demek istemiştir. Metinde geçen kelimesi Müslim'in rivâyetinde "feryad etti" şeklinde rivayet edilmişse de, manâ itibariyle bir fark yoktur.

Hadis-i şerifte "vay helak oldum, mahvoldum" gibi cahiliyye döneminde kullanılan sözler sarfederek bağırıp çağırmaların şer olduğu açıklanmış, bu şekil şerli duaların yerine 'allahümme ecirna fi musibetina vehlufna hayran minha veğfir lena ve razına bi Kâdake ve Kaderike' gibi hayırlı duaların yapılması tavsiye edilmiş ve ölünün yanında yapılan dualara meleklerin amin dediği, meleklerin dualarının da müstecab olduğu açıklanmıştır.

Tîbî'ye göre, ölünün yanında feryadü figan etmek suretiyle onu rahat-, sız etmek "nefislerinizi öldürmeyiniz"[154] âyetinin yasağı içerisine girebilir,

Metinde geçen "Hidayete erenler" sözünden maksat; Allah'ın kendilerine nimetini ihsan ettiği peygamberler, sıddıklar, şehidler ve salihlerdir,

"Arkasında kalanları için de sen on hayırlı halef ol"-cümlesiyle kasdedilen manâ şudur: "Ey Allah'ım sen geride kalan çocukları ve torunları için onun halifesi ol, onların rızıklarını ve hayatlarını tekeffül et." Ölen bir kimsenin gözlerini yumdurma mevzuunda İbn Abidin şunları kaydetmiştir: Bir kimse öldüğü zaman çenesi bağlanır ve güzelleştirmek için gözleri yumdurulur. Gözlerini yumduran kimse; "Bismillah! ve ala milleti Rasulillahi Allahümme yessir aleyhi emrahii ve sehhil aleyhi ma'bedatii veesidhü btlikaike vecal maharaceileyhi hayran m i m m a harace anhü = Allah'ın adı ile ve Ra-sûlullah'ın dini üzere ya rabbi bunun işini kolaylaştır. Sonunu asan eyle ve sana kavuşmakla kendisini bahtiyar kıl, varacağı yeri çıktığı yerden daha hayırlı eyle" der.[155]

Bazı Hükümler

1. Ölen kimsenin gözlerini yumdurmak müstehabdır.

2. Ölen kimsenin yanında, onun çoluk çocuğunun dünya ve ahireti için hayırlı duada bulunmak müstehabdır.

3. Ruhlar cesedlerde bulunan latif cisimlerdir. Onların vücuttan çıkmasıyla hayat sona erer.[156]

17-18. (Musibete Uğrayınca) İnna Lillahi Ve İnna İleyhi Raciun Demek

3119... Ümmü Seleme'den (rivayet edildiğine göre), Rasûlullah (s.a) (şöyle) buyurmuştur:

"Birinize bir musebet geldiği zaman inna lillahi ve inna ileyhi raciun. -Allahiimme indeke ahtesibii musibeti feacirini fiha ve ebdil li biha hayran minha- desin."[157]

Açıklama

Hadis-i şerifte, başına musibet gelen bir kimsenin metindeki "Biz Allah içiniz ve biz ona döneceğiz. Ey Allahım (bu) musibetimin ecrini senden bekliyorum. Onun karşılığında bana ecir ver. Bana bu bela karşılığında ondan daha hayırlısını "er" anlamına gelen duayı okuması tavsiye edilmektedir.

Nitekim Yüce Rabbimiz Kur'ân-ı Kerim'inde "Ki onlara bir bela eriştiği zaman,-biz Allah içiniz ve biz ona döneceğiz- derler."[158] buyurarak musibet zamanında bu duayı okumak suretiyle kendisine sığınanları övmüştür. İmam Ahmed'in rivayet ettiğine göre, Ümmü Seleme (r.a) şöyle demiş: Bir gün Ebû Seleme Rasûlullah (s.a)'ın yanından geldi ve dedi ki: "Ben Rasû-lullah'tan öyle bir söz işittim ki, bundan dolayı sevinçle doldum. Rasûlullah buyurdu ki: "Müslümanlardan herhangi bir kişiye bir musibet isabet ettiğinde o esnada "inna lillahi ve inna ileyhi Raciun" der ve sonra, Allah im bu musibetten dolayı bana mükafat ver, bana ondan daha hayırlı bir sonuç çıkar, derse, mutlaka bu istediği kendisinin olur." Ümmü Seleme dedi ki: Ben bunu Ebû Seleme'den sakladım Ebû Seleme vefat edince "înna üllah ve inna ileyhi raciun" dedim. Sonra Allahım musibetimden dolayı beni mükafatlandır ve bana ondan daha hayırlı bir sonuç çıkar, dedim. Sonra kendi kendime benim için Ebû Seleme'den daha hayırlı kim olacak? dedim, lddet sürem bitince Rasûlullah (s.a) bir deriyi tabakladığım sırada benden izin istedi. Ben de elimi tabaklamak için sürdüğüm şeyden

yıkayarak kendisine izin verdim. Rasûlullah'a kılıfı lif olan bir minder serdim. Rasûlullah onun üzerine oturdu ve beni kendisi için istedi. Sözünü bitirince dedim ki.

Ey Allah'ın Rasûlü, istediğin neden olmasın? Ne var ki ben çok onurlu bir kadınım, benden Allah'ın beni azablandırmasına vesile olacak bir şey duymandan korkarım. Ben yaşlanmış bir kadınım ve çoluk çocuk sahibiyim. Rasûlullah buyurdu ki;

"Söz konusu ettiğin onura gelince; Allah ilerde onu senin üzerinden alacaktır. Zikrettiğin yaşlılığa gelince, senin yaşlılığın gibi ben de yaşlandım. Bahsettiğin çoluk-çocuğa gelince, senin ailen benim ailemdir. Ümmü Seleme der ki: Ben Rasûlullah (s.a)'a teslim oldum. Böylece Rasûlullah (s.a) benimle evlendi. Ümmü Seleme daha sonra dedi ki: Allah Teâlâ bana Ebü Seleme'den daha hayırlı birisini, Rasûlullah (s.a)'ı verdi. [159]

18-19. Ölünün Üstü Örtülür

3120... Aişe'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a) vefat ettiği zaman, (üzeri) Hibera (denilen bir Yemen kumaşı) ile örtülmüştür.[160]

Açıklama

"Hibera:" Pamuktan ya da ketenden yapılmış çizgili Yemen kumaşlarına verilen bir isimdir. Çoğulu "Hiber" ve "hıberat" şekillerinde gelir. Bu kelime bazan "Sevbün hiberatün" şeklinde sıfat olarak bazan da "sevbü hıberatin" şeklinde isim tamlaması olarak kullanılır.

Hadis-i şerif, vefat eden kimsenin üzerini bir örtüyle örtmenin müstehab olduğuna delalet etmektedir.

Bu mevzuda İmam Nevevî diyor ki: "Vefat eden bir kimsenin üstünün örtüleceği hususunda âlimler ittifak etmişlerdir. Çünkü bu örtü, o kimsenin vefatı ile cesedinde meydana gelecek çirkin manzaraları ve avret mahallini gizler.'* Bizim âlimlerimize göre, sözkonusu örtünün baştarafı toplanarak cenazenin başının altına, ayak ucu da cenazenin ayaklarının altına konularak açılması Önlenir. Cenazenin kokmaması için de elbiseleri çıkarıldıktan sonra örtülür.[161]

19-20. Ölmek Üzere Olan Bir Kimsenin Yanında (Kur'ân) Okumak

3121... Ma'kıl b. Yesar'dan (rivayet olunduğuna göre) Peygamber (s.a) "ölülerinizin üzerine yasin okuyun." buyurmuştur. Bu (lafız ravi) İbnü'l-Ala'nın lafzıdır.[162]

Açıklama

Metinde geçen "mevtâküm = ölüleriniz" kelimesinden mak-sat, ölmek üzere bulunan hastalardır.

Nitekim Hanefi âlimlerinden İbn Abidin de şöyle diyor: "Yanında yasin okumak menduptur. Çünkü Peygamber (s.a) "Ölülerinizin üzerine yasini okuyun," buyurmuştur. İbn Hibban bundan murad ölmek üzere bulunan kimsedir, demiştir."[163]

Bu mevzuda îbn Ebû'd-Dünya ile Deylemi'nin rivayet ettikleri merfu bir hadis de şu mealdedir: "Ölmek üzere olan hiç bir hasta yoktur ki, üzerine yasin okunsun da Allah onun Ölümünü kolaylaştırmasın." Ölmek üzere olan bir kimse, ölü hükmünde olduğundan hadis-i şerifte ölmek üzere olan kimselerden ölüler diye bahsedilmiştir.

Ölmek üzere bulunan kimse kuvvetini kaybedip zayıf düşmüş ve bütün kalbiyle de Allah'a yönelmiştir. İşte böyle bir anda yasin sûresi okununca bunu işiten hastanın dini esaslara olan inancı artar ve özellikle bu sûrede anlatılan Kıyamet halleriyle ünsiyet ederek rahatlar.

Ölmek üzere olan hastalara yasin okunmasının hikmeti hakkında et-Tibî şunları söylüyor: "Bu sûrede imana davet, geçmiş milletlerin halleri, kaderin isbatı, kulların fiillerinin Allah'a dayandığı tevhidin isbatı, şirkin reddi, kıyamet alametleri, Öldükten sonra dirilme, haşr, arasat meydanında toplanma, hesap, ceza gibi birçok dini esaslar ve önemli meseleler vardır. İşte ölmek üzere bulunan bir hastanın başında yasin okunmasının hikmeti sûrenin bu gibi mevzuları içerisinde toplamış olmasıdır."

Müteahhirin âlimlerinden bazıları, mevzumuzu teşkil eden bu hadisin zahirine sarılarak, yasin sûresinin cenaze üzerine ölümden sonra ve definden önce okunabileceğini söylerken, diğer bir kısmı da îbn Adiyy'in Ebû Bekr (r.a)'den rivayet ettiği; "Kim anne ve babasının ya da bunlardan birinin kabrini cuma günü ziyaret ederek orada yasin okursa, Allah mutlaka

o kabirde yatan kimseyi bağışlar."[164] mealindeki hadise dayanarak "Yasinin cenaze üzerine Ölümden sonra, definden önce de sonra da okunabileceğini" söylemişlerdir.

Hanefî âlimlerinden îbn Abidin, "Ama bizim alimlerimiz öldükten sonra, yıkanıncaya kadar yanında Kur'ân okumayı mekruh saymışlardır." cümlesini naklettikten sonra "Mümteka'mn ölünün yanında Kur'in okunabileceğini ifade eden sözü ölmezden önceye hamledilmiştir. Kaldırılmaktan murat da ruhun kaldırılması olduğuna işarette bulunmuştur." diyerek hasta öldükten sonra yıkanıncaya kadar yanında Kur'ân okumanın mekruh olduğunu ifade etmiştir.[165]

Yasin sûresinin fazileti hakkında, bazı hadisler varsa da bunların hepsi de sıhhatleri yönünden tenkid edilmiştir. Bunlardan bazılarının meali şöyledir "Herşeyin bir kalbi vardır. Kur'ân'ın kalbi de yasindir. Her kim yasin sûresini okursa, Allah ona bu sûreyi okuması sebebiyle Kur'ân'ı on kere okumuş kadar sevap yazar."[166] Tirmizî, bu hadisin garip olduğunu, Süyutî de zayıf olduğunu söylemiştir. "Kim bir gecede Allah'ın rızasını dileyerek yasin okuyacak olursa (günahları) bağışlanır"[167] "Kim Allah'ın rızasını dileyerek yasin okursa, geçmiş günâhları affedilir, onu ölülerinizin yanında da okuyunuz.[168] Kim yasini bir defa okursa, Kur'an-ı iki defa okumuş gibi olur."[169] Bu hadislerin birisinde yasin okuyan, Kur'an-ı on defa okumuş gibi sevap alır denirken, diğer birinde iki defa okumuş gibi sevap alır denilmesi bu hadisler arasında bir çelişki bulunduğunu göstermez. Çünkü bu sevab, okuyan kimsenin o andaki samimiyet, ihlas ve diğer ruhî hallerine ve içinde bulunulan zaman ve mekana göre değişebilir. Şevkanî "Bütün bu rivayetler biribirlerini takviye ettiğinden bunlarla amel etmek faydalıdır" diyor.[170]

Bazı Hükümler

Hadis, Yasin sûresinin okunmasının faziletine, Ölüm döşeğine düşen hastanın başında okunmasının, matlub olduğuna, ikinci yoruma göre, definden önce ve sonra ölünün yanında okunmasının matlub olduğuna ve gerek hasta gerek ölünün okunan Yasin sûresinden yararlandıklarına delâlet eder.

ölünün dua ve sadakadan da faydalandığı hususunda âlimlerin ittifakı vardır. Cumhura göre, kişinin yaptığı nafile ibadetin sevabını bir ölüye veya diriye vermesi caizdir. Yapılan ibadet; namaz, oruç, hac, sadaka, Kur'ân

okumak ve başka ibadetler olabilir. İbadeti yapan kişinin sevabından hiç bir şey noksan olmaksızın ölü bundan yararlanır. İmam EbÛ Hanife ve Ahmed b. Hanbel de bununla hükmeden âlimlerdendirler.

Cumhurun delillerinden birisi, Taberanî ve Beyhakî'nin İbn Ömer (r.a)'den merfu olarak rivayet ettikleri şu mealdeki hadistir: "Sizden birisi, nafile bir sadaka vereceği zaman, sevabım baba ve annesine bağışlasın. Çünkü bu takdirde onlara sevap verilir. Kendisinin sevabîft$an bir şey eksilmez."

Diğer bir delil: Ahmed, Müslim, Nesâî ve Ibn Mace'nin Ebû Hüreyre (r.a)'den rivayet ettikleri şu mealdeki hadistir:

"Bir adam Peygamber (s.a)'e: Babam öldü. Vasiyet de etmedi. Onun yerine benim sadaka vermem ona yarar mı? diye sordu. Efendimiz (s.a) "Evet" buyurdu.[171]

Allah: "Rabbim bunlar beni küçükken nasıl acıyıp yetiştirdilerse sen de bunlara öyle acı."[172] âyetinde baba ve anneye dua etmeyi emretmiş ve "Melekler Rablerini hamd İle teşbih ederler. Yerdekiler içinde mağfiret ederler.[173] âyetinde meleklerin mü'minler için istiğfar ettiklerini haber vermiştir. Keza, "Arşı taşıyanlar ve onun çevresinde bulunanlar, rablerini överek teşbih ederler.”[174] âyeti Hamele-i Arş meleklerinin müzminlere istiğfar ettiklerini bildirir.

Bir kısmı yukarıya alınan deliller, başkasının amelinden yarar sağlanabildiğini kesinlikle bildirirler. "Ve şüphesiz insan ancak çalıştığına erişecektir."[175]âyeti yukarıdaki delillere aykırı değildir. Çünkü mü'min hayırlı bir amel işleyip sevabını bir mü'min kardeşine bağışladığı zaman, sevab bağışlanana ulaşır. Artık bağışlanan kendisi işlemiş gibi olur. Diğer taraftan bu âyet, bir kısmı yukarıda zikredilen deliller muvacehesinde hususileşmiştir.

İkrime'den rivayet edildiğine göre, bu âyet Musa (Aleyhisselam) ve İbrahim (Aleyhisselam)'ın kavimlerine mahsustur. Ümmet-i Muhammed ise, birbirinin amelinden yararlanır. Çünkü mezkûr deliller bunu gerektirir. Ayrıca Buhârî ve Müslim'in İbn Abbas (r.a)'dan rivayet ettikleri bir hadiste me-alen şöyle buyuruluyor:

"Bir adam Peygamber (s.a)'e:

Kızkardeşim Hacc yapmayı adadı ve adağını yerine getirmeden öldü, dedi. Peygamber (s.a):

"Eğer kardeşinin boynunda bir borç olsaydı, sen onun yerine borcunu ödeyecek miydin?** diye sordu.

Adam: Evet diye cevap verdi. Efendimiz:

"O halde kardeşinin Allah Teâlâ'ya ait borcunu öde. O, ödenmeye daha layıktır" buyurdu.”[176]

Müslim, Ebû Dâvûd, Tirmizî, Nesâî ve İbn Mace*nin rivayet ettikleri şu mealdeki hadis de ayrı bir delildir:

“İnsan öldüğü zaman ameli kesilir. Ancak üç şeyden kesilmez: Sadaka-i cariye, yararlı ilim ve ona dua eden salih bir evlat."[177]

Bazıları; "Mezkûr delillere ters düştüğü sanılan âyetteki insan kelimesi ile kâfir kişi kastedilmiştir." demişlerdir. Buna göre, âyetin yorumu şudur: Kâfir kişi için amelinden başka hiç bir hayır yoktur. O, işlediği hayra karşılık dünyada bol rızık ve sağlık gibi nimetlere kavuşturulur. Ahirette, onun için hiç bir hayır yoktur.[178]

Okunan Kur'ân'dan Ölü Yararlanır Mı?

Menhel yazarı, yukarıdaki bilgileri verdikten sonra bu hususta şöyle der: "Okunan Kur'ân'ın sevabının ölüye ulaşması hakkında alimler arasında ihtilaf olmuştur:

1. Eğer ücretsiz olarak okunursa, tmam Ebû Hanife arkadaşları ve Ahmed b. Hanbel'e göre ölü yararlanır. Zeylaî, el-Kenz'in Şerhinde: "başkasının yerine hac yapmak hususunda Ehl-i sünnet mezhebine göre; namaz, oruç, hac, sadaka, Kur'ân okumak, zikirler gibi her türlü nafile hayırların sevabının başkasına bağışlanması caizdir. Bu sevap, ölüye ulaşır ve ölü ondan yararlanır," demiştir.

Mu'tezile mezhebine göre; kişi, amelinin sevabını başkasına bağışlayamaz. Bağişlasa bile ilgiliye ulaşmaz ve menfaat sağlamaz. Delilleri de:

âyetidir.[179] Bu âyetin delil olmadığı yukarda be-
lirtildi.

İmam Malik ve Şafiî'den meşhur rivayete göre Kur'ân okumanın sevabı, ölüye ulaşmaz. Fakat İmam Malik ve Şafiî'nin bazı arkadaşlarının seçtikleri kavle göre, kıraatin sevabı ölüye ulaşır. Ancak okuyucunun kıraatim bir dua ile ölüye bağışlaması gerekir. Nevevî de el-Ezkar'da: Alimler duanın ölülere yararlı olduğuna ve sevabının onlara ulaştığına icma etmişlerdir. Bunların delilleri, bu hükmü ifade eden meşhur âyetler ve meşhur hadislerdir. Bunlardan birisi:

"Ve onlardan sonra gelenler: Ey Rabbimiz! Bize ve bizden önce iman eden kardeşlerimize mağfiret eyle, derler."[180] âyetidir. Peygamber (s.a)'in:

"Allahım, Bakiü'l-Ğarkad (mezarlığı) halkına mağfiret eyle" hadisi ile; 3201 numaralı "Allahım, bizim dirimize ve ölümüze mağfiret eyle." mealindeki hadis-i şerifte bu konudaki delillerdendirler. Alimler, Kur'ân okuma sevabının başkasına ulaşması hususunda, itjtilaf etmişlerdir. Şafiî'nin meşhur kavli ile bir cemaatın kavline göre ulaşmaz. Ahmed b. Hanbel ile alimlerden bir cemaat ve Şafiî'nin arkadaşlarından bir cemaat ulaşır, demişlerdir. En iyisi okuyucu kıraatini bitirince Allahım, okuduğum Kur'ân'ın sevabını falan kişiye ulaştır, şeklinde dua etmesidir.

2. Ücret karşılığında okumaya gelince, Hanefî ve Hanbeli alimlerine göre, bunda sevap yoktur. Ücret alan da veren de günah işlemiş olur.

Şafiî ve Maliki alimlerine göre, Kur'ân okumak karşılığında ücret almak caizdir. Bunların delili, Buhârî'nin îbn Abbas (r.a)'den rivayet ettiği Peygamber (s.a.)'in şu hadisidir: "Karşılığında ücret aldığınız şeylerin ücret almaya en liyakatli olanı Allah'ın kitabındadır"[181] mealindeki hadis-î şeriftir.[182]

Ancak Şafiî ve Malikilerin delilini teşkil eden bu hadis-i şerif, mutlak olduğundan, Kur'ân okuma karşılığında ücret almanın caiz olmadığını savunan âlimler, bu hadisteki cevazın sadece rukye (okuma ile tedavi)*ye ait olduğunu söyleyerek bu mevzudaki hadislerin arasını te'lif etmişlerdir.[183]

20-21. Musibet Geldiği Zaman Oturmak

3122... Aişe'den demiştir ki:

Zeyd b. Harise ile Ca'fer ve Abdullah öldürüldükleri zaman, Rasûlullah (s.a) mescide oturdu, üzüntü(sü) yüzünden anlaşılıyordu. Bu hadisi Amre vasıtasıyla Hz. Aişe'den nakleden Yahya b. Sfaid, rivâye-tine devam ederek Hz. Zeyd, Ca'fer ve Abdullah'ın ölümü ile ilgili olayı anlattı.[184]

Açıklama

Hz. Zeyd ile Ca'fer ve Abdullah b. Revaha (r.a) hazretlerinin ölümüne ve Fahr-i Kâinat Efendimizin son derece üzülmesine sebep olan hadise

Mute muharebesidir.

Bilindiği gibi Mute; Şam sınırlarında Belka köylerinden bir köy, Şam meşreflerinden (yaylalarından) bir yayla olup kılıçların en iyisi orada yapılır ve orada yapılan kılıca da oraya izafetle meşarif yapısı kılıç denir.[185] Mute Belka yakınındadır. Beytü'l-Makdis'e (Kudüs'e) iki merhaleliktir.

Mute, Kudüs'ün güneyinde bir yer ismidir. Bizanslılarla müslümanların yaptığı ilk harp burada olmuştur.

Hz. Peygamber, hükümdarları İslama davet ettiği sırada, Busra emiri Şurahbile'de ashabtan Hars b. Umeyr'i elçi olarak göndermişti. Fakat Şurahbil bütün insanî ve diplomatik kaideleri bir tarafa bırakarak Hars'ı şehit ettirdi.

Hicretin sekizinci yılı idi. (Miladi 629) Bu saldırıya çok üzülen Hz. Peygamber hemen üç bin kişilik bir ordu hazırlayarak kumandanlığına Zeyd b. Harise'yi getirdi. Sonra: "Savaşta şayet Zeyd şehid olursa kumandayı Cafer alsın, Cafer de şehid düşerse, orduya Abdullah b. Revaha kumanda etsin" buyurdu. Sonra orduyu geçirmek için Medine'nin dışındaki Seniyyetu'lveda tepesine kadar gitti.[186]

Abdullah B. Revaha'nın Ağlaması:

Abdullah b. Revaha, yanındaki kumandan arkadaşları ile birlikte vedalaştıklan sırada ağladı.

Ona "Ey Revaha'nın oğlu. Ne için ağlıyorsun?" diye sordular. Abdullah b. Revaha "Vallahi ben ne dünya sevgisinden ne de sizleri özleyeceğimden ağlıyor değilimdir.

Fakat ben yüce Allah'ın kitabından, "İçinizden cehenneme uğramayacak yoktur. Bu Rabbının yapmayı üzerine vacip ve gerekli kıldığı bir gerçektir."[187]âyetine okurken Rasülullah (s.a)'dan işitmişimdir.

Cehenneme uğradıktan sonra oradan nasıl geri döneceğimi bilmiyorum ve bunun için ağlıyorum" dedi.

Müslümanlar, "Allah sizin yardımcınız olsun. Sizleri her tehlikeden korusun. Sağ salim bize geri çevirsin." dediler.

Abdullah b. Revaha ise onlara:

"Fakat ben Rahman olan Allah'dan yarhğanarak kanları fışkırtıp köpürten bir kılıç darbesiyle, yahut ciğer ve barsakları kasıp kavuran bir kargı saplamasıyla şehid olmak isterim ki, kabrime uğrayanlar (Allah bu

savaşçıya doğru yolu göstermiş o da doğru yolu bulmuştur) desinler." mealli beyitleri okudu.[188]

Üç bin kişilik İslâm ordusu, karşılarında yüz bin kişilik bir düşman kuvveti buldu. Bizans İmparatoru Heraklius, ayrıca yüz bin kişilik bir kuvveti daha yedekte tutarak ŞurahbiPin yardımına koşmuştu. İlk hücumda İslâm kumandanı Zeyd şehid oldu. Onun ardından Hz. Peygamberin yeğeni Ca'-fer ve ensardan Abdullah b. Revaha başkumandanlığı alıp biribirleri ardınca şehid düştüler. Müslümanlar ümitsizliğe kapılmadan derhal Allanın kılıcı Halid b. Velid'i kumandan tayin ettiler. Halid dağılan kuvvetleri topladı. Askerlerin yerlerini değiştirerek tekrar hücuma geçti. Düşmana kayıp verdirdi ve hemen düzenli bir şekilde geri çekilerek Medine'ye döndü. Düşman İslâm ordusunu takip edemedi.

Hz. Peygamber Medine Mescidinde, zaman ve mesafe mefhumunu aşarak harbin safhalarını ve kumandanlarının şehid oluşlarını gözlerinden yaşlar akarak anlatmıştı. Diğer taraftan Hz. Peygamber orduya deniz yoluyla takviye birlikler de göndermişti.[189]

Bazı Hükümler

1. Bir musibet gelince mescide gidip orada oturmak caizdir.

2. Başına musibet gelen bir kimse peygamber (s.a)'e uyup feryad-u figan etmekten, saçını başım yolmaktan üstünü başını yırtmaktan kaçınmalıdır.[190]

21-22. Yakını Ölen Bir Kimseyi Teselli Vermek İçin Ziyaret Etmek (Ta'ziye)

3123... Abdullah b. Amr b. el-As'dan demiştir ki:

Rasûlullah (s.a)'le bir ölüyü kabre koymuştuk. (Bu işi) bitirince Rasûlullah (s.a) (oradan) ayrıldı. Kendisiyle birlikte biz de ayrıldık. Bir kapının karşısına varınca (orada) durdu. Bir de baktık ki karşısında bir kadın var. O kadını tanıdığını zannettim. (Oysa tanıyamamış ancak) kadın (kendisine doğru) yürüyünce bir de baktı ki Fatıma (aleyhisselam) imiş. Ona

"Ey Fatıma, seni evinden çıkaran (sebep) nedir?" diye sordu. Oda

"Ey Allah'ın Rasûlü şu ev halkına geldim, onlara Ölüleri için rahmet okudum." Yahut da "sabır tavsiye ettim" cevabını verdi. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a):

"Herhalde onlarla birlikte kabristana da gittin" buyurdu. (Hz. Fatıma da)

“Allah korusun, gerçekten ben seni, bu mevzudaki söylediklerini söylerken dinle(miş)tim" dedi (Hz. Peygamber de):

"Eğer sen onlarla birlikte oraya gitmiş olsaydın" buyurdu ve bu mevzuda (çok) şiddetli tehdidde bulundu. (Ravi Mufaddal) dedi ki:

Ben Rabia'ya (metinde geçen) "Elkiidâ"yı sordum da zannedersem "kabirler” diye cevap verdi.[191]

Açıklama

Metinde geçen "O kadını tanıdığını zannettim" anlamına gelen cümle Nesâî'nin nüshalarında üç şekilde bulunmaktadır.

1. Kadın, Rasûlullah'ın kendisini tanıyamadığını zannetti, şeklinde

2. Rasûlullah'ın o kadını tanıyamadığı zannediliyordu.

3. Biz, Rasûlullah'ın o kadını tanıyamadığını zannediyorduk.

Her ne kadar Rasûl-ü Zişan Efendimizin kadınların kabir ziyareti hakkındaki şiddetli tehditlerinin nasıl olduğu metinde açıklanmışsa da, Nesâî'nin rivayetinde bu tehdit şu manaya gelen lafızlarla açıklanmıştır: "Eğer onlarla beraber kabristana gitseydin babanın dedesinden önce cenneti göremezdin."

Bu mevzuda İmam Nesâî Süneninde şu görüşlere yer veriyor:

Bu hadiste kadınların cenaze ile beraber kabristana gitmeleri meselesi mevzubahis ediliyor. Kadınları cenaze ile mezarlığa gitmekten nehyeden daha başka hadisler de vardır. Fakat sahih isnadlara dayanmadığı iddia edilmiştir. Âlimlerin bu husustaki görüşleri de farklıdır. Bu hususta en kuvvetli ictihad tenzihen mekruh olduğudur. Bazıları Rasûlullah (s.a)'tn son sözlerinin "bir daha cennet yüzü göremezsin" manasına geldiği kanaatindedirler. Fakat bu doğru değildir. Bir kadının, cenaze ile beraber kabristana gitmesi, ebediyyen cehennemde kalmayı mucib küfür olamaz. Rasûlullah (s.a)'ın "Eğer onlarla beraber kabristana gitseydin, babanın dedesinden önce cennet yüzü göremezdin." buyurması, bu fiilin sahibinin azab görmesine sebep olacak büyük günahlardan olduğunu gösterir. Ehl-i sünnet âlimleri, Rasûlullah'ın günahı kebair işleyenler hakkında "Onlar cennete giremezler." Hadisini hiç azab görmeden ilk önce cennete girenlerle

beraber giremezler diye te'vü ediyorlar. Yukarıdaki hadisde de bu kastedilerek "Cennete ilk girenlerle beraber cenneti göremezdin. Daha önce işlediğin bu günah sebebiyle azab olunurdun." buyuruluyor. Hadisteki babanın dedesi kelimesi ile Abdülmutta-lib kasdedilİyor.

Abdülmuttalib ise, ehl-i fetrettendir. Fukaha nezdinde Fetret; Hz. isa ile Hz. Muhammed (s.a) arasında geçen zamandır. Fetret döneminde yaşayanların durumu muhteliftir. Şöyle ki, bir kısmı ne müşrik ne de muvahhit olmayıp, kendisi için bir şeriat ve din icad etmeyenlerdir. Bunların ehl-i din ve İslâm oldukları kabul olunur. Üçüncü grub ise şirki kabul edenlerdir. Rasûiullah (s.a)'m ecdadına gelince, onlardan hiç biri müşrik değildir. Zira Rasûiullah (s.a) "Ben mütemadiyen teiniz babaların sulbünden, temiz anaların rahmine nakloluna geldim." buyuruyor. Kur'ân'da ise "Şüphesiz ki müşrikler necistir."[192]buyurulduğuna göre ecdad-ı nebi müşrik değildir.[193]

Bazı Hükümler

1. Cenazeyi kabre kadar uğurlayıp, defnedilinceye kadar başında bulunmak müstehabdır

2. Bir kadının, başsağlığı dilemek için komşularına veya eşe-dosta gitmesi caizdir.

3. Kadının cenazeyi kabre kadar takibetmesi caiz değildir.

4. Ölünün yakınlarına başsağlığı dilemek müstehabtır.

Esasen ta'ziye: Sözlükte "sabrettirmek, sabra teşvik etmek" demektir. Yakınını kaybetmek gibi bir musibete uğrayan kimseye sabretmesini, Allah'ın sabrına karşı ecir vereceğini, hepimizin Allah'a ait olduğumuzu ve tekrar ona döneceğimizi söylemekle, bu vazife yerine getirilmiş olur. Taziye memleketimizde "Başınız sağolsun, Allah geride kalanlara ömür versin. Allah ecir, sabır versin" gibi sözlerle yapılır.

Aynı şehirde bulunanlar için, ta'ziye müddeti üçgündür. Üç günden ziyade ta'ziye yapılamaz. Çünkü bu acının tazelenmesine sebep olur. Ancak başka yerde bulunanlar üç gün tahdidine tabi değillerdir.[194]

Başsağlığı dilemenin fazileti hakkında pek çok hadis-i şerif vardır. Bunlardan bazılarının meali şöyledir: "Bir musibetten dolayı din kardeşine ta'-ziyette bulunan bir kimseye, yüce Allah, kıyamet gününde mutlaka keramet elbiselerinden bir elbise giydirecektir."[195] "Başına musibet gelen

kimseye taziyene bulunana musibete uğrayan kimsenin sevabı kadar sevab vardır."[196]

Rasûl-ü Zişan Efendimiz, ta'ziye için belli bir sınır koymamıştır. Bu hususta kendisinden nakledilen çeşitli rivayetler vardır. Bunlardan bazılarının meali şöyledir: "Peygamber (s.a)'in yanında idik. Bir ara kızlarından birisi haber göndererek Rasûiullah (s.a)'ı çağırdı ve kendisinin bir çocuğunun yahut bir oğlunun vefat etmek üzere olduğunu ona haber verdi. Bunun üzerine Peygamber (s.a) gönderilen zata:

"Dön de ona haber ver ki; Allah'ın aldığı da verdiği de kendisinindir. O'nun n ezdin de herşeyin belli bir eceli vardır. O'na söyle de sabretsin ve sevap umsun." buyurdular. Müteakiben elçi, Rasûlü Ekrem'in kızının yanına gitti geldi ve "O yemin etti. Mutlaka yanma gelmeliymişsin" dedi. Bunun üzerine Peygamber (s.a) kalktı, onunla beraber Sa'd b. Ubade ile Muaz b. Cebel de kalktılar. Ben de yanlarına takıldım, çocuğu peygamber (s.a)'e arz ettiler. Can çekişiyordu. Sanki canı eski bir tulum içindeydi. (Bunu görünce) Rasûlullah (s.a)'ın gözlerinden yaşlar boşandı. Said kendisine:

Bu ne ya Rasûlullah? dedi. Rasûlullah (s.a) de:

"Bu bir rahmettir. Allah onu kullarının kalplerine tevdi buyurmuştur. Allah ancak merhametli olan kullarına rahmet eyler/' buyurdu.[197]

"Rahman ve rahim olan Allah'ın ismiyle. Allah'ın Rasûl-ü Muhammed'-den Muaz b. Cebel'e; Allah'ın selamı üzerine olsun. Kendisinden başka mabud-i hakiki bulunmayan Allah'a hamdolsun. Gelelim mevzuya (oğlunu kaybettiğinden dolayı) Allah, sana büyük ecir versin, sabır ilham etsin. Sana da bize de şükür nasibetsin. Muhakkak ki mallarımız da canlarımız da aile ve çocuklarımız da Aziz ve Celil olan Allah'ın bize ihsan ettiği nimetlerinden ve muayyen bir müddete kadar elimizde kalacak olan emanetlerin-dendir. Bize bu nimetleri verdikten sonra üzerimize şükrü ve bizi bunlarla denediği zamanda sabretmeyi farz kılmıştır. İşte oğlun da Allah'ın seni kendisiyle mutlu kıldığı bu emanetlerden biri idi. Şimdi karşılığında bol ecir, mağfiret, rahmet ve hidayet vermek üzere onu senden aldı. Eğer bu ecire erişmek istiyorsan sabret. Yoksa arkasından ağlayıp sızlayarak sabırsızlık göstermen ecrini yok eder de sonunda pişman olursun. Şunu iyi bil ki sabrı ter-kederek Feryadü figan etmek hiç bir şeyi geri getirmez. Hiçbir üzüntüyü gideremez. Başımıza gelecek olan gelecektir. Vesselam."[198] Rasûlullah (s.a) bir adama ta'ziye için ziyaret etti de, Allah sana merhamet etsin ve ecir ihsan etsin, dedi."[199]

Rasûlullah (s.a) vefat edince, melekler geldiler. Sahabiler bu meleklerin seslerini işitiyorlar, fakat kendilerini göremiyorlardı. Melekler -esselamü aleyküm, Allah katında her musibet için bir sabır ve kaybedilen her şeyin yerini dolduracak bir bedel vardır. Allah'a güveniniz ve ondan ümit kesmeyiniz. Gerçek, mahrum sevabdan mahrum kalan kişidir. Selam ve Allah'ın rahmeti sizin üzerinize olsun, diyerek başsağlığı dilediler.[200]

Enes (r.a) dedi ki: Rasûlullah (s.a)'m ruhu kabzedilince ashab-ı kiram etrafında toplanıp ağlaşmaya başladılar.

Bu sırada kırmızı vebeyaza çalan sarı sakallı iri ve güzel yüzlü bir adam gelip, ashabın omuzlarına basarak yürüdü ve ağlamaya başladı. Sonra onlara dönerek şöyle dedi: "Allah katında her musibet için bir teselli.ve kaybedilen herşey için onun yerini tutacak bir karşılık vardır. Binaenaleyh, bütün kalbinizle O'na dönünüz. O'na rağbet ediniz. Başımıza gelen her belada Allah'ın nazarı üstünüzdedir. Siz de gözünüzü O'ndan ayırmayınız. Musibete uğrayan kişi (Allah'ın yardımından mahrum kaldığı için) ıslah olmayan ve Allah'dan uzaklaşan kişidir, dedi. Bunun üzerine ashabın bir kısmı diğerlerine -bu adamı tanıyor musunuz?- diye sordular. Hz. Ebû Bekir ile Ali de "Evet bu Rasûlullah (s.a)'in kardeşi Hızırdır" diye cevap verdiler.[201]

Başsağlığı Dileme (Taziye)'nin Müddeti

1. Malikilerle Hanefîlere ve İmam Ahmed (r.a)'le Şafiî âlimlerinin cumhuruna göre, ta'ziyenin süresi, definden önce başlar definden sonra üç gün devam eder. Binaenaleyh, ta'ziyenin bu süre içerisinde yapılması müstehab-dır. Bu süre dolduktan sonra taziyede bulunmak ise mekruhtur. Çünkü taziyeden maksat cenazenin yakınlarını teselli edip kalplerini rahatlatmaktır. Definden üç gün sonra yapılan taziyeler ise, onların yaralarını deşip dertlerini tazelemeden başka bir işe yaramayacağı cihetle taziyenin gayesine aykırıdır. Nitekim Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur: "Allah'a ve Rasûlüne iman eden, bir kadının üç günden fazla yas tutması caiz değildir. Ancak kocası için dört ay on gün yas tutabilir.[202] Ancak ölüm vukubulduğu sırada başka yerde bulunanlar, üç gün tahdidine tabi değillerdir.[203] Bu durumda olan kimseler için, bu süre onların gelmesine kadar devam eder. Taberi, onlar için bu süre bulundukları yerden gelmelerinden sonra üç gün daha devam eder, demiştir. Ölümün

vukubulduğu sırada hasta olduğu için taziyede bulunamayan ve vefat haberini sonradan işitenler de bu hükme girerler. Şâfiîlerden bazılarına göre de, taziye için belli bir süre yoktur. İmam Nevevî'nin Şerhu'l-Mühezzeb' deki açıklamasına göre, İmamü'l-Haremeyn de taziye için belli bir süre olmadığını, taziyeden maksat, sabır tavsiye etmek olduğuna göre, bunun hayat boyu yapılabileceğini söylemiş, Ebu'l Abbas da kesinlikle bu görüşü benimsemiştir.[204]

Yakını Ölen Bir Kimsenin Gidip Mescitte Oturması

Yakını ölen bir kimsenin, taziyet için gelen ziyaretçileri kabul etmek maksadıyla, mescidde veya bir evde beklemeleri mevzuunda âlimler ihtilaf etmişlerdir.

Hanbeli âlimleri ile Şafiî âlimleri kadınların ya da erkeklerin bu maksatla evlerde veya mescidlerde toplanıp ziyaretçi beklemeleri mekruhtur. Bilakis onlar, cenazenin defninden sonra işlerini görmek üzere gitmeleri gereken yerlere giderler. Bu arada karşılarından gelen kimselerin taziyelerini kabul ederler. Âlimler Rasul-ü Ekrem'in Hz. Zeyd ile Ca'fer ve Abdullah (r.a)'in ölüm haberini alınca, mescide gidip oturduğunu ifade eden ve mevzumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisi hakkında da, "Bu hadis-i şerifte, Rasûl-ü Ek-remin ziyaretçilerinin taziyesini kabul etmek üzere mescide gittiğine dair bir ifade yoktur. Hz. Peygamber oraya tamamen ayrı bir maksatla gitmiştir." derler.

Nitekim İmam Şafiî, el-Umm isimli eserinde şöyle diyor: "Ben taziye için özel toplantı yerlerinin tahsis edilmesini mekruh görüyorum, isterse orada feryad-ü figan bulunmasın. Çünkü bu gibi toplantılar üzüntüleri yeniler ve cenaze sahiplerine külfet getirir."

Hanbeli âlimlerinden Abdullah b. Kudame'nin el-Muğni isimli eserindeki açıklamasına göre, Ebû'l-Hattab taziyeleri kabul için, belli bir yerde toplanmayı mekruh gördüğü gibi, İbn Akil de ruh çıktığı andan itibaren, taziye için bir yerde toplanmanın mekruh olduğunu söylemiştir.

Hanefi âlimlerine göre, cenaze defnedildikten sonra, erkeklerin taziye için gelen ziyaretçileri kabul etmek maksadıyla, üç gün süre ile mescidin dışında bir yerde toplanmaları caizdir. Hafız Zeylâî'nin Kenz Şerhinde açıkladığı gibi, ancak Hanefi âlimlerine göre, bu toplantıların caiz olabilmesi için neşe ve sevinç günlerine mahsus olan evleri güzel sergilerle ve yemek sofra-larıyla donatmak gibi hareketlerden kaçınmak gerekir.

İbn Abidin, (r.a) Hanefi mezhebinin bu mevzudaki görüşlerini şöyle ifade ediyor:

"Musibet zamanında, erkeklerin üç gün oturmasına izin verilmiştir. Kadınlar katiyyen oturmazlar. Mescidde oturmak ise, mekruhtur... Ancak İmdatta beyan olunduğuna göre, müteahhirin âlimlerimizden birçokları,

cenaze sahiplerinin evinde toplanmak mekruhtur. Onun dahi evinde oturarak taziye için gelenleri beklemesi mekruhtur. Bilakis iş bitip, halk cenazeyi definden döndükten sonra, dağılmahdırlar. Herkes işine gitmeli, ev sahibi de kendi işine bakmalıdır, demişlerdi."[205] Bu mevzuda, Menhel yazarı Muham-med Mahmut el-Hattab şöyle diyor: "Bu meseledeki ihtilaflar, içerisinde mün-kerat bulunmayan taziye meclisleri hakkındadır. İçerisinde münkerat bulunan taziye meclislerinin caiz olmadığında ise ittifak vardır. Zâmammızdaki taziye meclisleri münkerattan hali değildir. Günümüzdeki taziye meclislerinde görülen münkerattan bazıları şunlardır:

Taziye için cenaze evinde toplanıldığı zaman, genellikle belli bir ücret karşılığında Kur'ân-ı Kerim okutulmaktadır.

Bazan şehirlerde, bu meclislerde izdiham çok fazla olduğundan halk dışarıya taşmakta, yolları işgal etmekte ve seyr-ü seferi aksatmaktadır.

Çoğu zaman da ölünün ruhuna Kur'ân-ı Kerim okunurken mecliste bulunanların bir kısmı gürültü etmekte, ya da çay, kahve, sigara içmekle meşgul olup Kur'ân-ı Kerim'e saygısızlık yapmaktadır. Meclise sonradan gelen kimselerin mecliste bulunanları gayri tslâmi sözlerle selamlamaları da bu münkerat arasında görülen hususlardandır. Bilindiği gibi bunların hepsi münke-rattandır. Resûlu Zişan Efendimizin ve ashabının yoluna aykırıdır. Özellikle Kur'ân-ı Kerim'in pislikten hali olmayan yollarda okunması ve sigara içilmesi bu münkeratın en başta gelenlerindendir. Melaikeyi kiram ve akl-ı selim sahibi her insan bunlardan rahatsız olur. Nitekim Yüce Allah Kur'ân-ı Kerim'inde "Kur'fln okunduğu zaman onu dinleyin ve susun ki size rahmet edilsin.”[206]"Kur'ân'ı düşünmüyorlar mı? Yoksa kalpleri(nin) üzerinde kilitler mi var?”[207] buyurarak, rahmet ve ihsanının her tarafı sarması için Kur'ân-ı Kerim'in edeb ve huşu ile okunup dinlenmesi ve tefekkür edilmesi gerektiğini, açıkça bildirmiştir. Tevrat'ta şu manaya gelen hikmetli ve ibretli bir ibare mevcuttur: "Ey kulum sen benden hiç haya etmez misin ki, sen yolda giderken eline arkadaşından bir mektup geçecek olsa, onu daha dikkatli okuyup en iyi bir şekilde anlayabilmek için bir tara/a çekilir bütün dikkatinle harf harf gözden geçirirsin. Oysa bu kitap benim kitabımdır. Ben onu sana dikkatlice gözden geçirmen için indirdim. Orada maksadımı ayrıntılı bir şekilde açıkladım, enine boyuna iyice düşünüp anlayasın diye. Bazı sözleri kaç defa tekrarladım. Halbuki sen ondan yüz çeviriyorsun ve ona arkadaşından gelen bir mektup kadar bile değer vermiyorsun. Ey kulum, bir arkadaşın senin yanına geldiği zaman yüzünle tamamen ona dönüyorsun, kulağını ona verip kalbini ona çeviriyorsun. Eğer

bu sırada bir başkası konuşup seni meşgul etmek istese, hemen ona engel olup arkadaşını dinlemeye devam ediyorsun.

Oysa şimdi sana ben konuşuyorum, sense benden yüz çeviriyorsun, kalbini ve gönlünü başka tarafa veriyorsun. Beni arkadaşından daha önemsiz mi görüyorsun?"

Taziye meclislerinde işlenen münkeratın en önemlilerinden biri de, sigara içmektir. Kur'ân okunurken sigara içmenin kesinlikle haram olması bir yana, aslında bu meclislerin dışında bile olsa sigara içmek başlı başına bir günahtır. Çünkü doktorlann verdikleri bilgiye göre, sigara sağlığa zararlıdır. Sağlığa zararlı olan bir maddeyi almanın haramlığında ise âlimler ittifak etmiştir. Ayrıca sigara içildiği zaman içmeyen kimselere zarar verir. Özellikle namaz kılınan yerlerde bu durum ayrı bir önem kazanır. Çünkü melekler sigaradan rahatsız olurlar. Nitekim bir hadis-i şerifte şöyle buyuruluyor: "Soğan ya da sarımsak yiyen bir kimse bizden ve bizim meclisimizden uzak dursun. Evinde otursun."[208] Şurası muhakkak ki sigaranın kokusu soğan ve sarımsağın kokusundan hiç de aşağı değildir.

Bir başka hadis-i şerifte de şöyle buyuruluyor: "Gerçekten insanın rahatsız olduğu şeyden melekler de rahatsız olurlar."[209] Taberanî'nin el-Mu'cemu'l-Evsat isimli eserinde Hz. Enes'den, hasen bir senetle, rivayet ettiği merfu bir hadiste de "Kim bir müslümana eziyet ederse, bana eziyet etmiş olur. Bana eziyet edense Allah'a eziyet etmiş olur." buyurulmaktadır.

Ayrıca sigara içmekte büyük bir israf vardır. İsrafın haramlığı ise, ak-len ve dinen sabittir. Bu bakımdan fıkıh âlimlerinin ileri gelenlerinden pek çoğu, sigaranın haram olduğuna fetva vermişlerdir. Nitekim Maliki âlimlerinden eş-Şeyh Mustafa el-Bülaki'ye "Bizim evimize bir fıkıh alimi geldi ve orada Kur'ân okuyan ve sigara içen bir toplulukla karşılaştı. Onları Kur'ân okurken sigara içmekten men etti. Onlar da onun bu sözlerine uyup tevbe ettiler ve bir daha bu işi yapmayacaklarına dair yemin ettiler. Kısa bir süre sonra Maliki âlimlerinden olduğunu iddia eden başka bir adam geldi ve biraz önceki sigara içmeyi yasaklayan kişiye atıp savurdu, öfkelendi onu yalanladı ve oradakilerin hepsine sigara içirtti. Bunların hangisi haklıdır? diye bir soru soruldu. O da şu cevabı verdi:

"Sigara mevzuunda eski ilim adamlarımızdan bir söz nakledilmiş değildir. Çünkü onların devrinde sigara yoktu. Sigaranın Mısır'da ortaya çıkması âlimlerden el-Lekkani ve el-Echuri'nin hayatta bulundukları zamana rastlar. Bu iki alimden elrLekkani sigaranın haramlığına fetva vermiş ve bu fetvayı eş-Şeyh Salim es-Senhurî*ye nisbet etmiştir. Ayrıca

sigaranın haram olduğuna dair bir de kitap yazmıştır. el-Haraşî de bu mevzuda ona tabi olmuştur. Diğer bir cemaatte sigaranın israfa sebep olduğundan hareket ederek yine onun haram olduğuna hükmetmişlerdir.

Sigaranın Mısır'da ortaya çıktığı sıralarda hayatta olan diğer alim el-Echuri ise, onun haram olmadığına fetva vermiş ve bu hususta bir de kitap yazmış, bu kitapta sigaranın haram olduğunu söyleyen kimselerin sözlerini reddetmiştir. Sigara mübtelası olanların bir kısmı da, bu görüşü benimsemişlerdir. Fakat şurası bir gerçektir ki, sigaranın haramlığım ifade eden deliller daha kuvvetlidir. Helal olduğuna dair söylenen sözlerin ise, hiçbir delil ve dayanağı yoktur.

Bu mevzudaki bütün bu münakaşalar, mecsitler ve meclisler dışında içilen sigaralar hakkındadır. Müslümanların toplandığı meclislerde ya da mescitlerde içilen sigaraların haramlığında ise, hiçbir ihtilaf yoktur. Bilakis buralarda sigara içmenin haram olduğunda âlimler ittifak etmişlerdir. Çünkü sigara da (özellikle içmeyenleri rahatsız eden) çirkin bir koku vardır, el-Mecmu isimli eserin Cuma bölümünde kendisinde çirkin koku bulunan bir şeyi mes-cid veya meclislerde içmenin haram olduğu ifade edilmektedir. Bu yasak Kur'-ân okunan meclislerde daha da önem kazanır. Çünkü Kur'ân-ı Kerim okunurken sigara içmek, Allah'ın kitabına saygısızlıktan başka bir şey değildir. Bu gerçeği kabul etmeyen kimselerin, kabü-i hitab olmayan inatçı ve katı kalpli kimseler olduğunda şüphe yoktur. Binaenaleyh sizin evinize gelip de Kur'ân meclisinde sigara içmenin haram olduğuna fetva veren kimse, bu fetvasında isabet etmiştir. Allah onu cennetle mükâfatlandırsın. Onu yalanlayan diğer adamsa, bizzat kendisi yalancıdır. Eğer bu adam unutkanlığı veya yanılması sebebiyle mazur sayılabilecek bir durumu yoksa, yani bunu bile bile yapmışsa sapıktır. Başkalarını hak yoldan saptırıcıdır. Dini meseleleri bu şekilde hafife almaktan Allah'a sığınırız. Allah en iyisini bilendir."

Allame el-Acebi el-Halebi el-Hanefi, Tenvirü'l-Ebsar şerhi *ed-Durrul-Muhtar şerhinde "el-etime" bölümünde ed-Durrul-Muhtar, müellifinin sigaranın haram olduğuna dair sözlerini naklettikten sonra, şöyle diyor: "Biz sigaranın haram olduğunu şimdiye kadar bir misli görülmemiş özel bir risalemizde kitap, sünnet, icma ve kıyasın ışığında açıkladık. Orada aksini savunan kimselerin sözlerini kesin delillerle reddettik." Bu risaleyi şu şekilde özetlemek mümkündür: "Günümüzde sigara Allah'ın korunduğu kimselerin dışında herkesi sarmıştır. Halbuki sigara içmek, diğer dinlerde bile bid'-at ve münker bir fiil sayılmaktadır. İmam el-Hafni şeyhlerinin

birinden Kur'ân-ı Kerim meclisinde sigara içen bir kimsenin suihatime ile gitmesinden korkulacağını nakletmiştir. Gerçekte günümüzde tütün biri sigara, diğeri de pipo şeklinde olmak üzere, iki şekilde içilmektedir. Her iki şekliyle de, tütün muhakkik ilim adamlarının tahkikince sıhhat'e zararlı bir maddedir. İrfan sahiplerine göre, sıhhata zararlı bir maddenin haramlığında şüphe yoktur. Allame şeyh el-Haskafi ed-Durru'1-Muhtar isimli eserinin "el-etime" bölümünde, Şam'da 1015 senesinde ortaya çıkan tütünün içilmesinin haram olduğunu ve İmam Ahmed'in Sahih senedle Hz. Ümmü Seleme'den naklettiği Rasûlullah (s.a): "Her sarhoşluk veren ya da zayıflık ve vücuda kırgınlık getiren herşeyi yasaklamıştır."[210] anlamındaki hadisin buna delalet ettiğini söylemiştir.

Şeyh el-Haskafi'nin bildirdiğine göre, Şeyh En-Necm, sigaranın bir veya iki defa içilmesi büyük günahlardan sayılmasa bile, bunu devamlı ve ısrarla içmenin büyük günah sayılması gerektiğini, çünkü küçük günahların ısrarlı ve devamlı işlenmeleri halinde büyük günaha dönüşeceklerini, bir günahı üç defa yapmanın ısrar olduğunu, ayrıca ululemr nehyettiği için de sigaranın haram sayılması gerektiğini ifade etmiştir.

Allame Tahtâvi'de ed-Durrul Muhtar'ın haşiyesinde: "Bu mevzuda Hane filerle Şafiîlerin aynı görüşü paylaştıklarını, ululemr (Halife) tarafından yasaklandığı için, sigaranın haram olduğunu ve bu hükmün muteber fıkıh kitaplarının pek çoğunda yazılı olduğunu" açıklamıştır.

Gerçekten sigaranın sıhhate zararlı olduğunu pek çok doktor, haram olduğunu da pek çok fıkıh alimi haber vermiştir.

Şayet bazılarının ic$ia ettiği gibi, sigaranın haram olmayıp mekruh olduğu kabul edilse bile, mekruhtan kaçınmayanların cahillerden ve dini meselelerde gevşeklik gösterenlerden başkaları olmadığını unutmamak gerekir. Akıllı kişiye gereken, dini meselelerde ihtiyatlı hareket etmektir. Çünkü mekruhu işlemek insanı haram işlemeye götürür bu sebeple Rasûl-ü Zişan Efendimiz "... Kim şüpheli şeylerden kaçınırsa dinini ve ırzını korumuş olur. Kim de şüpheli şeylerin içine girecek olursa, bir koru etrafında hayvanlarını otlatan bir çobanın hayvanlarını orada otlatacağı zamanın yakın olduğu gibi o kimsenin de harama düşeceği gün yakındır." [211] buyurmuştur.

Rasul-ü Zişan Efendimiz diğer bir hadisi şeriflerinde de "Size neyi nehyetmişsem ondan (kesinlikle) kaçınınız. (Fakat) size neyi emretmişsem onu gücünüz yettiği kadar yapınız."[212] buyurmuştur. Bu hadis-i şeriften anlaşılıyor ki, yasaklanan bir şeyden ne pahasına olursa olsun, derhal ve

kesinlikle kaçınmak icabetmektedir. Emrin kapsamı içerisine hem farz, hem vacib hem de mendup girdiği gibi, nehyin kapsamı içerisine de hem haram hem mekruh girer. Bu bakımdan mendupları emrin mekruhları da nehyin dışında imiş gibi düşünmek son derece yanlıştır. Şurasını da unutmamak lazımdır ki küçük günahları hafife almak, büyük günahları işlemek kadar tehlikelidir. Çünkü bu durumda olan kimselerin bu hallerinden kurtulmaları pek az görülmüştür. Böyle kimseler işlemiş olduğu günahı basit görmektedir. Nitekim İslâm âlimleri "istiğfar ile büyük günahlardan eser kalmaz. Hepsi affolur. Fakat İsrar ile de küçük günah diye birşey kalmaz. Hepsi büyük günah olur" buyurmuşlardır. Kurtuluş yolunda ilerlemek isteyen bir kimseye yaraşan, şehvani arzulardan ve şüpheli işlerden tamamen uzaklaşıp ve daha önce yaptığı bu gibi fiillerden dolayı da tevbe ve istiğfar etmektir.

İmam Şar'anî (r.a)de el-Minenü'1-Kübra isimli eserinde bu mevzuda şöy le diyor: "İhtiyatlı olmak, mekruhlardan haramdan sakınır gibi sakınmayı, sünnetlere de farzlar gibi sarılmayı gerektirir. Çünkü Allah'ın emirlerine ve yasaklarına karşı saygının gereği budur. Allah'ın rahmeti üzerine olsun şeyhim. Aliyyül Havass hazretlerini şöyle derken işitmiştim: Kulun Allah'a karşı marifeti arttıkça Allah'ın emirlerine ve yasaklarına karşı titizliği de artar. Allah'dan uzaklaştıkça da Allah'ın emirlerine ve yasaklarına karşı ilgisi azalır ve zayıflar. Timurtaşî'nin eseri olan Tenvirü'I-Ebsar isimli meşhur Hanefî fıkıh kitabında açıklandığı üzere îmam Muhammed'e göre, "Her mekruh haramdır. Bid'atta böyledir. îmam Ebû Hanîfe ile îmam Ebû Yusuf'a göre ise mekruh, harama yakındır Bid'atta böyledir.

Taziye için yapılan toplantılarda işlenen münkerattan biri de, cenazenin yakınlarının taziye için gelen halka ölünün arta kalan mallarından ziyafet çekmeleridir. Çoğu zaman bu mallarda yetim hakkı bulunduğundan, bu ziyafetlerde yetim hakkı yenmekte ve dolayısıyla büyük günah işlenmektedir. Ayrıca buradaki harcamaların israf derecesine vardığı da meselenin başka bir yönüdür.

Bütün bu günahları işlerken güdülen gaye, gösteriş, şan ve şöhretten başka bir şey değildir. Bu gibi işleri yapanlara, bu işlerden vazgeçmeleri söylenince "Biz bu işi yapmazsak halk bizi ayıplar" diye cevap verirler. İşte onların bu cevabı gayelerinin Allah'ın rızası olmayıp sadece gösteriş olduğunu ispatlamaya yeter.

Maliki âlimlerinden Şeyh Derdîr'e bu mevzu sorulunca, şu cevabı vermiştir: "Eğer cenazenin varisleri, içerisinde yetim yoksa cenaze evinde

cenazenin arta kalan malından verilen ziyafet için toplanmak bid'attir, mekruhtur. Fakat eğer cenazenin varisleri içerisinde yetim varsa, böyle bir ziyafet için toplanmak haramdır."

Nitekim Maliki âlimlerinden eş-Şeyh Muhammed Alişe, ortakların veya ortak olmayan kimselerin ya da misafirlerin vasisi olmayan bir yetimin malından ziyafet veya tasadduk yoluyla yemelerinin veya hayvanlarını kullanmalarının, hükmü soruldu da şöyle cevap verdi:

Ortakların veya ortak olmayan kimselerin yetim malını ziyafet ya da sadaka yoluyla yemeleri, caiz olmadığı gibi, babasının sağlığındaki gibi gelen ziyaretçilerin onun malından yiyip içmeleri veya hayvanlarını kullanmaları da caiz değildir. Bu şekillerden biriyle yetim malı yemek büyük günahlardandır.

Bu günahı işleyenlerin vebalden kurtulmak için yedikleri yemeklerin veya aldıkları sadakaların mislini ya da kıymetini geri vermeleri icabeder. Ancak bayram, düğün ve sünnet günlerinde, bir yetim tarafından israfa varmayacak şekilde verilen ve vasi tarafından da davet edilen bir ziyafetten yemek caizdir. Bunun dışında yetim malı yemek haramdır. Nitekim yüce Allah Kur'ân-ı Kerim'inde "zulüm ile öksüzlerin mallarını yiyenler, karınlarına sadece ateş doldurmaktadırlar.”[213] buyurarak bu gerçeği haber vermiştir.

Hanefi âlimleri de Ölünün sevab niyyetiyle arkasından yemek ziyafeti verilmesini, Kur'ân okutulup Kur'ân okuyan kimselere para verilmesini vasiyyet etmesini, insanları yüzüstü cehenneme sürükleyen batıl ve bid'at işlerden saymışlardır.

Hanbeli uleması da, cenaze sahiplerinin definden sonra yemek vermesinin mekruh olduğunu ifade etmişler. îmam Ahmed (r.a) de'cahiliyye adetlerinden olduğunu söyleyerek bunu şiddetle reddetmiştir.[214]

22-23. Sabır (Felaketin İlk) Darbe(Sin)De (Olmalıdır)

3124... Enes'den demiştir ki:

Peygamber (s.a) çocuğu (nun ölümü) üzerine ağlamakta olan bir kadına rastladı (ve ona):

"Allah'tan kork, sabret" buyurdu. Bunun Üzerine kadın: (Elbette):

"Sen benim felaketime önem vermezsin" karşılığını verince kendisine "Bu peygamber (s.a) denildi (kadın) hemen (yola düşüp) peygamber (s.a)'e vardı.Kapısında (birtakım) kapıcılar (aradı fakat) bulamadı (Çünkü Rasûl-ü ekrem kapısında kapıcı bulundurmuyordu. Rasûl-ü Ekrem dışarı çıkınca (kadın)

"Ey Allah'ın Rasûlü ben seni tanı(ya)mamıştım" dedi. (Rasûl-ü Zişan Efendimiz de)

"Kâmil sabır (felaketin) ilk darbe (sin) de -Yahut da darbenin başında- olur" buyurdu.[215]

Açıklama

Sabr: Sözlükte, sıkıntılara tahammül etmek, sızlanmamak, dayanmak, kendini tutmak anlamlarına gelir. Tasavvuf erbabına göre, sabır: Nefsi, iyi olmayan işlerden alakoyan, nefsin salahı ve kıvamı kendisiyle mümkün olan bir huydur. Said b. Cübeyr (r.a) sabrı "kulun kendisine gelen musibetlerin Allah'dan geldiğini itiraf edip, ecir ve sevabını Allah'dan beklemesidir" diye tarif etmiştir. Sabır

1. Musibetlere karşı sabır,

2. Taatm yüklediği zorluklara karşı sabır,

3. Günah işleme arzusuna karşı gösterilecek sabır olmak üzere üç kısma ayrılır.

Rasûl-ü Zişan Efendimizin sözü geçen kadına, Allah'dan korkup sabretmesini tavsiye etme lüzumunu hissetmesi, kadının yüksek sesle feryadü figan ederek ağlamasından ileri gelmiş olabilir. Aslında, bu kadına sabır tavsiye etmek istediği halde, birdenbire sabırdan söz etmemiş önce "Allah'dan kork" diyerek onu sabra hazırlamış, ondan sonra "sabret" diyerek sabır tavsiyesinde bulunmuştur. Yahya İbn Kesir'in mürsel olarak rivayet ettiği "Rasû-lullah (s.a) hoşuna gitmeyen bir ağıt işitti ve "ey kadın, Allah'ın gazabından kork. Feryad ü figanı bırak, sabırsızlık yapma ki ecre nail olasın." buyurdu. Mealindeki hadis-i şerifte Hz. Peygamberin kadını yüksek sesle ağlarken gördüğünden dolayı, bu tavsiyede bulunmuş olabileceği ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Sözü geçen kadın Hz. Peygamberin bu tavsiyesine "Sen benim felaketime önem vermezsin" dedikten sonra, kendisine bu tavsiyeyi yapan kimsenin Rasûlullah (s.a) olduğunu öğrenince "içine ölüm sancısı gibi bir şey çökmüş bunun üzerine Rasûlullah (s.a)'in kapısına gelmişse de orada kapıcı falan bulamamış.

[216] Çünkü fahr-i kâinat Efendimiz maddi imkanı müsaid olduğu halde kapısında kapıcı bulundurmazdı.

Kadın, kendisini tanıyamadığını söyleyerek Hz. Peygambere sarfettiği sözden dolayı Özür dilemek isteyince Hz. Peygamber kadına öfkelenmediğini, Allah rızası sözkonusu olmadan hiç bir şeye kızmadığını bildirmek ve kâmil manada ecir ve sevabı olan sabrın felaketin ilk başa geldiği anda gösterilecek sabır olduğunu, felaketin üzerinden bir süre geçtikten sonra, insan biraz teselli bulacağı için bundan gösterilecek sabrın, ecir ve sevabının az olduğunu açıklamak için üslubu hakim tarzıyla "Sabır musibetin ilk başa geldiği andadır" buyurmuştur.[217]

Bazı Hükümler

1. Rasulü Zişan Efendimiz, son derece mütevazi, ca-nülere karşı son derece merhametli, felaketzedelere fevkalade hoşgörü sahibi idi.

2. Allah Rasûlü, iyiliği tavsiye edip, kötülükten sakındırmak hususunda son derece titizdi. Bu görevi yapmaktan hiç bir zaman geri durmazdı.

3. Devlet başkanlarının kapılarında muhafız bulundurmaları uygun değildir. Nitekim İmam Şafiî ve başkaları bu görüştedirler. Bazı ilim adamlarına göre, lüzum hasıl olduğu zaman, kapıda muhafız bulundurmak caizdir. Fakat kapıda lüzumlu lüzumsuz, devamlı olarak, muhafız bulundurmanın mekruh olduğunda âlimler ittifak etmişlerdir. Fakat bazı hallerde kapıda muhafız bulundurmak haram olur. Nitekim "Allah her kime insanların işlerini görmek üzere idarecilik verir de o kimse insanlarla kendisi arasına bir perde koyacak olursa Allahu Teâlâ da kıyamet günü o kimse ile kendi arasına bir perde koyar."[218] anlamındaki hadisi şerifte bunu açıkça ifade etmektedir.

4. Allah'dan gelen bir musibet karşısında sabretmeyip feryadü figan etmek yasaklanmıştır.

5. Verilen nasihati sabırla ve can kulağıyla dinlemek gerekir.

6. Bir kimsenin tanımadığı bir şahsa hitab ederek ve şahsını kasdetmeyerek yaptığı konuşmadan dolayı suçlanamaz. Bu bakımdan bazı ilim adamları, bir kimsenin karısı Hind'i zannederek bir kadına "Ey Hind sen benden boşsun" dese de sonra bu kadının Amre isimli karısı olduğunu anlasa Amre boş olmaz, demişlerdir.[219]

23-24. Ölüye Ağlamak

3125... Üsame b. Zeyd'den demiştir ki:

Rasûlullah (s.a)'in bir kızı "Oğlum ya da kızım can vermek üzeredir (acele) yanımıza gel" diye kendisine elçi gönderdi. (O sırada) Sa'd ile ben de yanında (idik) zannedersem, Übeyy de (orada idi) Hz. Peygamber de (elçiye) "Ona söyle, Allah'ın aldığı da verdiği de kendisinindir. Onun yanında her şey(in) belli bir zamana kadar (ömrü vardır)*1 dedi ve (kızına) selam göndererek elçiyi uğurladı. Kısa bir süre sonra (kızı, Hz. Peygambere gelmesi için yemin vererek tekrar) elçi gönderdi. Bunun üzerine (Hz. Peygamber) onun yanma vardı. Çocuk hem Rasûlullah (s.a)'in kucağına kondu. Çocuk can çekiştiriyordu. Rasûlullah (s.a)'in gözlerinden yaşlar boşandı. Sa'd kendisine; "Bu ne ya Rasûlullah" dedi. (Rasûl-ü Zişan Efendimiz de): "Bu, bir rahmettir. Allah onu kullarının kalplerine koymuştur. Allah, ancak merhametli olan kullarına rahmet eyler." Buyurdu. [220]

Açıklama

İbn Ebî Şeybe'nin rivayetinde açıklandığı üzere, çocuğu ölmek üzere iken Hz. Peygamberi çağıran Rasûl-ü Zişan Efendimizin kızı ve Ebûl-As b- Er-Rebi'in zevcesi Hz. Zeyneb'dir.

Buhârî ve Müslim'in rivayetlerinde Hz. Zeyneb'in gönderdiği haberci Hz. Peygamber'in huzuruna geldiği zaman, orada Üsame b. Zeyd'le birlikte Sa'd b. Ubade, Muaz b. Cebel, Ubeyy b. Ka'b da hazır bulunuyorlardı.

Ravi, Usame b. Zeyd veya bu hadisi ondan rivayet eden Ebû Osman, Hz. Zeyneb'in can çekiştiren çocuğunun oğlan mı, yoksa kız mı olduğunu kesin bir şekilde hatırlayamadığı için ilgili cümleyi "oğlum ya da kızım" şeklinde şüpheli bir ifade ile nakletmiştir. Binaenaleyh buradaki şek ifadesi Hz. Zeyneb'e ait değil, raviye aittir. Hafız Ibn Hacer'in açıklamasına göre, sözü geçen çocuk Hz. Zeyneb'in Ebû'l-As'dan olan Ümame isimli kızı idi. Nitekim Taberanî'nin el-MıTcemu'l-Kebir isimli eserinde, rivayet edilen bir hadis-i şerifte sözü geçen çocuğun Ümame olduğu açıklanmıştır.

Her ne kadar Buhârî'nin rivayetinde Hz. Zeyneb'in bir oğlunun can çekiştirdiği sözkonusu ediliyorsa da, bu iki hadis arasında bir çelişki yoktur. Çünkü her iki hadiste anlatılan olaylar ayrı ayrı olaylardır.

Hanefî âlimlerinden Aynî ise, "Siyer âlimlerinden Hz. Zeyneb'in kızı Ümame'nin Hz. Peygamberin vefatından sonra uzun süre yaşayıp Hz. Fatıma'nın vefatından sonra, Hz. Ali ile evlendiğinde ve Hz. Ali'nin vefatından sonra da dul kaldığında ittifak ettiklerini söyleyerek, bu çocuğun Hz. Zeyneb'in Ebû'l-As'dan olan Ali ismindeki oğlu olduğunu söylemiştir. Fakat hadiste çocuğun bu hastalıktan vefat ettiğine dair bir ifade olmadığından Hafız tbn Hacer'in görüşünü reddetmek mümkün değildir.

Metinde geçen "Allah'ın aldığı da verdiği de kendinindir" cümlesinden maksat "Allah'ın almayı dilediği şey, daha önce vermiş olduğu şeydir. Binaenaleyh eğer Allah onu alacak olursa, daha önce yine kendisine ait olan hir şeyi almış olur. Onun verdiği bir şeyi geri almasından dolayı sabırsızlık göstermek, bağırıp çağırmak doğru değildir. Emanet sahibinin emanetini geri almasından daha tabii ne olabilir? demektir. Her ne kadar aslında Allah'ın çocuğu vermesi, almasından daha önce olduğundan sözkonusu cümlede, vermenin almadan önce zikredilmesi gerekir idiyse de, alma zamanı Rasûl-ü Eklemin bu sözü söylediği zamana rastladığı için "alma" kelimesi "verme" kelimesinden önce zikredilmiştir.

Allah Rasûlü, teslimiyeti icabı, Hz. Zeyneb'in ilk davetine icabet etmek istememişse de, Hz. Zeyneb babasının bereketiyle çocuğun şifa bulacağını ümid ederek çağırmakta ısrar edince, Hz. Peygamber ikinci davete icabet etmeyi uygun görmüş ve kızının yanına gitmiştir. Hz. Peygamberin ilk davete, düğün yemeğinin dışındaki davetlere icabet etmenin vacib olmadığını vurgulamak için gitmemiş olması ihtimali de vardır. Hz. Peygamberin bu teslimiyetinden dolayı Allah, sözü geçen çocuğu bu hastalıktan kurtarmış daha sonra uzun seneler onu yaşatmış nihayet bu çocuk Hz. Fatıma'nın vefatından sonra Hz. Ali'nin hanımı olmuştur.

Sessiz bir şekilde ağlayıp gözyaşı dökmenin de haram olduğunu zanneden Hz. Sa'd, Rasûl-ü Ekremin ağlayıp gözyaşı dökmesini görünce bunu yadırgayarak "Bu da nedir?" sorusunu sormaktan kendisini alamadı. "Bu göz yaşlarınımn Allah'ın kullarının kalplerine yerleştirdiği acıma duygusunun bir eseri ve neticesi olduğunu feryadü figan etmeden, bu şekilde gözyaşı dökmekte bir sakınca olmadığını, ancak sabırsızlık göstererek feryadu figanla ağlamanın sakıncalı olduğunu, az veya çok merhamet eden kullara Allah'ın da merhamet edeceğini" ifade buyurdu. [221]

Bazı Hükümler

1. Fazilet sahibi kimselerin, ölüm döşeğinde olan kim-selerın yanma gitmeleri meşrudur. Çünkü onların duası bereketiyle hastanın şifa bulması umulur.

2. Fazilet sahibi kişilerin, gelmesini sağlamak için onlara yemin vermek caiz, bu yemine riayet etmek te müstehabdır.

3. Elçiyle bir haber gönderirken Önce selam götürmesini hatırlatıp, götüreceği haberi ondan sonra bildirmek müstehabdır.

4. Hasta sahiplerine, hastasını kaybetmeden önce teselli vermek ve sabır tavsiye etmek meşrudur.

5. Küçük bile olsalar, hastaları ziyaret etmek de meşrudur.

6. Cenaze sahiplerinin sessizce ağlamaları caizdir.

7. Büyüklerin dine aykırı gibi görünen hareketlerinin manasım kendilerine sormak caizdir.

8. Allah'ın yaratıklarına karşı, şefkatli ve merhametli davranmak icabeder.[222]

3126... Enes b. Malik'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a):

“Bu gece bir oğlum oldu. Ona babam İbrahim'in ismini verdim"

buyurdu. (Daha sonra Hz. Enes) hadisi (n geri kalan kısmını da) rivayet etti. (Hz. Enes rivayetine devamla şöyle) dedi: "Ben (bir süre sonra) o çocuğu Rasûlullah (s.a)'in huzurunda can verirken gördüm. (O sırada) Rasûlullah (s.a)'in gözlerinden yaş boşandı da (şöyle) buyurdu: "Göz yaşarır, kalp üzülür, fakat biz Rabbimizin razı olacağı sözlerden başkasını söylemeyiz. Ey İbrahim biz senin (ölümün)le gerçekten üzgünüz."[223]

Açıklama

Metinde sözkonusu edilen çocuk, Hz. Peygamberin Hz. Mariye'den doğan oğludur. Hz. Peygamber, ona İbrahim ismini vermişti. Siyer âlimlerinin verdikleri bilgilere göre, Hz. İbrahim, hicretin sekizinci senesi zilhicce ayında dünyaya gelmiştir. Annesi onu dünyaya getirirken Rasûlullah (s.a)'in azatlı kölesi Selma da ona ebelik yapmıştı. Çocuk dünyaya gelince, Hz. Selma bunu Ebü Rafi'a bildirdi. Ebû Rafi de gidip Hz. Peygamberi müjdeledi. Bu habere çok sevinen Hz. Peygamber, Hz. Ebû Rafi'a bir köle hediye etti. Çocuğu da süt analık yapması için, bir rivayete göre, "Ebû Seyf denilen demircinin karısı Ümmü Seyf e verdi"[224] Diğer

bir rivayete göre ise, el-Münzir'in kızı ve el-Bera b. Evs'in karısı Ümmü Bür-de'ye vermiştir. Rasûlullah gider, onu sık sık ziyaret ederdi.[225]

Hz. Enes'in bu rivayetinin kalan kısmı Müslim'in Sahihinde şu cümlelerle noktalanıyor: "Sonra (Hz. Peygamber çocuğu) Ebû Seyf denilen demircinin karısı Ümmü Seyf e verdi. Çocuğu getirmeye gitti. Ben de kendisini takip ettim Ebû Seyf e vardık. Kendisi körüğünü üfürüyordu. Ev dumanla dolmuştu. Ben Rasûlullah'ın önünde sür'atle yürüyerek:

“Ey Ebû Seyf, Dur! Rasûlullah (s.a) geldi" dedim. O da durdu."[226]

Buhârî'nin rivayetinde "Hz. İbrahim'in ölümü üzerine Rasûlü Zişan Efendimizin gözlerinden yaş boşanınca, Hz. Abdurrahman b. Avf in bunu yadırgayarak

"Ya Rasûlullah sen de (ağlıyorsun) ha" dediği, fahri kâinat Efendimizin de

"Bu senin bende müşahade ettiğin hal, çocuğa karşı kalbimdeki incelikten doğan bir acıma hissidir, senin zannettiğin gibi bir tahammülsüzlük ve sabırsızlık değildir." buyurduğu ifade edilmektedir.

Hafız İbn Hacer'in Fethu'l-Bari'de açıkladığına göre, Hz. Abdurrahman tbn Avf, Rasûl-ü Ekremin gözyaşı döktüğünü görünce, "Ya Rasûlullah! Başkalarını nehyettiğin halde kendin ağlıyor musun?" demiş de, Hz. Fahr-i kâinat "Ben sadece şu iki ahmak sesten nehyettim. Birisi: Oyun, eğlence ve şeytanın çalgısından çıkan ses, diğeri de bir musibetten dolayı yüzü tırmalayıp yaka yırtıp, şeytan çığlığı atılarak çıkartılan sestir" cevabını vermiştir.

Bütün bu rivayetlerden anlaşılıyor ki, Hz. ibrahim'in ölümü üzerine Rasûl-ü Ekrem'in gözyaşı dökmesi, insan tabiatının icabı olan bir haldir, insan tabiatına tam anlamıyla uygun bir özelliğe sahib olan tslâm dini, insanları bu gibi beşeri hallerden sorumlu tutmamıştır.[227]

Bazı Hükümler

1. Son nefesinde bulunan bir hastanın yanında bulunmak meşrudur.

2. Küçüklere karşı merhametli ve şefkatli olmak gerekir.

3. Bir kimsenin Allah'ın kaza ve kaderine teslimiyet göstermesi şartıyla üzüntüsünü dile getirmesi veya gözyaşıyla ifade etmesi meşrudur.

4. Merhamet duygusuyla bezenip, katı kalplilikten uzaklaşmak için çalışmak övülmüştür. Sevdiği bir kimsenin ölümüne ağlamamak, katı kalplilik alametidir.

Bu mevzuda herkese hakkı olan kalbi alakayı göstermek adalettir. Çocuklarından veya dostlarından birini kaybeden kimsenin, o anda gülmesinin adaletle bir ilgisi yoktur. Bilakis bu tutum, bir zulüm alametidir.

Bu mevzuda Bezlü'l Mechud üzerine bir talik yazan Muhammed Zekeriyya b. Yahya el-Kandehlevi şöyle diyor:

"Bana göre bir kimsenin yakınlarının ölümü karşısındaki davranışlarını içinde bulunduğu halet-i ruhiyeye göre değerlendirmek gerekir. Mesela yakınını kaybeden bir kimsenin bunu sevinçle ve gülerek karşılaması, eğer kalp katılığından kaynaklanıyorsa bu davranış mezmumdur, çirkindir. Fakat eğer Allah'ın takdirine tam teslimiyetten neşet ediyorsa, o zaman bu tutum gözyaşı dökmekten daha faziletlidir. Hz. Peygamberin, oğlu İbrahim'in vefatını, gözyaşlarıyla karşılaması, haşa Allah'ın kaza ve kaderine tesiimiyet sizliğin den değil, sadece yakınlarından birinin ölümü karşısında, sessizce gözyaşı dökmenin ve içten üzülmenin caiz olduğunu göstermek içindir. Kalpteki üzüntü, zahirde alametleri görülmeden bilinemeyeceğinden Rasûl-ü Ekrem bunu sözüyle ve gözyaşlarıyla izhar etmiştir. Öğretme fiilinin fazileti ise herkesçe malumdur. Binaenaleyh ölüm karşısında ağlamak, müstehab değil caizdir. Hanefî âlimlerinin görüşü de budur.[228]

5. Ruhsatlarla ameli terkedip azimetle amel etmek caizdir.[229]

24-25. (Ölüm Karşısında) Yüksek Sesle Ağlamak

3127... Ümmü Atiyye'den demiştir ki:

Rasûlullah (s.a) bizi (ölüm karşısında) yüksek sesle ağlamaktan nehyetmiştir."[230]

Açıklama

Niyaha: Türkcede ağıt demektir. Bu hadis-i şerif ölü için onun iyiliklerini saya saya yüksek sesle ağlamanın haram olduğunu ifade etmektedir. Günahlardan dolayı ağlamaksa ibadettir. Ölüm karşısında feryadü figan ederek ağlamanın yasak olduğuna dair pek çok hadis-i şerif vardır. Peygamber (s.a) kadınlardan bey'at aldığı zaman (ölüm karşısında), feryad-ü figan etmemeleri için de bey'at almıştı. Kadınlar Ey Allah'ın

Rasûlü biz cahiliyyet devrinde ağıtlara iştirak ederdik, şimdi de iştirak edebilir miyiz?" diye sordular da (Hz. Fahr-i Kâinat) islâm'da ağıtlara katılmak yoktur, buyurdu.[231]"Ümmetimde cahiliyyet adetlerinden kalma dört şey vardır ki onları terk edemezler. (Bunlar) Asaleti ile öğünme, neseblere ta'n, yıldızlara yağmur isteme ve ağıttır.

Yasçılık eden kadın, ölmeden önce tevbe etmezse kıyamet gününde üzerinde katrandan bir elbise ve uyuzlu bir gömlek olduğu halde (kabrinden) kaldırılır."[232]

"Ölü üzerine feyradû figan etmek, cahiliyyet devrinin adetidir. Gerçekten ölü üzerine feryada figan eden bir kadın, tevbe etmeden ölürse,, üzerinde katrandan bir gömlek ve onun üstünde de ateşten bir gömlek bulunduğu halde kıyamet günü diriltilir."[233]

Bu mevzuda Müslim'in rivayet ettiği şu hadis-i şerif, ölü üzerine feryadü figanın yasaklanmasının geçirdiği safhaları açıklama yönünde, ayrı bir önem taşır: "Ey peygamber! Sana mü'min kadınlar gelerek Allah'a şirk koşmayacaklarına... ve sana asi olmayacaklarına söz verirlerse, onlarla bey'atlas.”[234]âyeti nazil olunca Rasûlullah (s.a)'ın kadınlardan aldığı bey'atta fer-yadü figanla ağlamamak da vardı. Ben:

"Ya Rasûlullah, yalnız fülan oğulları ailesine yapılacak ağıt müstesna, çünkü onlar cahiliyye döneminde benim ağıtıma katılmışlardı. Binaenaleyh benim de onların ağıtına katılmam gerekir. Öyle değil mi?" dedim. Bunun üzerine Rasûlulah (s.a)

"Peki filan oğullarına yapılacak ağıt müstesna olsun." buyurdu.[235]

Müslim'in bu hadisi hakkında İmam Nevevî, "Bu hadis, ölüm karşısında sesli bir şekilde ağlama konusunda sadece Hz. Ümmü Atıyye'ye ruhsat verildiğine hamledilmiştir. Sari hazretleri hadisin umum manasından dilediğini tahsis edebilir." diyor.[236] İmam Nevevî'nin bu sözüne itiraz edenler olmuştur.

Ölüm karşısında yüksek sesle ağlamaya izin veren bu gibi hadis-i şeriflere bakarak, Malikilerden bazıları ölüm karşısında feryadü figanla ağlamanın caiz olduğuna kail olmuş: "Haram olan niyfiha, cahili yet devrindeki gibi başını saçını yolarak yapılandır." demişlerse de, doğrusu niyâha, yani ölünün arkasından bağıra çağıra, yas tutup ağlamak, mutlak surette haramdır. Alimlerin yolu budur.

Aynî diyor ki: "Bu hususta en güzel ve en doğru cevap şudur: Niyâha hususundaki nehiy, evvela tenzih için varid olmuştur. Bilahare kadınların Peygamber (s.a)'e beyatları tamam olunca niyâha haram kılınmıştır. Şu

halde hadislerde zikri geçen kadınlara verilen izin, birinci hale tesadüf etmiş, demektir. Sonra niyâha haram kılınmış ve bu hususta bir çok hadislerde şiddetli tehditler varid olmuştur."[237]

3128... Ebu Said Hudri'den demiştir ki:

Rasûlullah (s.a) ölünün iyiliklerini saya saya yüksek sesle ağlayan kadın(lar)a ve (onu) dinleyen kadın(lar)a lanet etmiştir.[238]

Açıklama

Niyâha ölünün iyiliklerini saya saya yüksek sesle ağlayan kadın demektir. Herhangi bir dünya malının elden kaçırılması üzerine yüksek sesle ağlamaya da nevh veya niyahat denilir. Müstemia ise bu ağıdı dinleyen kadın demektir.

Bu hadis-i şerifte, sadece ölüler üzerine ağlayan kadınlardan bahsedilerek, erkeklerden hiç söz edilmemesi, erkeklerin ölü üzerine ağlamasının caiz olduğu anlamına gelmez. Bu ağıdın erkeklerden daha ziyade kadınlarda görülmesinden dolayı sadece ölü üzerine ağlayan kadınlardan bahsedilmekle yetinilmiş, ayrıca erkeklerden bahsetmeye lüzum görülmemiştir.

Ayrıca Nâiha kelimesinin sonundaki yuvarlak ta'nın müenneslik ta'sı olmayıp mübalağa ta'sı olması, binaenaleyh bu kelimenin "ağlayan kadın" anlamına gelmeyip, hem kadına hem de erkeğe şamil olmak üzere "çok ağlayan kimse” anlamına gelmiş olması ihtimali de vardır. Bu ihtimale göre, ölüm karşısında kendini tutamayarak birazcık ağlayanlar, bu hadisin şümulü içerisine girmezler.

Lanet: Kelimesi ise Allah'ın rahmetinden kovulmak ve uzak olmak anlamına gelir.

Binaenaleyh ölü üzerine ağlamak büyük günahlardandır. Bu fiili işleyen kimseler, büyük günah işlemiş olurlar ve Allah'ın rahmetinden mahrum kalırlar. Bu ağıda isteyerek kulak veren kadınlar da bu günaha ve mahrumiyete iştirak etmiş olurlar. Ancak senedinde Muhammed b. el-Hasen b. Atıy-ye el-Avfı' ile babası ve dedesi olduğundan bu hadis zayıftır. Çünkü bu ravilerin üçü de zayıftır.[239]

3129... îbn Ömer'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a):

"Şüphesiz ki ölü, aile halkının kendisine ağlamasından dolayı azab görür." buyurdu. Bu (hadis Hz.) Aişe'ye anlatılınca Ibn Ömer'i kasdederek (Bu sözü nakleden kişi) "Yanılmıştır, çünkü Peygamber (s.a) bir kabre uğradı da gerçekten şunun sahibi (küfrü sebebiyle) azab görmekte aile halkı da kendisine ağlamaktadır, buyurdu." dedi. Sonra "Hiçbir günahkâr başkasının günahını çekmez."[240] (mealindeki âyet-i kerimeyi) okudu (Ravi Hennad Hz.Aişe'nin bu sözünü) Ebu Muaviye'den (Hz. Peygamber) "Bir yahudinin kabrine uğradı" (şeklinde) rivayet etti.[241]

Açıklama

Bu hadis-i şerifin zahirine göre, ölü aile halkının ağlamasın-dan dolayı azab görür. Ashab-ı kiramdan tabiinden ve tebe-i tabiinden bir cemaat böyle demişlerdir. Hz. Ömer b. Hattab ile oğlu Abdullah (r.a) bu görüştedirler. Daha sonraki âlimlerin büyük çoğunluğu ise, bu hadisin manasını te'vil yoluna gitmişler ve te'vilinde de ihtilafa düşmüşlerdir. Şafiî âlimlerinden İbrahim el-Harbî ile el-Müzenî ve yine Şafiî âlimlerinden diğer bir kısım ilim adamları, bu hadisi "sağlığında, ölünce kendisi için ağlamasını vasiyet eden bir kimse, aile halkının ağlamasından dolayı azab görür” şeklinde te'vil etmişlerdir.

Hanefî âlimlerinden Ebû Leys es-Semerkandî de "Genellikle âlimlerin bu hadisi bu şekilde tevil ettiklerini" söylemişti:

İmam Nevevî de Müslim Şerhinde Cumhur ulemasının bu görüşte olduğunu ve sahih olan görüşün de bu olduğunu söylemiştir.

Bu görüşte olan ulemaya göre, ölü sağlığında bu vasiyyeti yapmakla bu azabı hak etmiştir. Sağlıklarında böyle bir vasiyette bulunmayan kimseler ise, yakınlarının ağlamasından dolayı muazzeb olmayacaklardır. Nitekim "Hiçbir günahkar başkasının günah yükünü taşımaz."[242] mealindeki âyet-i kerimede buna delalet etmektedir. Dâvûd Zahiri ile ulemadan bir cemaat de, "ölü sağlığında aile halkını ölüye yüksek sesle ağlamaktan nehyetmeyi ihmal ettiği için, kendisi Ölünce onların ağlamasından dolayı azab görür" demişlerdir.

Şevkânî'nin Neylü'l-Evtar'da açıklandığına göre, Îbnü'l-Mürabıt; "Eğer bir kimse ölü üzerine yüksek sesle ağlamanın yasakhğını bildiği ve aile halkının da kendi ölümü için bu fiili işleyeceklerini tahmin ettiği halde, onları bu hususta ikaz edip bu işin haram olduğunu onlara anlatmazsa, öldüğünde onların ağlamasından dolayı azab görür.** İbn Hazm'e ve diğer

bir cemaate göre ise, ölünün azab görmesine sebep olan ağıttan maksat aile halkının o kimsenin sağlığında yapmış olduğu bazı zulümleri, işlediği günahları ve ölçüsüz tasarrufları yüzünden ağlamalarıdır. Bu görüşte olan ilim adamlarına göre şu "Rasülullah (s.a) gerçekten Allah gözyaşı dökme sebebiyle veya kalbin hüzün duyması sebebiyle herhangi bir kimseye azab etmez dedi. Sonra diline işaret ederek -fakat işte şunun yüzünden azab eder veya merhamet eder-buyurdu."[243] mealindeki hadis-i şerifte bu gerçeğe delalet etmektedir.

ismaüTye göre "Araplar cahiliyye döneminde ani baskınlarla halkı öldürür veya esir ederler, ellerindeki malları da gasbederlerdi. İçlerinden birisi ölünce de onun sağlığında yapmış olduğu bu kötülükleri meziyetmiş gibi, bir bir sayarak ağlarlardı. îşte onların iyilik diye saydığı bu fiiller, din nazarında çirkin şeyler olduğundan bunlar sayıldıkça bunları işiten ölü azab duyar."

Bazılarına göre de, bu ağıtlarla ölünün azab görmesinden maksat, me-laikelerin ölüyü yakınlarının ağlamasından dolayı azarlamasıdır. Çünkü bu kimse sağlığında onlara bu işin yasakhğını öğretmemiştir. Nitekim Ahmed b. Hanbel'in Ebû Musa'dan rivayet ettiği şu hadisi şerif te buna delalet etmektedir: "Ölü yakınlarının ağlamasıyla azab görür. Ağıtçı kadın:

Vay benim koruyucum, vay benim yardımcım, vay benim giydiricim, diye feryada başlayınca ölü:

Sen bu kimsenin koruyucu, yardımcısı ve giydiricisi misin? diye sorguya çekilir." Şu hadisi şerifte bu gerçeği ifade etmektedir: "Herhangi bir kişi ölür de ağlayıcıları kalkıp, vah desteğimiz, vah efendimiz veya buna benzer bir şeyder (de ağlar) ise, kesinlikle o ölünün başına iki melek dikilir ve onu yumruklayarak, sen böyle mi idin? derler"[244]

Bu mevzuda Buhârî'nin rivayet ettiği bir hadisi şerifte şu mealdedir: "Abdullah b. Revaha (Ölüm yatağında iken) bayılmıştı. Kızkardeşi Amr'e -vay sığmağım?- diye feryada başladı. Hz. Abdullah kendine gelince, (kızkarde-şine hitaben)- sen ne söylemişsen hepsi için bana- demek sen böylemiydin diye bir soru yöneltildi."[245]

Mütekadimin âlimlerinden Ebû Cafer et-Taberî ve Kadı Iyaz ile müteahhirin âlimlerden bir cemaat da "Ölünün yakınlarının ağlaması yüzünden azab göreceğini" söylemişlerdir.

Delilleri ise îbn Ebî Şeybe ile Taberanî'nin Kayle binti Mahreme'den rivayet ettikleri şu hadis-i şeriftir:

"Ey Allah'ın Rasûlü, ben bir çocuk dünyaya getirdim, seninle birlikte Rebze'de (düşmana karşı) savaştı. Sonra kendisine hastalık isabet etti de öldü. Bunun üzerine bana bir ağlamak geldi, dedim. Rasûlullah (s.a) de: "Sizden birine dünyada sevdiği kişiyle güzelce arkadaşlık edip, ölünce de inna lillahi ve inna ileyhi raciun demesi zor mu geliyor. Allah'a yemin ederim ki sizden biriniz, ağlayınca bu ağıttan ölen dostu da rahatsız olur. Ey Allah'ın kullan ölülerinize azab etmeyiniz."

Taberanî'nin Sahih bir senetle Ebû Hureyre'den rivayet ettiği bir hadis-i şerifte şu mealdedir: "Gerçekten kulların amelleri ahirete intikal eden akrabalarına arz edilir."

Hafız îbn Hacer bu görüşlerin arasım şöyle telif etmiştir: Bu mesele şahısların durumuna göre değişir. Âdeti ölüm karşısında feryadü figan etmek olan bir kimse ölünce, yakınlarının ağlamaları için vasiyyet etmişse, o kimse yakınlarının bu ağıdından dolayı azab gördüğü gibi zalim olan bir kimse de yakınlarının dünyadaki bu çirkin amellerini saya saya ağlamalarından dolayı azab görür. Keza kendi ölümüne yakınlarının feryadü figan ederek ağlayacaklarını bilen bir kimse, eğer sağlığında onları bu konuda ikaz etmeyi ihmal ederek ve onların bu hareketinden hoşlanarak Ölürse, onların ağıtlarından dolayı azab görür. Fakat onları ikaz etmeyi ihmal etmiş olmakla beraber sağlığında onların bu hareketinden hoşlanmamışsa azab görmez. Fakat ihmalinden dolayı azarlanır. Onların bu hallerinden hoşlanmayan bir kişi sağlığında onları gerektiği şekilde ikaz ettiği halde onlar, bunu yine de yüksek sesle ağlayacak olurlarsa, ölü bunların Allah'ın razı olmadığı bir işi yapmalarını görmekten dolayı yine rahatsız olur.

Hz. Aişe "Hiçbir günahkâr başkasının günahını çekmez." [246] mealindeki âyeti delil getirerek mevzumuzu teşkil eden İbn Ömer hadisini reddetmiş ve Hz. İbn Ömer'in yanıldığını söylemiştir. Nitekim Hz-. Ebü Hüreyre Ebû Hamid ile Şafiî âlimlerinden bir cemaat bu görüşü benimsemiştir. Fakat Hz. İbn Ömer'den pek çok sahabî de bu hadisi rivayet ederek ölünün yakınlarının ağlamasıyla azab göreceğine kesinlikle hükmetmişlerdir. Ömer b. Hattab ile Ebû Musa el-Eş'ari ve el-Muğire b. Şu'be (r.a) bunlardandır.

Hadisin bazı rivayetlerinde "ailesinin ağlaması sebebiyle" buyurulması: "Başkalarının ağlaması azaba sebeb olmaz" manasına alınmamalıdır. Zira bu söz kayd-ı ihtirazı değil, kayd-ı ekseri'dir. Yani ekseriyyetle ölenin arkasından aile efradı ağladığı için zikredilmiştir.[247]

3130... Yezid b. Evs'den demiştir ki:

Ebû Musa, ağır (hasta) iken yanına girmiştim. Karısı ağlamaya başladı. Yahut ta ağlamaya yeltendi. Bunun üzerine (Ebû Musa) ona "Sen Rasûlullah (s.a)'i ve (bu mevzuda) söylediklerini duymadın mı? dedi. (Karısı) evet (duydum) dedi (ve) ağıdı kesti. (Bu hadisi Yezid ve Evs'den rivayet eden İbrahim dedi ki:) Ebû Musa ölünce, Yezid (bana) dedi ki: (Ebû Musa öldükten sonra ben o) kadınla karşılaştım ve kendisine "Ebû Musa'nın Rasûlullah'in sözünü işitmedin mi- diye sana (söylediği) ve (işitince) sustuğun sözü neydi?" dedim.

Rasûlullah: "saç yolan (musibet karşısında) feryad eden ve yaka yırtan bizden değildir." buyurdu diye cevap verdi.[248]

Açıklama

Metinde geçen "Bizden değildir" sözünün zahiri manası, "Bizim dinimizden değildir." demekse de buradaki manası "Bizim mükemmel yolumuzdan ve sünnetimize uyanlardan değildir." demektir. Bir başka ifadeyle bu sözle, "Musibet karşısında saçını başını yolup, fer-yadü figan edip yakasını paçasını yırtan kimseler, bizim mükemmel sünnetimize, kâmil yolumuza uyan kimseler değildir." denmek istenmiştir. Bu gibi davranışlarda bulunanları, ağır bir dille tenkid etmek ve şiddetli bir şekilde azarlamak için "Bizden değildir." cümlesi kullanılmıştır. Nitekim çocuğunu azarlamak isteyen bir baba da ben senden değilim sen de benden değilsin" der. Bu sözüyle çocuğunun kendi yolunda olmadığını ifade etmek ister.

Binaenaleyh bu gibi hareketler de bulunan bir kimse, İslamiyete uymayan bir davranışta bulunmuş olursa da dinden çıkmış olmaz. Fakat haram olduğunu öğrendiği halde helal olduğuna inanarak, ya da Allah'ın kaza ve kaderine isyan gayesiyle bu gibi davranışlarda bulunan bir kimse İslâm dininden çıkmış olur.

İbn Münir'e göre, bu gibi davranışlarda bulunanları te'dip için onlardan yüz çevirip bu hallerinden vazgeçinceye kadar kendileriyle konuşmamak icab eder. Ebû Süfyan (r.a) de bu hadisin gönüllerdeki etkisinin daha şiddetli olması için "Bizden değildir" cümlesini zahiri manası üzerinde bırakıp tevili yoluna gidilmemesini tavsiye ederdi.

Hafız İbn Hacer "Bizden değildir" cümlesini "Ben (ondan) beriyim"[249] cümlesiyle tefsir etmiş ve "Beri kelimesi; birşeyden

ayrılmak, anlamına geldiğine göre, bu cümlede sözü geçen davranışları yapan bir kimsenin Hz. Peygamberin şefaatından mahrum kalacağı tehdidi vardır" demiştir.

Buhârî ile Müslim'in bu mevzuda rivayet ettikleri hadisin tamamı şu mealdedir: "Ebû Musa ağır bir şekilde hastalandı ve bayıldı. Başı kadınlardan birinin kucağında idi. Kadınlardan biri bir çığlık attı. Fakat Ebû Musa ona bir şey söyleyemedi. Ayıldığı vakit "Rasûlullah (s.a)'in beri olduğu bir şeyden ben de beriyim. Rasûlullah (s.a) vaveylacı, saçını yolan ve elbisesini yırtan kadınlardan beri idi" dedi.[250]

3131... (Hz. Peygamberle) biatlaşan kadınlardan olan bir kadından (rivayet olunmuştur) ki: Rasûlullah (s.a)'in iyilikte (kendisine itaat edeceğimize dair) bizden aldığı söz içerisinde, iyilikte kendisine isyan etmeyeceğimize (özellikle musibet karşısında) ytizü(müzü) tırmalamayacağımıza, vah vah diye feryad etmeyeceğimize, yaka(mızı) yırtmayacağımıza, saç(larımızı) dağıtmayacağımıza dair aldığı (söz) de vardı.[251]

Açıklama

Bir önceki hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi, metinde zikredilen fiiller, İslâm'ın çirkin gördüğü ve yasakladığı işlerdir. Bu hadisi rivayet eden kadının kimliği hakkında, hadis âlimleri bir açıklama yapmamışlar, sadece sahabiye olduğunu söylemekle yetinmişlerdir. Bilindiği gibi sahabi olan bir ravinin kimliğinin bilinmemesi, bu hadisin sıhhatine bir zarar vermez. Bu söz alma hadisesine Kur'ân-ı Kerim'de şöyle işaret ediliyor: "Ey Peygamber, inanmış kadınlar sana gelip Allah'a hiç bir şeyi ortak koşmamaları, hırsızlık etmemeleri, zina etmemeleri, çocuklarını öldürmemeleri, elleriyle ayaklan arasında bir iftira uydurup getirmemeleri, iyi bir işte sana karşı gelmsfneleri hususunda sana biat ederlerse onların biatlarını al..."[252]

Bu hadisi şerif, sözü geçen fiillerin haram olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca bu fiillerin haram olduğunu ifade eden daha pek çok hadis-i şerif vardır. Bunlardan bazıları şu mealdedir: "Yanaklarına vuran veya yakalarını yırtan yahut da cahiliyyet davetiyle çağıran bizden değildir."[253]

Rasûlullah (s.a) yüzünü tırmalayıp derisini yırtan kadına, yakasını yırtan kadına, mahvoldum, helak oldum diye bağırıp çağıran kadına lanet

etmiştir."[254]

25-26. Ölünün Aile Halkı İçin Yemek Hazırlamak

3132... Abdullah b. Cafer'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a):

"Caferin (ev) halkına yemek hazırlayınız. Çünkü onlar (in ba-şın)a kendilerini meşgul eden bir iş gelmiştir." Buyurdu.[255]

Açıklama

Hz. Peygamber bu sözü hicretin sekizinci senesinde vukua gelen Muta muharebesinde, Hz. Cafer'in şehid olduğu haberini aldığı zaman söylemiştir. Bilindiği gibi, sözü geçen savaşta Hz. Cafer'le birlikte Hz. Abdullah b. Revaha ile Zeyd b. Harise de şehid olmuşlardı. Bir kimse vefat ettiği zaman, o kimsenin ev halkı beşeriyetleri icabı son derece üzgün ve zihinleri meşgul olacağından, kendileri için yemek hazırlamayı düşünemedikleri gibi, açlıklarını bile fark edemezler. Bu bakımdan fahr-i kâinat Efendimiz, ölen kimsenin komşularına ve yakınlarına ölünün aile efradı için yemek hazırlamalarını emretmiştir.

1. Hanefîlere göre; İbnü'l-Hümam Fethü'l-Kadir isimli eserinde, ölünün ev halkı için, komşularının ve yakınlarının onlara geceli gündüzlü yetecek kadar, bir günlük yemek hazırlamalarının müstehab olduğunu söylemiştir. Hattâbî'nin açıklamasına göre, îmam Şafiî de bu görüştedir. Fakat ölünün aile efradı tarafından halka ziyafet verilmesi mekruhtur. Çünkü, ziyafetler sevinç ve neşe günleri için meşru kılınmıştır. Böylesi matem günlerinde ziyafet vermek, ziyafetin gayesine aykırıdır ve bid'attır. Nitekim bir hadis-i şerifte şöyle buyuruluyor: "Biz ölünün ailesi yanında toplanmayı ve onların yemek hazırlamasını onun üzerine feryadü figan ederek ağlamaya denk (bir günah) sacdık."[256]

2. Malikilere göre, ölünün ev halkına yemek ikram etmek menduptur. Çünkü onlar yemek hazırlayamazlar. Fakat ölünün ailesi, feryadü figan ederek ağlamakla meşgul iseler, onlara yemek ikram etmek haramdır.

3. HanbeUIere göre, üç günlük taziye müddeti içerisinde, ölünün ev halkına yemek göndermek sünnettir. Fakat ev halkının yanında taziye için

toplanan kimselere yemek göndermek mekruh olur. Çünkü orada toplanmak mekruh olduğundan onlara yemek göndermek mekruha yardımcı olmak anlamına gelir. İmam Ahmed (r.a) taziye için ölü evinde toplanmanın cahiliyye adeti olduğunu söyleyerek bu toplantıya şiddetle karşı çıkmıştır.

4. Şâfiîlere göre; ölünün komşularının, ölünün aile efradına bir gün ve bir gece yetecek kadar yemek hazırlayıp bunu yemeleri için onlara ısrarda bulunmalarının müstehab olduğunu, fakat öiü için feryad eden ev halkına yemek hazırlamanın ise haram olduğunu söylemişlerdir. Çünkü onlara yemek ikram etmek günaha yardımcı olmak demektir. Ayrıca ölünün ev halkının yemek yapıp halkı davet etmeleri de mekruhtur. Bu husustaki delilleri biraz önce tercümesini sunduğumuz İbn Mace'nin rivayet ettiği hadis-i şeriftir, eş-Şeyh Zekeriyya el-Ensari'ye göre, bu hadis-i şerif taziye için ölü evinde toplanan kimselere, ölünün ev halkının yemek ikram etmesinin, kerahet ve bid'a-tin de ötesinde haram olduğuna delalet etmektedir. Fakat uzaktan gelip de geceyi ölü evinde geçirmek mecburiyetinde kalan kimselere, ölünün ev halkı tarafından yemek hazırlaması varisler arasında yetim bulunmaması şartıyla caizdir. Varisler arasında yetim bulunması halinde, ziyaretçilere yemek İkram etmek, köy ya da mahalle halkına düşer.[257]

26-27. Şehid(ler) Yıkanır (mı?)

3133... Cabir'den demiştir ki:

(Bir savaş esnasında müslümanlardan) birinin göğsüne veya bogazına bir ok atıldı (aldığı yarayla) hemen öldü. Bunun üzerine elbisesiyle beraber, olduğu gibi (yıkanmadan) gömüldü. Biz de Rasûlullal (s.a) ile beraberdik.[258]

Açıklama

Allah yolunda savaşırken ölen bir kimsenin yıkanmadan elbisesiyle gömüleceğini söyleyenlerin delilini teşkil eden, bu hadisi şerifte sözkonusu edilen hadisenin hangi tarihte, hangi savaşta olduğu ve aldığı yaranın tesiriyle şehid olan sahabinin kimliği konusunda hadis sarihleri bir açıklama yapmamışlardır.

Metnin sonunda bulunan "Biz de Rasûlullah (s.a)'in yanında idik" cümlesi şehid olan zatın üzerindeki elbiseyle yıkanmadan toprağa verilişinin Rasûl-ü Ekremin emriyle olduğunu ve dolayısıyla bu hadisin merfu olduğunu ifade etmektedir.

Şehid kelimesinin feilün vezninde ismi fail anlamına gelen bir sıfat-ı mü-şebbehe olması ihtimali vardır. Bu ihtimale göre "şehid" kelimesi, şahid anlamına gelir. Ölürken Allah'ın rahmetini bizzat gördüğü ve Rabbi katında diri olduğu için bu ismi almıştır.

Bu kelimenin ism-i mef'ul anlamında kullanılmış olan feilün vezninde bir sıfatı müşebbehe olması ihtimali de vardır.

Bu ihtimale göre, cennetlik olduğuna melekler tarafından şahidlik edildiği için bu ismi almıştır. Gerçekten melekler ona ikram için onun cenazesine gelirler ve o kişinin cennetlik olduğuna şahidlik ederler.

Şafiî âlimlerine göre; şehid, düşmanla savaşırken ve savaş devam ederken ölen kimsedir. Savaş halinde ölen bir kimsenin şehid sayılabilmesi için düşman tarafından öldürülmüş olmasıyla, yanlışlık eseri olarak bir müslü-manın silahıyla veya kendi silahının geri tepmesiyle ölmüş olması arasında bir fark olmadığı gibi, attan düşerek ölmesiyle, müslümanların ya da düşmanın hayvanlarından birinin tekmesi veya çiğnenmesiyle ölmesi arasında da bir fark yoktur.

Keza kendisine isabet eden bir ok ya da mermi ile ölen bir müslüman, bu okun bir müslüman tarafından mı yoksa kâfir tarafından mı atıldığı bilinmesi yine şehid sayıldığı gibi, harp devam ederken, savaş meydanında Ölü olarak bulunan bir müslüman ölüm sebebi bilinemese yine şehid sayılır. Bu hususta üzerinde kan bulunması ile bulunmaması arasında da bir fark yoktur.

Savaş meydanında aldığı bir yarayla derhal ölen bir kimse, şehid olduğu gibi, biraz yaşadıktan sonra, hayatını kaybeden kişi de şehid sayılır. Aldığı yaradan bir süre sonra ölen kimsenin şehid sayılabilmesi hususunda, aldığı yaradan sonra bir şeyler yiyip içmiş olmasıyla, yiyip içmemiş olması arasında da bir fark olmadığı gibi, ölen müslümanın kadın, erkek, hür, köle, çocuk, salih ya da fasik olup olmaması da sözkonusu değildir.

Savaş sona erdikten sonra, savaş meydanında yarı canlı olarak bulunan bir kimsenin hareketleri, eğer can çekiştiren bir kimsenin hareketleri ise, bu kimse ittifakla şehid sayılır. Fakat hareketleri iyileşme ve canlanma belirtileri taşıyorsa, ölünce bu kimsenin şehid sayılmayacağı ittifakla kabul edilmiştir.

Şehidler yıkanmadan elbiseleriyle gömülürler.

Maliki alimleri ile Hanbeli alimleri de, şehidlik mevzuunda aynen Şafiîler gibi düşünmektedirler.

Ancak Hanbetilere göre; savaş ülkesinde kendi kendine eceliyle veya kendi kılıcının geri tepmesiyle ölen kimselerle, savaş meydanında üzerinde kan izleri olmadan, ölü olarak bulunan, kimselerle, yaralı olarak bulunduktan sonra başka bir yere taşınıp ta orada yiyip içen, yahut uyuyan veya abdest bozan, ya da konuşan veya aksıran veya örfen uzun sayılabilecek bir süre yaşayan, sonra ölen bir kimse, şehid sayılırsa da, yıkanmadan ve elbisesiyle birlikte gömülemez. Bu kimsenin toprağa verilmeden önce yıkanması, üzerine namaz kılınması farzdır. Yine Hanbelilere göre, savaş haricinde düşmanın eline geçerek, hedef yapılarak öldürülen bir kimse şehid sayıldığı gibi, zulme uğrayarak ölen kimse de şehiddir.[259]

Hanefilerc göre; şehid, Allah yolunda yapılan bir muharebe esnasında öldürülen, veya eşkiyalar ya da yol kesiciler ile savaşırken haksız yere öldürülen, baliğ ve tahir bulunan herhangi bir müslimdir. Bu hem dünya, hem de ahiret ahkamı itibariyle şehid olduğundan kendisine "şehid-i hükmi" denir. Bir de "şehid-i hakiki" vardır ki, bu da garik (suda boğulan), harik (yanan) veya garib olarak ölen veya tahsil yolunda veya, zatü'1-cenb gibi bir hastalık neticesinde terk-i hayat eden, herhangi bir müslümandır. Bunlar şehid sevabına nail olacakları cihetle yalnız ahiret ahkâmınca şehid sayılırlar. Fakat dünya ahkâmınca şehid sayılmazlar.[260]

Şehidler:

1. Dünya şehidi,

2. Ahiret şehidi,

3. Hem dünya, hem ahiret şehidi olmak üzere üç kısma ayrılır. Bunların üçüncüsüne kâmil şehid denir. Birincisi, sadece dünyevi hüküm itibariyle, ikincisi de yalnız ahirette verilecek ecir itibariyle şehidler kısmına katılmıştır. Şehid-i kamil ile dünya şehidinin yıkanmadan üzerlerine namazları kılınabilmesi için altı şart vardır: a) Akıl b) Buluğ c) Hades-i ekberden (cünüblükten) temizlik, d) Haksız yere öldürülmek e) Ölüm muharebe dışında meydana gelmiş ise onun kasden yapılmış olması, mürtes olmamak yani aldığı darbeden sonra tedavi, yeme, içme gibi şeylerle araya fasıla girmiş olmamak.[261] Ahiret şehidi ise her halükarda yıkanır.[262]

3134... Ibn Abbas'dan demiştir ki:

Rasûlullah (s.a) Uhud şehidlerinin (silahı, zırh gibi) demir(ler)in ve (kürk gibi) deri(den yapılmış madde)lerin üzerlerinden soyularak kanları ve elbiseleriyle defn edilmelerim emretti."[263]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte Allah yolunda savaşırken vefat eden bir kimsenin, yıkanmadan kanıyla birlikte gömüleceğini söyleyenlerin delilidir. Allah yolunda savaşırken vefat eden kimselerin yıkanmadan üzerlerindeki kanla gömülmelerinin hikmetini Rasûl-ü Zişan Efendimiz şöyle açıklamıştır: "Onları yıkamayınız. Çünkü (onların Allah yolunda savaşırken aldıkları) her yara ve (bu yaralardan akan) her kan kıyamet gününde misk gibi kokacaktır."[264]Yine mevzumuzu teşki1 eden bu Ebû Dâvûd hadisinde ifade edilen diğer bir husus da, Rasûl-ü Zişan Efendimizin Uhud şehitleri defnedilmeden önce üzerlerinde bulunan deriden ve demirden mamul eşyaların soyulup çıkartılmasını emretmesidir.

Hanefî âlimleri, bu hadise ve îmam Ali (k.v)'İn "Şehidin üzerinden sarık, mest, fes gibi giysiler çıkartılır" mealindeki sözünü esas alarak; "şehidin üzerinde sadece kefen vazifesi görecek giysiler bırakılır, diğerleri çıkartılır. Kürk, sarık, silah gibi eşyalar ise süslenmek, soğuktan ya da düşmandan korunmak için dirilere lazım olan ihtiyaç maddeleridir. Ölülerin buna ihtiyacı yoktur" demişlerdir.

Şâfiîler ise bu mevzuda "Onları giysileriyle ve kanlarıyla beraber defnediniz. Çünkü kıyamet gününde damarlarından kan renginde, fakat misk gibi kokan bir kan fışkırır olduğu halde dirileceklerdir " hadisine dayanarak şehidlerin üzerinden sözü gecen eşyalardan hiç birini çıkarmazlar[265] demişlerdir. Hanefî âlimlerinden îbn Abidin, Hanefî âlimlerinin bu mevzudaki görüşünü şöyle özetliyor: "Kefen olmaya yaramayan şeyler, gocuk, pamuk dolgulu elbise, külah, mest, silah ve zırh gibi eşyadır. Don bunlardan değildir. En muvafık kavle göre, o çıkarılmaz. Nitekim Hindiyye'de de Hinduvani'den naklen böyle denilmiştir."[266]

3135... Enes b. Malik'(in) haber verdiğine göre, Uhud şehidleri yıkanmadan ve üzerlerine namaz kılınmadan kanlarıyla gömülmüşlerdir." [267]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, harp meydanında savaşırken şehid olan bir kimsenin, cünub bile olsa yıkanmadan ve üzerine namaz kılınmadan defnedileceğini söyleyen Maliki âlimleri ile Şafiî âlimlerinden bir kısmının ve Ata, Nehai, Süleyman b. Musa, el-Leys, Yahya el-Ensarî, İbnü'l-Münzir, Ebû Sevr gibi mütekaddiminden olan ilim adamlarının delilidir. Bu görüşte olan âlimler bu mevzudaki görüşlerine ayrıca Cabir (r.a)'den rivayet edilen "Peygamber (s.a) Bedir şehidlerini yıkanmadan ve üzerlerine namaz kılınmadan, kanlarıyla defnedilmesini emretti"[268] Hanbeli âlimlerine göre, şehid, yıkanmadan ve üzerine namaz kılınmadan defnedilir. Fakat, eğer cünüb iken şehid olmuşsa yıkanır. Şafiî ulemasından bazıları da bu mevzuda Hanbeliler gibi düşünmektedirler. Delilleri ise, lbn İshak'ın el-Meğazi İsimli eserinde nakletmiş olduğu şu hadis-i şeriftir: "Hanzala b. er-Rahib Uhud'-da şehid edilmişti. Bunun üzerine Peygamber (s.a) "Hanzalamn bu hali nedir? Ben onu melekler yıkarken gördüm" buyurdu. Orada bulunanlar da "O karısıyla cima etmişti. Sonra savaş ilanını işitince yıkanmadan savaşa çıkmıştı” cevabını verdiler. Sözü geçen alimlere göre, cünüblük-ten dola, ı yıkanmak farz olduğundan ve ölmekle cünüblük zail olmayacağından dolayı, cünüb iken şehid olan bir kimseyi kabre koymadan önce yıkamak da farzdır.

O şehidin üzerine namaz kılınıp kılınmayacağı mevzuunda İmam Ahmed'den iki görüş rivayet edilmiştir.Bu görüşlerin en sahih olanı, kılınmaya-cağına dair olan görüştür. el-Hallal ise İmam Ahmed'in diğer görüşünü tercih ederek kılınacağını söylemiştir.

Hanbeli âlimlerinden îbn Kudame, el-Muğni isimli eserinde İmam Ahmed (r.a)'in bu mevzudaki görüşüne temas ederek şu neticeye ulaşıyor: "îmam Ahmed'in bu mevzudaki görüşünü şehid üzerine namaz kılmak farz değildir, müstehabdır" şeklinde özetlemek mümkündür.

îbn Müseyyeb ile Hasan-ı Basri'ye göre ise, şehid yıkanır ve üzerine namaz kılınır. Çünkü cenazeyi yıkamak ademoğluna bir ikramdır. Şehid ise bu keramete daha layıktır.

imam Ebû Hanİfe ile ashabına ve imam Sevri, el-Müzenî, Hasan-ı Basri İbn Müseyyeb gibi bazı imamlara göre ise, şehid yıkanmadan üzerine namaz kılındıktan sonra defnedilir. Ancak imam Ebû Hanife (r.a); Eğer şehid cünub iken ölmüş veya sabi yahut da deli idiyse üzerine namaz kılmadan önce yıkanması icabeder. Delilleri ise Beyhaki'nin mürsel ve bu mevzuda rivayet edilen hadislerin en sahihi kaydıyla Ebû Malik el-

Ğıfari'den rivayet ettiği "Peygamber (s.a) Uhut şehidleri üzerine onar onar yetmiş defa namaz kılmıştır" mealindeki hadisi şeriftir.

el-Hılafiyyat isimli eserde açıklandığına göre, İmam Şâfü bu hadisi kusurlu bulmuş ve "zaten Uhud şehidlerinin tümü yetmiş kişiden ibaretti. Hz. Peygamber onların namazını onar kişilik gruplar halinde kıldırdıysa, nasıl olmuşta yetmiş defa namaz kılmış" diyerek bu görüşü reddetmiştir. Menhel yazarı da bu mevzuda İmam Şafiî (r.a)'in görüşünü tercih etmiştir. [269]

Hanefî ulemasından el-Kâsânî'nin Bedayiü's-Sanayi isimli eserinde açıklandığına göre, Beyhaki'nin Hz. Peygamberin Uhud şehitleri üzerine yetmiş defa namaz kıldığına dair rivayet ettiği hadis sahihtir. Cabir (r.aî'in Hz. Peygamberin Uhud şehidleri üzerine namaz kılmadığına dair rivayet ettiği hadis zayıftır. Çünkü o gün Cabir (r.a)'in babası da şehid olmuştu. Onu Medine'ye nasıl götürebileceğini anlayabilmek için Medine'ye gitmişti. Hz. Peygamber şehitlerin namazını Hz. Cabir Medine'de iken kıldığından, Hz. Cabir'in bundan haberi olmadı. Bu yüzden de orada bulunup da Rasûl-ü Ekrem'in Uhut şehitleri üzerine Cenaze namazı kıldığım görenler, gördüklerini naklettiler, görmeyenler de kıhnmadığını zannettiler.[270]

Bu mevzuda Halebi Münye şerhinde şöyle der: "Hz. Peygamberin Uhut şehitlerinin üzerine namaz kıldığına dair rivayet edilmiş olan hadislerden her-birinin sıhhat derecesine yükselmediğini kabul etsek bile, hasen derecesinden aşağıya düşmez.[271]

3136... Enes b. Malik'den -mana olarak- (rivayet edildiğine göre), Rasûlullah (s.a) (Uhud savaşı sona erdikten sonra bazı) organları kesilmiş halde (yatan) Hamza'nın (cesedi) yanına vardı. (Hz. Ham-za'yı o halde görünce) "Eğer (Hamzanın kardeşi) Safiyye içinde bir üzüntü hissetmeyecek olsaydı, Hamza'yı kurtlar, kuşlar yesin de kıyamet günü onların karınlarından hasredilsin diye (defnetmeden) bırakırdım" buyurdu. Elbise azdı. (Buna karşılık) ölü çoktu, (da bu yüzden) Bir, iki üç şehid (birden) bir elbise içerisine kondular. (Ravi) Kuteybe (bu hadise şu sözleri de) ilave etti: "Sonra bir kabre defnedildiler. Rasûlullah (s.a) -Kur'ân'ı -(ezberlemiş olma) bakımından bunların hangisi daha ileridedir? diye soruyor. Kur'ân'ı ezberlemiş olma yönünde daha ileride olanı Kıbleye doğru Öne geçiriyordu."[272]

Açıklama

Bu hadisi şerifte müslümanların ellerinde ve üzerlerinde ke-fen olmaya elverişli, yeteri kadar elbise veya kumaş bulunmadığından Hz. Peygamber, şehidlerin bir kısmını ikişer üçer kişilik gruplar halinde bir kefen içine koyarak defnettiği ifade buyurulmaktadır.

Bezlü'I-Mechud yazarının ifade ettiğine göre, Rasûl-ü Ekrem'in iki veya üç şehidi bir kefene koyması, büyükçe bir kefeni ikiye ya da üçe bölüp her parçaya bir şehidi sarması şeklinde olabileceği gibi, zaruretten dolayı iki veya üç şehidi birden bir kefene sarması şeklinde de olabilir. Ancak Aliyyü' Kari'nin açıklamasına göre, birden fazla şehidin bir kefen içerisine konma sının caiz olabilmesi için, tenlerinin birbirine temas etmemesi gerekir. Bir kefeı içerisine konan birden fazla şehidin vücutlarının birbirine teması önleneme yeceğinden et-Tîbî metinde geçen "iki veya üç şehid bir elbise içerisini kondular'* cümlesini bir kabre kondular şeklinde te'vil etmiştir. Hanefî âlim lerinden İbn Abidin de zaruretten dolayı birden fazla cenazeyi bir kabre koymak caizdir. Ancak bu kabrin iki kabir hükmüne gelmesi için aralarına toprak yığılır veya kerpiç konulur demiştir. Buhârî sarihlerinden Bedrüddin el-Aynî ile el-Kastâlânî de bu meseleyi genişçe açıklamışlardır. ez-Zürkanî ise el-Muvaıta üzerine yazdığı şerhte, birden fazla cenazeyi bir kabre koymanın caiz olduğunu, kesin bir dille ifade etmiştir. Hattâbî ise, zaruret sebebiyle birden fazla ölünün bir kabre konması caiz olduğu gibi bir kefene konmasının da caiz olduğunu ifade etmiş, fakat metinde geçen "iki veya üç şehid bir elbise içerisine kondular" cümlesine, "şehidlerden her birisi ayrı bir elbise içerisinde olduğu halde bir kabre konmuştur." manasını vermiştir. Nitekim kabre koyarken Kur'ân'ı daha iyi bileni kıbleye daha yakın koymak istemesi de onların ayrı ayrı kefenlere sarılı olduklarını gösterir. Çünkü, eğer onları bir kefene koymuş olsaydı, onların Kur'ân'ı hangisinin daha iyi bildiğini anlamak için sorduğu bu soruyu kabre koyarken değil, kefene koyarken sorardı. Cenazesinin defni ölünün yaşayanlar üzerindeki haklarından biri olduğu halde, Hz. Peygamberin onu defnetmek istememesi Hz. Hamza'nın tüm vücudunun Allah yolunda harcanmasını ve bu sayede ecir ve faziletinin doruk noktaya ulaşmasını temin etmek gayesine matuftur. Rasûl-ü Zişan Efendimiz, işte bu düşünceyle Hz. Hamza*nın hak yolunda serilen cesedinin çeşitli hayvanlar tarafından yenilip kıyamet gününde, o hayvanların karınlarından haşredilmesini temenni etmiş, ayrıca müşriklerin yaptıkları işkencelerin ona

hiçbir zarar vermediğini de göstermek istemiştir. Fakat onun bu şekilde bırakılmasının halası Safiyye'yi üzeceğini bildiği için bundan vazgeçmiştir.

Hz. Peygamberin amcası ve sütkardeşi Hz. Hamza, Hz. Peygamberin Peygamberliğinin üçüncü senesinde müslüman olmuş, en tehlikeli anlarda Hz. Peygamberi ve diğer müslümanları müşriklerden korumuştur. Bedir savaşında destanlaşan kahramanlıklar göstermiş ve Uhud savaşında Vahşi'nin kurduğu pusuya düşerek şehid olmuştur. Buhârî'nin rivayetinde Hz. Ham-za'nm şehadeti şöyle anlatılıyor: "Ubeydullah b. Adiy b. Hıyar'dan rivayet edildiğine göre, Ubeydullah (Hazreti Hamza'nın katili) Vahşiye. - Bize Hamza'nın katlini anlatır mısın?- diye sordu. O da: Evet diyerek şöyle anlattı: Hamza, Bedir harbinde Tuayme b. Adiy b. Hıyar'ı öldürmüştü. Efendim olan Cübeyr b. Mut'im bana: Eğer amcam Tuayme'ye bedel Hamza'yı öldürürsen sen hürsün, dedi. Vahşi der ki: Ayneyn yılı halk Medine'ye sefere çıkınca Ayneyn Uhud dağı canibinde bir dağdır. Bununla Uhud arasında bir vadi vardır. Ben de halk ile beraber harbe çıktım. Harb nizamında sıralandığımızda (Kureyş tarafından) Siba çıktı. Cenk edecek mübariz istedi. Buna karşı Abdülmuttalib'in oğlu Hamza çıktı. Ey Siba, "muhalefet etmek mi istersin? dedi. Vahşi der ki: Sonra Hamza, Siba üzerine yürüdü. Herif dünkü gün gibi (yok) oldu. (Vahşi sözüne devam ederek) dedi ki: Bu sırada ben Ham-za'yi vurmak için bir taş arkasına gizlendim ve bana yaklaşınca harbemi (kısa mızrağımı) ona attım ve mızrağımı Hamza'nm kasığına yerleştirdim. Mızrak Hamza'nın ta iki uyluk üstünün arasından çıkmıştı. İşte bu.mızrak Hamza'-yı olduğu yere çökertti (öldü). Mekkeliler harbden dönerken ben de onlarla beraber geri döndüm. Ve Mekke'de İslâm dini yayılıncaya kadar orada oturdum. (Mekke'nin fethi üzerine) Taife kaçıp gitmiştim. O sırada Taifliler (toptan müslüman olduklarını arzetmek üzere) Rasûlullah (s.a)'e bir heyet gönderdiler. Bana da (korkma git) Rasûlullah elçiyi ürkütmez dediler.

Ben de heyetle beraber yola çıktım. Ta Rasûlullah (s.a)'in huzuruna kadar vardım. Rasûlullah beni görünce:

Sen Vahşi inisin? buyurdu. Ben:

Evet dedim. Rasûlullah, iki defa;

Hamza'yi sen mi katletmiştin? buyurdu.

Bu iş size erişen haber veçhile oldu, dedim. Rasûlullah.

Yüzünü benden saklamaya gücün yeter mi? buyurdu. Vahşi dedi ki/ Ben de hemen huzardan çıktım. Rasûlullah vefat edip de (Ebû Bekir zamanında) Museylemetü'l-Kezzab çıkınca (kendi kendime) tam sırasıdır, muhakkak

ben Müseyleme'ye karşı çıkarım. Umarım ki, ben Müseyleme'yi tepelerim de bu hizmetimle Hamza'ya karşı irtikab ettiğim cinayeti karşılarım! dedim. Ve Müseyleme üzerine sevk olunan ordu ile hareket ettim. Bu muharebede galib, mağlub olan oldu. Bir de ne göreyim? Yıkık bir duvarın karaltısında bir kişinin (Müseyleme'nin) durduğunu gördüm. Herifi sanki esmer bir deve (benzi kül gibi) başının saçı dağınık bir halde. Vahşi der ki: Hemen (Hamza'yı vurduğum) harbemi attım. Onun iki memesi arasına yerleştirdim. (Bir halde ki:) Harbem herifin ta iki küreği arasından çıktı. Bunun üzerine ensardan bir kişi maktule doğru koştu ve başına bir kılıç darbesi indirdi. [273]

Bezzar ve Taberânî'nin Hz. Ebû Hüreyre'den zayıf bir senedle rivayet ettikleri bir hadis-i şerifte açıklandığına göre, "Hz. Peygamber, Hz. Hamza'nın cesedini burun ve kulakları kesik bir halde görünce - Eğer geride kalanlar üzülmeseydi seni kabre koymaz bu halinde bırakırdım da nihayet kıyamet günü seni yiyen muhtelif hayvanların karınlarından haşredilirdin-demiş ve sonra kâfirlerin Hz. Hamza'ya yaptıkları muamelenin aynısını onlardan yetmiş kişiye yapacağına dair yemin etmiş, fakat bu esnada "Eğeı bir topluluğa azab edecekseniz, size yapılan azabın eşiyle azab edin. Ams sabredersen, andolsun ki o sabredenler için daha iyidir."[274] âyet-i kerimesi inmiş de bu sözünü yerine getirmekten vazgeçip yeminine keffaret vermiş."[275]

Bazı Hükümler

1. Zaruretten dolayı, birden fazla kimseyi bir kefene koymak caizdir.
2. Zaruretten dolayı, birden fazla cenazeyi bir kabre defnetmek caizdir.
3. Kur'ân hafızalarının fazileti çok büyüktür.[276]

3137... Enes (r.a)'den (rivayet edildiğine göre), Peygamber (s.a) Hamza'nın organları kesilmiş bir halde (yatan cesedinin) yanına varmış ve ondan başka (Uhud) şehidleri(nin hiçbiri) üzerine namaz kılmamıştır.[277]

Açıklama

Darekutnî metinde geçen "Ondan başka Uhud şehidlerinin hiçbiri üzerine namaz kılmadı" sözünün zayıf olduğunu, aksini ifade eden rivayetlerin buna tercih edildiğini ifade etmiştir. Yine Hafız Darekuöiî'nin

açıklamasına göre, Tirmizî Kitabü'l-ilel isimli eserinde bu hadisin senedini sıhhat derecesini tmam Buhârî'ye sorduğunu îırıam Buhârî'-nin de ravi Usame'nin bu rivayetinde yanılmış olduğunu söylediğini ifade etmiştir.

Bilindiği gibi Musannif Ebû Dâvûd bu mevzuda Hz. Zeyd b. Üsame'den üç hadis rivayet etmiştir. Bunlardan birincisi Hz. Peygamberin Uhud şehidlerinden istisnasız hiçbirinin üzerine namaz kılmadığını ifade eden 3135 numaralı hadis-i şerif ikincisi, Hz. Peygamberin Uhud şehidleri üzerine namaz kılıp kılmadığına temas etmeyen 3136 numaralı hadis-i şerif, biri de mev-zumuzu teşkil eden bu 3137 numaralı hadis-i şeriftir. Hafız İbn Hacer bu rivayetlerden 3136 numaralı hadisi bir numara sonra mealini sunacağımız

3138 numaralı hadis-i şerife muvafık olduğu için 3135 ve 3137 numaralı hadislere tercih etmiştir. Çünkü 3138 numaralı hadisi şerif basendir.

Biz mezheb imamlarının bu mevzudaki görüşlerini 3135 numaralı hadisin şerhinde açıkladığımız için burada tekrara lüzum görmüyoruz.[278]

3138... Cabir b. Abdullah (şunları) anlatmıştır: Rasûlullah (s.a) Uhud şehidlerinden iki kişiyi bir kabire yerleştiriyordu. Ve (bize) "Bunların hangisi Kur'ân'ı daha çok öğrenmiş?" diye soruyordu. (Bu) iki (şer) kişiden birine işaret edilince, onu kabirde (kıble tarafına doğru) öne geçiriyordu ve "Kıyamet günü ben bunlara şahitlik edeceğim" bu-yuruyordu ve (şehidlerin) yıkanmadan kanlarıyla defnedilmelerini emrediyordu.[279]

3139... Şu (bir numara önceki) hadis-i şerif mana olarak el-Leys'den de (rivayet olunmuştur. Ancak bir öncekinden farklı olarak Leys) Uhud şehidlerinden iki kişiyi bir elbise içerisine yerleştirdi" demiştir.[280]

Açıklama

Her ne kadar bu hadis-i şerifin zahirinden, Rasûl-ü Zişan Efendimizin, Uhud savaşı şehidlerini ikişer ikişer bir elbiseye sardığı anlaşılıyorsa da, buradaki bir elbise sözüyle kefen değil, kabir kasdedilmiş olabilir. Çünkü 3136 numaralı hadisi şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi- eğer Rasûl-ü Zişan Efendimiz bu şehidlerin ikisini birden bir kefene koymuş olsaydı bu iki şehidden Kur'ân-i Kerim'i daha iyi bileni, kabrin kıble tarafına doğru öne almak için sorduğu "bunların hangisi Kur'ân-ı Kerim'i daha fazla bilir?"

sorusunu, kabre koyarken değil, kefene koyarken sorardı. Bu soruyu kefene koyarken değil de kabre koyarken sorması, onları ayrı ayrı kefenlediğini, fakat ikisini birden bir kabre koyduğunu Kur'ân-ı Kerim'i daha iyi bileni de kıbleye doğru öne geçirdiğini gösterir.[281]

27-28. Cenaze Yıkanırken Üzeri Örtülür

3140... Ali (k.v)'den (rivayet olunduğuna göre), Peygamber (s.a) "uyluğunu açma, dirinin de ölünün de uyluğuna bakma" buyurmuştur.[282]

Açıklama

Bilindiği gibi, insan vücudunda başkası (namahrem) tarafın-dan görülmemesi için gizlenmesi gereken yerlere avret veya avret mahalli (yeri) denir.

Rasûl-ü Zişan Efendimiz, bu hadis-i şerifte Hz. Ali'ye uyluğun da avretten sayıldığını, binaenaleyh, uyluklarını kendi mahremi dışında birisine göstermesinin haram olduğunu ve dirinin avret mahalline bakmakla, ölünün avret mahalline bakmanın haramhk cihetinden hiçbir farkı bulunmadığını, ifade buyurmuştur.

Bu hadis-i şerife bakarak, İmam Malik ile İmam Şafiî İmam Ebû Hanîfe ve İmam Ahmed, uyluğun avret mahallinden olduğuna hükmetmişlerdir.

Hanefi ulemasından Bedrü'ddin Aynî'nin açıklamasına göre, Musannif Ebû Dâvûd mevzumuzu teşkil eden bu hadisin münker olduğunu söylemiştir.[283]

3141... Abbad b. Abdullah b. ez-Zübeyr'den demiştir ki:

Aişe'yi (şöyle) derken işittim: (ashab-ı kiram) Peygamber (s.a)'i (n cenazesini) yıkamak istedikleri zaman "vallahi (diğer) ölülerimizi soyduğumuz gibi Rasûlullah (s.a)'in de elbiselerini soysak mı, yoksa onu elbiseleri üzerinde iken mi yıkasak?" diye konuşmaya başladılar. (Bu mevzuda) ihtilafa düştükleri sırada, Allah onlara bir uyku verdi. (Bu uyku) netice(sin)de içlerinden çenesi göğsünde olmayan (uyumayan) bir kimse kalmadı. Sonra kim olduğunu bilmedikleri bir kimse (içinde) bulundukları ev(in bir köşesin)den onlara (hitaben) "Peygamber (s.a)'i elbiseleri üzerinde iken, yıkayınız" diye seslendi. Bunun üzerine kalkıp Rasûlullah (s.a)'i

elbisesi üzerinde olduğu halde gömleğin(in) üzerinden su dökmek suretiyle ve vücudunu (Hz. Peygamberin üzerindeki ve) ellerinin altındaki gömlekle ovarak yıkadılar, (sonraları Hz. Aişe "Şimdiki bildiğimi daha önce bilgeydim (emir verirdim de) onu hanımlarından başkası yıkamazdı" derdi. [284]

Açıklama

İbn Mace, bu hadis-i şerifi şu manaya gelen lafızlarla rivayet etmiştir: "Ashab-ı Kiram vefat eden peygamber (s.a)'i yıkamaya başlayacakları sırada (evin) dahil(in)den birisi onlara (hitaben) Rasûlullah (s.a)'in gömleğini soymayınız diye seslendi.

Aslında hadis-i şerifte anlatıldığı şekilde gaibden gelen bir sesle amel etmek caiz değildir. Rasûl-ü Ek rem in cenazesini yıkamak üzere gelen ashabın kendilerine arız olan uyku esnasında duydukları bu ses, onlara sadece Rasûl-ü Ekremin elbiseleri çıkarılmadan yıkanacağına dair bilgilerini hatırlatma görevi yapmıştır. Bu sesi duyan ashab-ı kiram derhal eski bilgilerini hatırlamışlar ve Hz. Peygamberi elbiselerini soymadan yıkamışlardır. Binaenaleyh, ashab bu meselede gaibden duydukları bir sesle değil, Rasûl-ü Ekremden öğrendikleri eski bilgileriyle amel etmişlerdir. Bu bilgilerine dayanarak elbisesini üzerinden çıkarmadan gömleğinin üzerine su döküp altına geçirerek ve vücudunu, üzerindeki gömlekle ovarak yıkamışlardır. Çünkü cenazenin avret mahalline çıplak elle dokunmak haramdır.

Her ne kadar Beyhâkî'nin rivayetinde Hz. Peygamberin cesedini Hz. Ali'nin eline aldığı bir paçavra ile gömleğin altını ovarak yıkadığı ifade ediliyorsa da, bu iki rivayet arasında bir çelişki yoktu. Çünkü Hz. Ali eline aldığı bezle sadece Rasûl-ü Ekremin avret mahallini yıkamıştır. Vücudu şerifinin kalan kısmını ise, gömleğinin üzerinden yıkamıştır. Nitekim şu hadis-i şerif bu gerçeği açık bir şekilde ifade etmektedir: "Ali (r.a) Peygamber (s.a)'i yıkadığı zaman (diğer) ölü(ler) de aradığı (idrar ve gaitayı) onda aradı da bulamadı ve -babam sana feda olsun sen çok temizsin, diri iken temizdin ölü iken de temizsin- dedi."[285] Beyhâkî'nin rivayetinden anlaşıldığına göre, Hz. Ali Peygamber Efendimizi, "sidr" denilen Trabzon hurmasına benzer bir ağacın yapraklanyla karıştırılmış ve “ğurs" denilen kuyudan getirilmiş bir suyla üç defa yıkamıştır. Bu kuyu Sa’d b. Hayseme'ye aitti ve Hz. Peygamber sağlığında bu kuyunun

suyundan içerdi. Cenazenin alt kısmını Hz. Ali üst tarafını Fazl b. Abbas yıkadı. Suyu da Hz. Abbas döktü. Ahmed b. Han-bel'in rivayetinden anlaşıldığına göre, Hz. Peygamberi yıkayanlar arasında yukarıda ismi geçenlerden başka, Üsame b. Zeyd, Kasım ve Efendimizin azatlı kölesi Salih de vardı. Hz. Abbas, Fazl ve Kasım, cenazeyi sağa sola çevirerek Hz. Ali'ye yardım ediyorlardı. Üsame b. Zeyd ile Salih de su döküyorlardı. Hz. Ali de Rasûl-ü Ekremin cesedinde diğer ölülerde rastlanan nahoş durumlardan hiçbirini görmediği için "Annem babam sana feda olsun sen ölüyken de diriyken de ne kadar temizsin.** diyordu. Bezzar ile Beyhâkî'nin rivayetlerine göre, Rasûl-ü Zişan Efendimiz Hz. Ali'ye "Beni senden başkası yıkamasın. Çünkü benim avretimi gören kimsenin gözleri kör olur" buyurmuştur. Menhel yazarının açıklamasına göre, Hz. Peygamber Hz. Ali'nin avret mahalline bakmamak hususundaki titizliğini bildiği için, Hz. Ali'ye tahsis ettiği düşünülebilir.

Metinde geçen "Şimdiki bildiğimi daha önce bilmiş olsaydım (emir verirdim de Hz. Peygamber'in) cenazesini hanımlarından başkası yıkamazdı." cümlesi Hz. Peygamber vefat ettiği sırada Hz. Aişe'nin, ölen bir kimsenin, karısının iddet süresi içerisinde nikâh bağlarının devam ettiğini bilmediğini, fakat bunun sonradan bir başkasından veyahut da şu hadis üzerindeki yaptığı kıyastan öğrendiğini anlıyoruz. "Rasûlullah (s.a) Baki'den döndü, beni basımdaki ağrıdan hasta olarak buldu. Ben o esnada: Vay başım! diyordum. O, Ey Aişe! Bilakis ben vay başım demeliyim, buyurdu. Sonra:

Ya Aişe, eğer sen benden önce ölmüş olsan da başında durup seni yıkasam, seni kefenlesem ve senin cenaze namazını kıldırıp seni defnetsem, sana hiçbir şey zarar vermez, buyurdu."[286]

Ancak Ulema bu konuda ihtilaf etmişlerdir. Şöyle ki:

1. imam Malik ile Şafiî ve arkadaşları eşlerin birbirinin cenazesini yıkamalarını caiz görmüşlerdir. Ahmed'in meşhur kavli de budur. Erkeğin hanımının cenazesini yıkamasının delili, bundan sonra gelen hadistir. Kadmın eşinin cenazesini yıkamasının delili de mevzumuzu teşkil eden bu hadistir.

Beyhâkî ve Darekutnî'nin Esma bnt Umeys (r.anh)'den rivayet ettiklerine göre, Peygamber (s.a)*in kızı Fatıma (r. anh) vasiyet ederek kocası Ali (r.a) tarafındanyıkanılmasınıistemiş ve Ali (r.a) ile Esma (r.anh) onu yıkamışlardır.

Keza Aişe (r.anh)'dan rivayet edildiğine göre, Ebû Bekir (r.a) vefat edeceği zaman, hanımı Esma bint Umeys (r.anh) tarafından yıkatılmasını vasiyet etmiş, Esma (r.anh) zayıf olduğu için Abdurrahman (r.a) ona yardım etmiştir.

2. Ahmed'den bir rivayete göre eşlerin, birbirlerinin cenazelerini yıkamaları yasaktır. Kendisinden yapılan diğer bir rivayete göre, kadının eşinin cenazesini yıkaması caizdir. Fakat erkeğin hanımının cenazesini yıkaması caiz değildir. Ebû Hanife ve Sevrî'nin kavli de budur. Onların gösterdikleri gerekçe şudur. Kadının ölümü, kızkardeşi ile evlenmeyi mubah kılan bir ayrılıktır. Keza, ölümü ile kocası ondan başka dört kadınla evlenebilir. Baldız ile veya dört kadınla evlenmesi için erkeğin, eşinin ölümünden sonra, bir süre beklemesi mecburiyeti yoktur. Bütün bu durumlar, erkeğin ölen hanımıy-la irtibatının kesildiğini gösterir.[287] Artık erkeğin ölen eşine bakması ve elini dokundurması haramdır. Fakat kocası ölen kadının iddeti bitmedikçe kocası ile olan evlilik bağı tamamen kopmuş sayılmaz. Bunun için yıkayabilir.[288]

Bu âlimler, bundan sonra gelen "Eğer sen benden önce ölmüş olsan da senin başında durup seni yıkasam, seni kefenlesem ve senin cenaze namazını kıldırıp seni defnet sem, sana hiç bir şey zarar vermez." buyurdu, mealindeki hadisi, Peygamber (s.a)'e mahsus olarak yorumlamışlar, yine bu alimlere göre, Peygamber bu sözüyle Aişe (r.anh)'yı bizzat yıkamayı değil de yıkama tedbirini yüklenmeyi kastetmiş de olabilir.

Ali (r.a)'in Fatıma (r.anh)'yı yıkamasına gelince, Ibn Mesud (r.a) buna karşı çıkmıştır.[289]

28-29. Ölü Nasıl Yıkanır

3142... Ümmü Atıyye'den demiştir ki:

Rasûlullah (s.a) kızı vefat ettiği sırada yanımıza geldi ve "Onu su ve sidr'le üç (defa) yahut beş (defa) hatta lüzum görürseniz daha fazla yıkayınız. Sonuncu da kafur yahut bir parça kafur da katın. Yıkamayı bitirdiğinizde bana bildirin" buyurdu. (Yıkama işini) bitirdiğimizi kendisine haber verdik. Bize (kendi) Peştemalini verdi. Ve "Bunu ona iç gömleği yapın" buyurdu.

Ebû Dâvûd dedi ki: (Metinde geçen ve "peştemalini" manasına gelen "hak vehû" kelimesi) (İmamı) Malik'ten (yine aynı manaya gelen) "izarahu

" (şeklinde rivayet olunmuştur.) Müsedded (metinde geçen) "yanımıza geldi" (cümlesini) rivayet etmemiştir.[290]

Açıklama

Metinde gecen "Kızı vefat ettiği sırada Rasûlullah (s.a) yanımıza geldi" cümlesi Buhârî'nin Sahih'inde "Biz kızım yıkarken (Rasûlullah (s.a) yanımıza geldi" şeklinde rivayet edilmiştir. Aslında bu iki rivayet arasında bir fark yoktur. Çünkü mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifteki, sözü geçen cümlenin "Rasûlullah (s.a) kızı vefat ettiği sırada yıkayıcı kadınlar, kızını yıkamaya başladıkları sırada yanımıza geldi" anlamında kullanılmış olması ihtimali vardır. Cümleye bu şekilde mana verildiği takdirde, iki hadis arasında hiç bir fark kalmaz. Müslim'in rivayetinde açıklandığı üzere, burada vefatı sözkonusu edilen kızından maksat hicretin sekizinci senesinde vefat eden Hz. Zeyneb'dir."[291] Her ne kadar, İbn Mace'nin rivayetinde burada vefatı söz konusu edilen Rasul-ü Ekremin kızından maksadın Hz. Ümmü Gülsüm olduğu ifade ediliyorsa da[292] bu iki rivayet arasında bir çelişki yoktur. Çünkü İbn Abdil Berr'in kesin bir dille ifade ettiği gibi, bu hadisleri rivayet eden Ümmü Atıyye kadınların cenazelerini yıkamakla görevli bir kadındı. Bu bakımdan hem Hz. Zeyneb'in hem de Hz. Ümmü Gülsüm'ün cenazelerini yıkamış ve her ikisinin cenazesini yıkarken de Hz. Peygamber onun yanına gelmiş olabilir. Bu bakımdan İbn Mace'nin rivayetinde anlatılan hadise ile mevzumuzu teşkil eden hadise, iki ayrı olaydır. Menhel yazarının açıklamasına göre, Ümmü Atıyye (r.a) Hz. Zeyneb'i gaslederken yanında Esma binti Umeys ile Leylâ binf" Kanif de vardı. Nitekim 3157 numaralı hadisi şerifte de bu husus açıklanmaktadır.

NesaTnin rivayetinde açıklandığı üzere, sözü geçen kadınlar, Hz. Zeyneb'i Rasûl-ü Zişan Efendimizin emriyle yıkamışlardır.

Rasûlullah (s.a)'in cenazeyi üç veya beş lüzum görüldüğü takdirde daha fazla yıkamalarını emir buyurması: Ya en az üç defa yıkanması lüzumuna, yahut "tek aded" yıkamanın müstehab olduğuna işaret içindir.

Tek aded yıkamanın son haddi yedidir. Nitekim bir rivayette "yedi" olduğu tasrih buyurulmuştur. Yalnız Ebû Davud'un bir rivayetinde[293] "Yedi defa yahut lüzum görürsen daha fazla yıka" buyurulmuştur. Bundan da: Tek olmak şartıyla yediden fazla yıkamanın müstehab olduğu hükmü çıkarılmıştır. Çünkü fazla yıkamak, daha fazla temizliğe sebeb olur.

İmam Ahmed b. Hanbel, yediden fazla yıkamayı mekruh görmüştür.

İbn Abdilber dahi: "Yediden fazla yıkanacağına kail olan kimse bilmiyorum" demiştir.

Marudî ise, yediden fazla yıkamayı israf sayar. İbnü'l-Münzîr: "İşittim ki su vurulunca ölünün cesedi gevşermiş. Onun için ben yediden ziyade yıkanmasını münasip görmem" demektedir.

Sîdr: Nebg ağacı demektir. Eskiden bu ağacın yaprakları temizlikte sabun yerine kullanılırmış. Mamafih Tîybî'nin rivayetine göre, her yıkayışta suya "sidr" katmak icab etmez. Müstehab olan, ilk yıkayışta sidr kullanmaktır.

İbn Tîh, cenaze yıkarken sidr kullanmanın sünnet olduğunu, bu hususta "Hıtmî" denilen otun da aynı vazifeyi gördüğünü; bunlar bulunmadığı takdirde onların yerine "Üsnan" gibi güzel kokulu nebatlar kullanılacağını söylemiştir.

Avamın yaptığı gibi, sidr yaprağını suya atmanın bir manası yoktur.

İmam Ahmed b. Hanbel, bunu doğru bulmamış ve kabul etmemiştir. Meyyİt'in cesedini sidrle ovarak, üzerine su dökmek de böyledir.

Âlimlerden bazıları, her yıkayışta suyla beraber sidr kullanılacağına kail olmuşlardır. İmam Ahmed'in mezhebinde budur. Çünkü Rasûlullah (s.a)'i yıkarken üç defa gusül tekrar edilmiş; üçünde de su ile beraber sidr kullanılmıştır.

Son defada suya "kafur" katılmasının hikmeti: Kafur, cismi katılaştırdığı, onun kokusundan sinekler kaçtığı içindir. Ayrıca onu kullanmak melaikeye ikram sayılır.

Hadisde ravi Rasûlullah (s.a)*in kafur mu yoksa kafurdan bir parça mı dediğinden şüphe etmiştir.

Rasûlullah (s.a)'in sırtındaki elbisesini vererek, kızının vücuduna sarılmasını emir buyurması, asar-ı şerifesi ile teberrük olunmak içindir. Bunu bütün işler bittikten sonra vermesi, elbise cesetten cesede geçerken araya fasıla girmemesi içindir. Sulananın eserleri ile teberrük hususunda asıl olan budur.[294]

Bazı Hükümler

1. Ölüvü yıkamak farz"ı Gayedir.

2. Oluyu en az uç defa olmak üzere tek sayılarda yıkamak müstehabdır.

3. Ölüyü yıkamak için hazırlanan suya, sidr ve benzeri maddeler karıştırmak müstehabdır.

4. Ölünün şon yıkanışında suya yeteri kadar kafur veya benzeri güzel kokular karıştırmak müstehabdır.

5. Salihlerin elbiselerinden, teberrük maksadıyla kefen yapmak caizdir.[295]

3143... Ümmü Atıyye'den demiştir ki:

Biz (Hz. Peygamber kızı Ümmü Gülsüm vefat ettiği zaman) saçını taradık (ve) üç örgü (yaptık)[296]

3144... Ümmü Atıyye'den demiştir ki:

"Biz (Hz. Peygamberin kızı Ümmü Gülsüm, vefat ettiği zaman) başını(n saçlarını) Üç Örgü yaptık. Sonra bunları başının arka kısmına attık. Bunların birisini ön tarafı(nın arka kısmı)na (diğer ikisini de) alnının (sağ ve sol) uçları(nın arka kısmı)na (gelecek şekilde) bıraktık.[297]

Açıklama

Asr-ı saadette, vefat eden kadınları yıkama görevini yürüten Hz. Ümmü Atıyye, Hz. Peygamberin kızı Hz. Ümmü Gülsüm'in cenazesini de yıkamış ve yıkarken saçlarının daha iyi temizlenmesini ve aralarına suyun daha iyi nüfuzunu sağlamak için, onları taramış, yıkama işi sona erdikten sonra da birisi başının ön kısmında, ikisi de alnının sağ ve sol taraflarında olmak üzere, bu saçlardan üç örgü yapıp üçünü de arka tarafına bırakmıştır.

Hanbeli ve Şafiî âlimleri bu hadis-i şerifle amel ederek, ölen bir kadının saçlarını tarayıp onları üç Örgü halinde örmenin müstehâb olduğunu söylemişlerdir. Malikilerin mutemed olan görüşleri de budur.

Hanefî îmam Evzâî'ye göre, ölen bir kadının saçları taranmaz, fakat iki örgü halinde göğsüne ve gömleğinin Üstüne konur. Bu görüşte olan âlimlere göre, Abdürrezzak'ın Musannaf mda rivayet edilen bir hadisi şerifte Hz. Aişe'nin vefat eden bir kadının saçlarını taramakta olan kimseleri bundan men etmesi, ölen bir kadının saçlarını taramanın caiz olmadığına delalet eder, saç taramak aslında bir süsleme işidir. Ölünün buna ihtiyacı yoktur. Hz. Ümmü Atiyye'nin Hz. Ümmü Gülsüm'û, saçlarını taraması sadece Kurtubf-nin de ifade ettiği gibi, Ölüye yapılan muamelede, şer'i bir

izin olmadan içtihada dayanan bir tatbikatta bulunmak caiz değildir. Kadının saçlarının taranacağına dair nas mevcut değildir.[298]

3145... Ümmü Atiyye'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a) (kızım yıkayacak olan) kadınlara, kızının yıkanması hakkında "Bun(u yıkamayla sağdan ve abdest yerlerinden başlayın." buyurmuştur.[299]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte cenazeyi yıkamaya cenazenin sağ tarafın-dan ve abdest organlanndan başlanması emredilmektedir. Atıf harflerinden olan "vav" harfi mutlak cem ifade ettiğinden cenaze yıkayacak olan kimsenin cenazeyi yıkamaya ölünün hem sağ tarafından, hem de abdest organlarından başlamaya riayet etmesi nıüstehabdır.

İbn Hacer'in de ifade ettiği gibi, yıkamaya cenazenin sağ tarafından başlamakla bu emir yerine getirilmiş olur. tbn Münir ise, bu cümleyi açıklarken: "Abdest aldırırken önce sağdaki abdest organlarından başlandığı gibi vücudun diğer kısımlarını yıkarken de yine sağ taraflarından başlar" demiştir.

Ölüye abdest aldırmanın hikmeti ise, ona mü'minlerin alameti olan ab-desti son bir defa daha aldırarak, onun müslümanlığım bir defa daha izhar etmek ve abdest organlarının ahirette daha çok parlamasını sağlamaktır.

Şafiî âlimleriyle Maliki âlimleri bu hadisin zahirine sarılarak ve dirilere kıyas ederek ölüyü yıkarken ağzına ve burnuna su vermenin müstehab olduğunu ve ağzını kolayca yıkayıp karnına su kaçmaması için de, başını yavaşça öne eğmenin müstehab olduğunu söylemişlerdir. Sözü geçen âlimlere göre, temiz bir bezle ölünün dişlerini ve burnunu sıvazlamak da müstehabdır.

Hanefî âlimleriyle Hanbeli âlimlerine göre, Ölünün ağzına ve burnuna su verilmez. Çünkü abdest uzuvlarından maksat Kur'ân-ı Kerim'de zikredilen el, yüz, baş, ayaktır. Ağız ve burunsa bunlardan değildir. Ancak sözü geçen mezbeh imamlarından bazılarına göre, yıkayıcının parmaklarına bir bez dolayıp ölünün dişlerini, dudaklarını burun deliklerini sıvazlaması müstehabdır.

Bütün bu açıklamalardan anlaşılıyor ki, ölünün tüm vücudunu bir defa yıkamak farzdır. Fakat ihtiyaca göre; üç, beş, yedi veya ihtiyaca göre daha fazla ve tek sayıda yıkamak ve hazırlanan suya sidr karıştırmak, son

yıkayışta da yeteri kadar karıştırmak, yıkamaya başlarken ölünün avret mahallini önünden ve arkasından bir bez parçasıyla yıkamak, sonra sağ tarafından başlayarak abdest aldırmak sünnettir.[300]

3146... Şu 3142 numaralı hadisin bir benzeri (yine) Ümmü Atiyye (r.a)'dan (rivayet olunmuştur. Ancak Ümmü Atiyye rahmetullahi aleyh) bu hadise ilave olarak (şu sözleri de) rivayet etmiştir: Yahut da (lüzum) görürseniz (onu) yedi (defa) veya bundan daha fazla (tek sayıda yıkayınız) [301]

Açıklama

Musannif Ebû Davud'un 3142 numarada bir benzeri geçen bu hadisi, burada tekrar zikretmekten maksadı bu hadiste 3142 numaralı hadisten fazla olarak "Yahut da lüzum görürseniz (onu) yedi (defa) veya bundan daha fazla" (sayıda yıkayınız) cümlesinin de bulunduğunu ifade etmektedir. 3142 numaralı hadiste ise sadece "Onu üç (defa) veya beş (defa) ya da (lüzum) görürseniz, bundan daha fazla (sayıda) yıkayınız" sözleriyle yetinilmiştir. Bu ifade ise, ölünün icabında altı defa yıkanabileceği gibi yanlış bir kanaatin doğmasına da müsaittir. Oysa mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte ise, "beşten daha çok" ifadesi yerine "yedi defa" kaydının kullanılmış olması ölüyü altı defa yıkamanın sünnete uygun olmadığını müstehab olan yıkamanın üç, beş, yedi gibi tek sayılarda yıkamak olduğunu açıkça ortaya koymuştur.

Şâfıî âlimlerinden el-Maverdi cenazeyi yedi defadan fazla yıkamanın israf olduğunu söylerken, İbnü'l-Münzir en uygun olan yıkamanın cenazenin kendisini salıncaya kadar yıkamak olduğunu îbn Abdil-berr de "Cenazenin yediden fazla yıkanabileceğim" caiz gören bir tek kimse dahi tanımadığını söylemiştir. Ancak mevzumuzu teşkil eden, bu hadis-i şerif, onların bu görüşünü reddetmektedir. Her ne kadar Hafız îbn Hacer, cenazenin yediden fazla sayıda yıkanabileceğine dair Ebû Davud'un bu rivayetinden başka bir rivayet bulunmadığını söylemişse de Bezi ve Avnu'l-mabud yazarları bu sözü reddetmişlerdir.

Hanefi âlimlerinden îbn Abidin bu mevzuda şunları söylemektedir: "Sünnet vehcile yıkamak, bütün cesedi kaplamak şartıyla üç defa yıkamakla olur. Ama bundan ziyade veya noksan yapması da caizdir. Yani ihtiyaç duyulursa yapılabilir. Lakin tek sayı ile yıkamak gerekir. Bu Kerhî'nin

Muhtasar Şerhinde beyan olunmuştur. (Münye şerhi) caizdir tabirinden murat, sahih olur, demektir. Ama hacet yoksa mekruhtur. Çünkü ziyade israf, noksan da taklil (eksik bırakmak) olur.[302]

3147... Muhammed b. Sîrîn'den (rivayet olunduğuna göre) kendisi (cenaze) yıkamayı Ümmü Atıyye'den öğrenmiştir. (Kendisi cenazeyi) iki (defa) sidrle (karıştırılmış suyla) üçüncü(sünde) de su ve kafurla yıkardı.[303]

Açıklama

Bu hadis-i şerif "Ölüyü ilk iki yıkayışta sidr karıştırılmış suyla yıkamak, üçüncüde de kafur ve su kullanmak evladır." diyen, Hanefî âlimlerinin delilim teşkil etmektedir. Hanefîlerin bu mevzudaki görüşü, tbn Abidin Haşiyesinde şöyle ifade edilmektedir: "Fethul Kadir" de şöyle denilmiştir: Evla olan Hidayeden anlaşıldığı vecihle ilk ikisini sidrle yıkamaktır. Zira Ebû Dâvüd'da sahih bir senetle rivayet olunduğuna göre, Ümmü Atiyye iki defa sidrle üçüncüde su ve kafurla yıkanır demiştir.”[304]

Hanbeli ve Hanefî fukahasına göre, önce su, sidrle karıştırılır, bunun köpüğüyle ölünün başı ve sakalı yıkanır, kalanıyla da bedeni yıkanır, sonra da üzerine temiz su dökülür. İşte bu muameleyle ölü bir defa yıkanmış olur. îkinci yıkayışta bu şekilde olur. Üçüncü yıkayış ise su ve kafurla olur.

Şafii âlimlerinden tbn Hacer ise, birinci yıkamanın saf su ile, ikincisinin sidr karıştırılmış su ile, üçüncüsünün de kafur karıştırılmış su ile olacağım söylemiştir. Mâl i kilere göre, birinci yıkama saf su ile, ikinci yıkama sidr karıştırılmış suyla, yahut da birinci sidr karıştırılmış suyla ikinci saf suyla, üçüncüsü ise kafurla karışık suyla olur. Şâfiîlere göre ise, birincide ölüyü sidrle karıştırılmış suyla; ikincide saf suyla sonuncuda ise, biraz kafur karıştırılmış suyla yıkamak müstehabdır.[305]

29-30. (Ölüyü) Kefen (lemek)

3148... Cabir b. Abdullah (in) haber verdiği (ğine göre) bir gün Peygamber (s.a.) hutbe okumuş, (ve bu hutbesinde) ashabından'bir adamın vefat ederek yetersiz bir kefene sarıldığını, geceleyin kabre konulduğunu anlatmış ve bir kimsenin namazı kılınmadan geceleyin kabre konmasını

yasaklamış, ancak insanın buna mecbur kalmasını müstesna kılmış ve: "Biriniz (din) kardeşini kefenlediği zaman, kefenini güzel yapsın" buyurmuştur.[306]

Açıklama

Bu hadisi şerifte yasaklanmak istenen, namazı kılınmış olan bir ölünün geceleyin defnedilmesidir. Namaz kılınmayan bir Ölünün ise geceleyin gömülmesinin yasak olduğu gibi, gündüzün defnedilmesinin de yasak olduğu bilinen bir gerçektir. Binaenaleyh, bu hadis-i şeriften "namazı kılınmayan bir ölünün geceleyin kabre konulmasının yasak olup da gündüzün defnedilmesinin caiz olduğu" manâsını çıkarmak doğru değildir.

Merhum Ahmed Davudoğlu, bu hadis-i şerifi açıklarken şu görüşlere yer vermiştir: "Geceleyin cenaze defnedilmesinin nehiy buyurulması, bazılarına göre: Geceleyin onu teşyî'e ve namazını kılmaya pek az kimseler gelebileceği içindir. Gündüzün defnedilîrse, bittabi cemaat kalabalık olur. Ulemâdan bazıları, ashab-ı kiram işe yarayacak kefenlik bulamadıkları için cenazelerini geceleyin defnedebildiklerini söylemişlerdir. Zira karanlık olduğu için geceleyin kefenin iyisi kötüsü seçilemez.

Hadis-i şerifin evvel ile ahiri bu kavli te'yid etmektedir. Onun için Kadî İyaz: "Her iki illet sahihtir. Zahire bakılırsa, Peygamber (s.a) bunların ikisini de kastetmiştir. Nitekim âlimlerden bunu söyleyenler vardır." diyor. Kadî Iyaz'ın iki Ulet'den muradı: Geceleyin cenazeye iştirak edenlerin azlığı ile, işe yarayacak kefenlik bulunamamasıdır.

Rasûlullah (s.a)'in mecburiyet halini istisna etmesi, zaruret halinde geceleyin cenaze defninde beis olmadığım gösterir. Bu mes'ele âlimler arasında itilaflıdır.

Hasan-ı Basrî bu hadise istidlal ederek geceleyin cenaze defnini mekruh görmüştür. Yalnız zaruret hali müstesnadır.

Cumhur ulema'ya göre: Geceleyin cenaze defni mekruh değildir. Delilleri Hz. Ebû Bekir ile Selef*den bir cemaatın geceleyin defnedilmeleri ve buna kimsenin itiraz etmemesidir. Delilleri de: Mescid-i Mebevi'yi süpürüp temizleyen zatın geceleyin defnedildiğini bildiren hadistir. Mezkûr hadiste Rasûlullah (s.a)'in o zatı sorduğu, ashab-ı kiramın: "O geceleyin vefat etti de, biz de geceleyin defnettik." cevabını verdikleri, bunun üzerine: "Bana da haber etseydiniz ya...!" buyurduğu; ashabın karanlıktan dolayı haber veremedikleri için, özür beyan ettikleri bildiriliyor.

Rasûlullah (s.a), ashâb'a bir şey dememiş, yaptıklarına itirazda bulunmamıştır. Şayet geceleyin cenaze defni mekruh olsaydı bunu beyan ederdi.

Cumhur, mevzubahis hadis için: "Bu hadisdeki neyh, sırf geceleyin cenaze defnetmek için değil, cenaze namazı kılınmadığı içindir. Yani geceleyin cenaze defnini ya namazı kılınmadığı için, yahut namaz kılanların adedi az olacağı veya kefen hususuna ihtimam gösterilemeyeceğindendir. Bunların hepsinden dolayı nehy buyurmuş olması da ihtimal dahilindendir.

Kerahet vakitlerine gelince: Güneş doğarken, zevalde iken ve batarken cenaze namazı kılmak ve cenaze defnetmek alimler arasında ihtilaflı bir mes'eledir.

Hanefîlerle, Leys'e göreKerahet vakitlerinde cenaze namazı kılmak ve cenazeyi defnetmek mekruhdur. Şafiî'lere göre; mekruh değildir. Meğer ki hiç bir sebep yokken bu işi bile bile kerahet vaktine bırakmış ola. O takdirde mekruh işlemiş olur.

tmam Mâlik'ten rivayet olunduğuna göre, kerahet vakitlerinde cenaze namazı kılınamaz. Ancak bir zaruret karşısında kılınabilir.

Âlimlerin beyanına göre: Kefen mes'elesine ihtimam göstermek ve kefeni güzel yapmaktan murad: "Kefenin en nefis ve pahalı kumaştan yapılması" değil, temizliği, kesafeti ve vücudu örtmesidir. Zira pahalı kumaştan kefenlik yapmak israftır. Bütün işlerin en hayırlısı, ortası olduğuna göre, kefenliği de orta kumaştan seçmek, en doğru bir harekettir. Bir kimsenin sağlığında giydiği elbisesi, hangi nevi kumaştan ise, kefenliği de o nev'iden olmalıdır. Çok pahalıya malolmak veya pek ucuza indirmek doğru değildir.[307]

Menhel yazarı, hadis-i şerifte geçen kefenle ilgili açıklamaları şu ifadelerle Özetliyor. Kefenler, kumaşların en temizinden, beyazından seçilmeli, cenazeyi örtmeye yetecek miktarda ve hayatta iken, giyilmesi mubah olan cinsten olmalıdır. Buna göre pamuk, yün, keten kıl gibi derilerin kullanılması mubah maddelerden yapılan kumaşlardan kefen biçmek caizse de, erkekler için kullanılması haram olan ipek kumaştan kefen yapmak caiz değildir. Kadınlar için ipekten kefen yapmanın mekruh olduğunu söyleyenler olduğu gibi, haram olduğunu söyleyenler de vardır. İpekten kefen yapmanın pahalıya mal olduğu ve dolayısıyla israfa kaçtığı düşünülürse, kadına ipek kumaştan kefen yapmanın haram olduğu görüşünün daha isabetli olduğu anlaşılır.

İmam Nevevî, kefenin kalite ölçülerinin tesbitinde ölünün sağlığındaki halinin esas alınmasını, zengin bir kimsenin kefeninin üstün kaliteli kumaşlardan, orta halli bir kimsenin kefeninin orta kalitedeki kumaşlardan, fakir kimselerin kefenlerinin de mali durumlarıyla mütenasib kumaşlardan hazırlanmasını söylemiştir.[308]

Bazı Hükümler

1. Zaruret olmadıkça ölüyü geceleyin defnetmek mekruhtur.
2. Cenaze namazımda cemaatin çok olması iyidir.
3. Kefenin evsafını haiz kumaşlardan ve yeteri kadar uzunluk ve genişlikte olması müstehabdır.[309]

3149... Aişe'den demiştir ki:
Peygamber (s.a) (vefat edince cesedi) Hibera (denilen bir yemen) kumaşıyla örtüldü, sonra (o kumaş) vücudundan soyulup çıkarıldı.[310]

Açıklama

Hibera; Ketenden ya da pamuktan mamul, çizgili bir yemen kumaşıdır.
Hz. Peygamber, vefat edince vücudunun gözlerden korunması için üzeri "Hibera" denilen kumaşla örtülmüştür.
Müslim'in Hz. Aişe'den rivayet ettiği bir hadis-i şerifte: "Bu kumaşın Abdullah b. Ebû Bekir'e ait olduğu, sonra bu kumaşın, Hz. Peygamber'in mübarek vücudundan kaldırılarak cesedinin üç adet pamuklu yemen kumaşı içerisine konduğu ve bunlar arasında gömlek, sarık bulunmadığı, sonra Abdullah'ın bu (hibera denilen) kumaşı kendisine kefen yapmak üzere aldığı, fakat bu fikrinden vazgeçerek onu tasadduk ettiği" ifade edilmektedir.[311]
Hz. Peygamber'in üzerine örtülen ve Hibera denilen kumaşın,sonradan üzerinden kaldırılmasının hikmeti bu kumaşın O'na kefen olmaya müsait olmayışıdır.
Hanefî âlimlerinden Bedruddin el-Aynî'ye göre, bu kumaş Hz. Peygamber yıkandıktan sonra vücudunu kurutmak için örtülmüştü. Rasûlü Ekrem'in mübarek vücudu, kuruduktan sonra kaldırıldı ve üç beyaz kumaştan meydana gelen kefenine kondu. Bu hadisin bir kısmı 3120 numaralı ha di s-i şerifte geçmişti.[312]

Bazı Hükümler

1. Ölüyü yıkamaya götürürken üzerini örtmek meşrudur.

2. Ölünün vücuduna örtülen kumaşın bir ucu ölünün başının altına diğer ucu ayaklarının altına gelecek şekilde örtülmesinde titizlik gösterilmelidir.

3. Cesedin kokmasına meydan vermemek için ölür ölmez üzerindeki elbiseler çıkarılmalı ve arkasından da üzeri bir kumaşla güzelce örtülmelidir.[313]

3150... Cabir'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a):

"Sizden birisi vefat ettiği zaman (ailesi sadece az bir malî) imkâna sahib olursa onu bir hibera kumaşıyla kefenleyiversin."[314]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, ölünün ailesinin fakir olup da onu sünnet veçhile kefenlemeye güç yetirememesi halinde, kefen olma vasfını haiz tek bir kumaş içine sarıp defnetmesinin caiz olduğunu ifade etmektedir. Bilindiği gibi buna zaruret kefeni denir. Bu bakımdan kefenlemede tek bir kumaşla yetinme yoluna ancak zaruret halinde gidilir. Merhum fbn Abidin'in de ifade buyurduğu gibi, "zaruretler kendi mikdarlarınca takdir olunduklarından, zarurete düşen kimse ne kadar kumaş bulabilirse o kadarını kefen yapmakla yetinir.”[315] Zaruret hali dışında erkekler ve kadınlar için kullanılacak kefenlerin miktarları, adetleri ve özellikleri aşağıdaki hadis-i şeriflerin şerhlerinde tekrar ele alınacaktır.[316]

3151... Aişe (r.a) dedi ki: Rasûlullah (s.a) üç (adet) beyaz Yemen kumaşı İle kefenlendi. Bunların arasında gömlek ve sarık yoktu.[317]

Açıklama

Hz. Fahr-i âlem sağlığında beyaz elbise giymeyi ve kefenleri beyaz kumaşlardan yapmayı tavsiye ettiği için, ashab-ı kiram kendisini beyaz bir kefen içine koymuşlardır. Rasûlü Zîşan Efendimizin beyaz elbise ve beyaz kefenlerin fazileti hakkındaki hadislerinden biri, şu mealdedir: "Beyaz

elbise giyiniz. Çünkü beyaz elbise giysilerinizin en yarar-lılarındandir. Ölülerinizi de beyaz kumaşlarla kefenleyiniz"[318]

1. Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif "erkekler için sünnet olan kefen, (ihramlı iken ölen kimse hariç) ölünün tüm vücudunu kaplayan üç sargıdan oluşur. Efdal olan bunlar arasında gömlek ve sarığın bulunmamasıdır. Fakat bunların arasında gömlek ve sarık bulunmasında da bir kerahet yoktur. Çünkü Hz. Peygamber, kefen olarak kullanılması için kendi gömleğini Abdullah b. Übeyy b. Selul'a vermiştir.[319] diyen Şafiîlerin delilidir. Üç adet kumaştan meydana gelen kefene, bir gömlek ile bir sarık ilave etmekte kerahet olmadığını söyleyen Şafiîlerin bu konudaki dayandıkları delillerinden biri de Beyhakî'nin rivayet ettiği şu mealdeki hadis-i şeriftir: "İbn Ömer aile fertlerini beş parça kumaşla kefenleyerek defnederdi." Binaenaleyh insanın sağlığında giydiği yeterli elbise sayısı iki don, iki gömlek, aba ve sarıktan ibaret olmak üzere beş parçadan ibaret olduğundan, beş parçadan fazla sayıda kefen hazırlamak israf ve dolayısıyla haram olur.

2. Han beliler ise bu hadisin zahirine sarılarak "erkeğin sünnet olan kefeni üç sargıdan ibarettir ve buna bir adet daha kefen ilave etmek mekruhtur" derler. Onlara göre ölünün bir gömlek, bir eteklik, bir de sargı ile kefenlenerek defnedilmesi de kerahetsiz olarak caizdir. Çünkü Peygamber Efendimiz Abdullah b. Übeyy b. Selul'u kendi gömleğiyle kefenleyerek defnetmiştir.[320]

3. Mâlikîlere göre, mendup olan kefen bir gömlek iki sargı bir peşte-mal, bir de yüze doğru sarkan bir zira uzunluğunda ucu bulunan bir sarıktan ibarettir.

Ölünün kefenleri arasında bîr de gömlek bulunmasının sünnetten olduğunu söyleyen Malikiler ve onlar gibi düşünen diğer fıkıh âlimleri, metinde geçen "Bunların arasında gömlek ve sarık yoktu” cümlesine "Bunlar arasında gömlek ile sarık, asıl kefen olarak değil, asıl kefene ilave olarak bulunuyorlardı.” manâsım vermişlerdir. Ancak Hafız Irakî hadisin zahirine aykırı olduğu gerekçesiyle bu tevili reddetmiştir.

4. Haneflere göre sünnet olan kefen bir İzar bir sargı ve iki omuzdan ayaklara kadar uzanan bir gömlekten ibarettir. Bu mevzuda tbn Abidin şunları kaydetmiştir: "Erkeğin kefeni için sünnet, izar, gömlek ve sargıdır. Esah olan kavle göre, ölüye sarık sarmak mekruhtur. Müteahhirin âlimler eşraf ile âlimlere sarık sarılmasını iyi görmüşlerdir. Bu Üç parçadan ziyade

yapmakta bir beis yoktur. Kuhistanî ise, ölüye sarık sarmanın müstehab olduğunu söylemiştir.”

tzar: Tepeden tırnağa cesedi saran parçadır.

Gömlek: Boğazdan ayaklara kadar yakasız ve kolsuz giydirilen bir elbisedir.

Sargı: Cenazeyi sarmak için kullanılan izardan daha uzun parçadır. Üst ve alt kısımlarından bağlanır.[321]

Her ne kadar mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte, erkeğin sünnet kefenleri içerisinde bir de gömlek olduğunu söyleyen Hanefiler için bir mesned yoksa da, Hanefilerin bu meseledeki delilini "Rasûlullah (s.a) vefat ederken üzerinde bulunan gömlekle kefenlendi" mealindeki 3153 numaralı hadis-i şerifle İbn Adiyy*in el-Kâmil isimli eserindeki Cabir b. Semure*den rivayet ettiği aynı mealdeki hadisi şerif teşkil etmektedir.[322]

3152... (Bir önceki hadisin) bir benzeri de (Kuteybe b. Said, Hafs'. b. Gıyas, Hişam b. Urve, Urve yoluyla yine hazret-i) Aişe'den (rivayet edilmiştir. Şu farkla ki Hafs b. Ğıyâs bir önceki hadisten fazla olarak bu rivayete) "ketenden" (kelimesini) ilave et(mek suretiyle bir önceki hadis-i şerifte zikredilen Hz. Peygamberin kefenlerinin -ketenden-olduğunu ifade et)miştir. (Bu hadisi Hz. Aişe'den nakleden Urve, rivayetine devam ederek) dedi ki; (Halkın, -Hz. Peygamber) "iki elbise ile bir Yemen kumaşı içinde kefenlendi." (ğine dair) sözleri, vHz.) Ai-şe'ye anlatıldı da (Hz. Aişe)

"Gerçekten bir Yemen kumaşı getiril(miş)ti. Fakat (ashabı kiram) onu reddettiler ve Hz. Peygamber'i onunla kefenlemediler." cevabını verdi.[323]

3153... İbn Abbas'dan demiştir ki: "Rasûluilah (s.a) (birisi) iki kumaştan ibaret olan bir elbise ve (diğeri de) içerisinde vefat ettiği gömleği (olmak üzere) üç Necran kumaşıyla kefenlendi."

Ebû Dâvûd der ki: (Bu hadisin râviierinden) Osman (b. EbtŞey-be, Rasûlullah (s.a) 'in birisi) kırmızı bir elbise ve (diğeri de) içerisinde vefat ettiği gömleği olmak üzere üç kumaş içerisinde (vefat ettiğini) rivayet etti.[324]

Açıklama

Rasûlü Zişan Efendimizin kefenini teşkil eden kumaşların sayısı ve özellikleri hakkında çeşitli hadisler rivayet edilmiştir. Ancak bu rivayetler

arasındaki farklar, sadece kelimelere aittir. Netice itibariyle bu rivayetler arasında esaslı bir fark yoktur.

Mesela 3152 numaralı hadis-i şerifte Rasûli Ekremin biri Yemen kumaşı olmak üzere üç kumaşla kef«ilendiğinden bahsedilirken 3153 numaralı hadis-i şerifte üç Necran kumaşı içerisinde kefenlendiğini ifade edilmekte, 3149 numaralı hadis ile 3150 numaralı hadislerde ise, sadece bir Yemen kumaşıyla kefenlendiği kaydedilmektedir. Bu farklı rivayetler hakkında imam. Tirmizî "Peygamber (s.a)'in kefeni hakkında muhtelif rivayetler gelmiş ve Hz. Ai-şe'nin rivayet ettiği hadis bu mevzuda rivayet edilen hadislerin en sahihidir." diyerek[325] yukarıda mealini sunduğumuz 3151 numaralı hadisin bu mevzu-daki hadislerin en sahihi olduğunu açıklamıştır.

Bütün bu açıklamaları ve 3152 numaralı hadis-i şerifteki açıklamayı göz önünde bulundurursak "Rasûlü Zîşan Efendimizin ketenden mamul üç parça Yemen kumaşıyla kefenlenmiş olduğunu" söyleyebiliriz. Fahr-i Kainat Efendimizin vefatı esnasında üzerinde bulunan gömlekle kefenlendiğini ifade eden ve ölünün kefenleri arasında bir de gömlek bulunmasının müstehab olduğunu söyleyen bazı Hanefilerle, Malikilerin ve zeyd b. Ali ile el-Müeyyed bil-lah'ın delilini teşkil eden 1353 numaralı hadis aksi görüşte olanlarca zayıftır. Çünkü sözü geçen hadisin senedinde Yezid b. Ebî Ziyad vardır. Bu.ravi hadis ulemasınca tenkid edilmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber'in vefatı esnasında giymekte olduğu gömleğe sarılarak yıkanıp defnedildiğini kabuletmek çok zordur. İki kumaştan meydana gelmiş bir elbise içerisinde kefenlendiği ifadesi ise son derece yanlıştır. Nitekim şu hadis-i şerif bu yanlışı açıkça ortaya koymaktadır. "Rasûlullah (s.a) Sehuliyye denilen pamuklu üç parça beyaz Yemen bezi içine kefenlendi. Bunların içinde sarık yoktu. Hülleye gelince; bunun Rasûullah (s.a.)'e kefen yapmak için satın alınıp alınmadığında halk şüpheye düştüğünden hülle (elbise) terk olundu ve Rasûlullah (s.a) beyaz pamuklu üç sehuliyye bezi içine kefenlendi. Hülleyi Abdullah b. Ebû Bekir aldı ve:

"Ben bu huüeyi kendime kefen yapmak için muhafaza edeceğim." dedi. Sonradan:

"Buna aziz ve celil olan Allah Peygamberi için razı olsaydı, O'na kefen yapardı." diyerek hülleyi sattı; parasını da tasadduk etti."[326]

Nitekim İmam Nevevî de Hz. Peygamberdin iki kumaştan oluşan bir hülle (elbise) içerisinde kefenlendİğini ifade eden 3513 nolu hadisin zayıf

olduğunu, çünkü senedinde Yezid b. Ebî Ziyad bulunduğunu, dolayısıyla bu hadisin delil olma niteliğinden mahrum olduğunu söylemiştir.[327]

30-31. Haddinden Fazla Pahalı Kefen Kullanmak Mekruhtur

3154... Ali b. Ebû Talib (r.a) den demiştir ki:

Kefen (seçmek) te pahalıcıhğa sapmayınız. Çünkü ben Rasûlullah (s.a)'i

"Kefen hususunda pahalıcılık yapmayınız. Çünkü o, çabuk soyulur." derken işidim.[328]

Açıklama

Kefen seÇerken, gerek kefenin sayısı, gerek ölçüleri ve gerekse fiatı hususunda Hz. Peygamberin ve ashabının tatbikatını gözönünde bulundurmak, lükse kaçan ve sahibine ağır külfetler yükleyen pahalı kumaşlar seçmekten kaçınmak gerekir. Çünkü Rasûlü Zîşan Efendimizin tabiriyle, kefen ölünün vücudunda çok kısa bir zamanda eskir ve lime lime olarak soyulup gider. Nitekim bir hadis-i şerifte buyurulduğu Üzere "Ebû Bekir (r.a) vefat ederken kendi üzerinde bulunan zaferanla lekelenmiş bir elbiseye bakarak -şu elbisemi yıkayın ve O’na iki elbise daha katın da beni onlarla kefenleyin- demiştir." Hz. Aişe de kendisine O eskidir deyince,

"Şüphesiz yeniyi giymeye diri ölüden daha layıktır. O (kefen) ancak bedenden akan irin ve sarı sular içindir.** cevabını vermiştir.[329]

Binaenaleyh, erkekler için sünnet olan kefen; lifafe, izar ve kamisten ibarettir. İşte bu üç parça bezin, temiz olmak şartıyla yeni veya kullanılmış olması arasında bir fark olmadığı gibi[330] sünnet olan bu kumaşların seçiminde pahalı kumaşlardan kaçınmaktır.

Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifin, "Biriniz kardeşini kefenlediği zaman, kefenini güzel yapsın." mealindeki 3148 numaralı hadis-i şerifle, Deylemî'nin rivayet ettiği "cenazelerinizin kefenini güzel yapın: Zira onlar biribirlerine onunla iftihar ederler ve kabirlerinde birbirlerini onunla ziyaret ederler." mealindeki hadis-i şerif arasında bir çelişki yoktur. Çünkü kefenin güzel olmasından maksat, pahalı olması değil, temiz ve hayatta giyilebilen kumaşlar cinsinden olması ondan daha pahalı ve daha düşük olmayıp orta

kalitede bir bezden olmasıdır ki bu da dinin koymuş olduğu ölçüleri aşmamakla gerçekleşir.

Ancak mevzumuzu teşkil eden bu hadisin senedinde Amr b. Hişam el-Cenbî vardır. Bu râvinin güvenilir bir râvi olup olmadığı hakkında ihtilaf vardır. Sonra Sabi ile Hz. Ali arasında bulunması gereken ravi de atlanmıştır. Bu bakımdan bu hadis munkati' dir. Çünkü Darekutnî'nin açıklamasına göre Sa'bi Hz. Ali'den bir hadisten başka bir hadis işitmemiştir. O hadiste bu hadis değildir.[331]

3155... Habbab (b. Eret')ten demiştir ki:

Mus'ab b. Umeyr Uhut (savaşı) günü şehid edilmişti. (Üzerinde) alaca yünlü kaftandan başka (bir şeyi-de) yoktu. Başını örttüğümüz zaman, ayaklan dışarıda kalıyor, ayaklarını örttüğümüz zaman da başı dışarıda kalıyordu. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a)

"Başım örtünüz, ayaklarının üzerine de (biraz) izhîr koyunuz" buyurdu.[332]

Açıklama

İzhir; Hicaz'da biten ve kuruyunca beyazlaşan hoş kokulu meşhur bir ottur.

Bu hadis-i şerif, ölünün bütün vücudunu örtecek büyüklükte bir kefen bulunamadığı zaman, mevcut kefenle öncelikle ölünün baş tarafını örtmek gerektiğine, geri kalan kısmımnsa izhir otuyla örtüleceğine delalet etmektedir. Çünkü baş taraf, aşağı taraftan daha faziletlidir. .

İmam Nevevî'nin açıklamasına göre, eğer mevcut kefen, Cenazenin başı ile birlikte avret mahallini Örtmeye kâfi gelmiyorsa, onunla sadece avret mahalli örtülür. Çünkü ölünün avret mahallini örtmekte, dirinin avret mahallini Örtmek gibi farzdır. Ona bakmak ve dokunmak haramdır.

Yine bu hadis-i şerif, ölünün tüm bedenini örtmenin farz olmayıp sadece avret mahallini örtmenin farz olduğuna delalet etmektedir. Çünkü cenazenin bedeninin tümünü Örtmek, farz olsaydı, Hz. Habbab'ın vücudunun tümü örtülür, ayak tarafı açık bırakılmazdı. Her ne kadar ashab-ı kiramın fakru zaruret içinde olup ve güçleri yetmediği için, Hz. Habbab'ı bu şekilde defnetmiş oldukları akla gelirse de, "ölünün tüm bedenini örtmenin farz olması halinde mutlaka bu farzı yerine getirmenin bir çaresini bulmaya çalışacaklarını ve bunu gerçekleştireceklerini de unutmamak gerekir.

Bilindiği gibi Hanefilere göre, ölünün tüm vücudu avret değildir. Onun avret mahalli sağlığındaki avret mahallinden ibarettir.

Ayrıca bu hadis-i şerif, ashab-ı kiramın ne derece fakir olduklarını açıkça ifade etmektedir. Bilindiği gibi fakru zarurete sabretmek insanı "ebrar" derecesine yükseltir.[333]

Hazreti Mus'ab Bin Umeyr (r.a)

Namı ve Nesebi:

İsmi: Mus'ab, Künyesi: Muhammed, babası: Umeyr, validesi Hannes bt. Malik, Nesebi: Mus'ab b. Umeyr b. Haşim b. Abdimenaf b. Abduddar b. Kusay el-Kureşî...

islâmiyet i Kabulü:

Mus'ab, gerçekten yüzü kadar kalbi de berrak, zevk sahibi ve akıllı bir gençti. O yaratılıştan putlara karşı nefret doluydu. Bunun içindir ki, Mekke'de tevhid daveti yükselir yükselmez, bu davet onun kulağına varmış, temiz kalbinde akisler yapmıştı. Osman b. Talha'yı ibadet ederken gören Mus'-ab, doğruca Erkam'ın evine, Allah Rasûlü'nün huzuruna koşmuş ve müslü-man olmuştu. Böylece içinde bulunduğu refah ve saadeti bir anda.feda etmişti...

Allah Rasûlü'nün Göz Yaşları:

Allah Rasûlü, Mekke'den çıkarak Küba'ya geldiğinde, Medineli Müslümanlar kendisini karşılamaya gelmişlerdi. Bu sırada, belinde bir koyun pos-tuyla yarı çıplak bir vaziyette Hazreti Mus'ab gelmişti. Ayaklan çıplaktı. Onu bu durumda gören Allah Rasûlü, onun Mekkede yaşadığı hayatı düşünerek üzülmüş ve mübarek gözlerinden yaşlar akıtmıştı...

Hazreti Mus'ab'ın Teçhiz ve Tekfini:

Allah Rasûlü, Hz. Mus'ab'ın şehid olduğunu haber aldığı zaman şu âyet-i kerimeyi okumuşlardı: "Mü'minler içinde öyle kimseler vardır ki, Allah'a karşı bütün taahhütlerini samimiyetle yerine getirmişlerdi..."[334]

Hazret-i Mus'âb'ın Fazilet ve Kemali:

Hazreti Mus'ab, son derece zeki, fasih ve beliğ bir zattı. Onun Medine'de İslâmiyet'i yayma ve telkin hususunda gösterdiği liyakat ve elde ettiği başarı, fazilet ve kemalinin en büyük burhanıdır. Bundan başka şehit olduğu ana kadar Kur'ân-i Kerîm'in bütün âyetlerini ezberinde tutardı.

Hazret-i Mus'ab'ıjı Ahlâkı:

Hazret-i Mus'ab'ın hayatı, onun ne kadar yüksek ve temiz ahlak sahibi olduğunu gösterir. O, kendi arzu ve isteği ile kabul ettiği bir inanç için hayatının bütün debdebe ve saltanatını feda etmiş; eza ve cefalara uğramayı hoş görmüş, Habeş diyarına kadar gitmiş, her yerde ve zamanda İslâm'ı yaymakla meşgul olmuş ve nihayet bu dava uğrunda canını feda etmişti.

Hazret-i Mus'ab'ın İslâmiyet'ten önceki haliyle sonraki halini mukayese edecek olursak onun ne denli bir mücahid olduğu hemen ortaya çıkar. Bu büyük mücahit, karanlık gözlere ışık verecek, en mutaassıp ve donmuş kafalara nur akıtacak, hurafeler mahşeri olan beyinlere hidayet huzmeleri ulaştıracak, kin,düşmanlık ve intikam hislerinin mahzeni olan ruhlara hakiki insanlığın zevkini tattıracak bir insandı. Bu yolda insan tahammülünün üstünde bir sabırla yürüyen bu büyük mücahit, her felaket ve her mihnete göğüs gererek, zaferlerin en büyüğünü kazanmıştı.[335]

Hazreti Habbab Bin Eret (r.a.)

İsmi: Habbab, künyesi: Ebû Abdullah idi. Nesebi şöyledir: Habbab b. Eret, b. Cendele, b. Saad, b. Huzeyme, b. Ka'b b. Saad, b. Zeyd, Menat, b. Temim.

Cahiliyyet devrinde Mekke'de köle olarak satılmıştı.

îslâmiyeti Kabulü:

Hz. Habbab, İslâm'ın ilk günlerinde islâmiyetle şereflenmişti. Rasûl-i EİWi, Zeyd b. Erkam'ın hanesinde kaldığı zaman, Hz. Habbab islâmiyet şeref ve saadetine mazhar olmuştu. Bu şerefe erenlerin arasında altıncı şahıs idi.

Gazaları:

Hz. Habbab, Medine'ye geldikten sonra ömrünün sonuna kadar bütün savaşlara iştirak etmişti.

Hastalığı ve Vefatı

Hicretin 37. senesinde Kufe'de hastalandı. Tedavi fayda vermedi. Vefat etti. Son nefeslerinde Hz. Hamza'yı hatırlamış, onun gibi şahadet kefeni giymediğine üzülmüştü. Halk hastalığında ziyaretine gelmişti. Hz. Habbab ölümden korkmadığını söylemiş: "Dünyada iyi yaptı isem mükâfatını göreceğim, iyilik yapmamış isem Cenâb-ı Hak gafur, rahimdir" demişti.

Yine bir gün, mükâfatını dünyadayken aldığını, bunun için dünyadan hiç bir nasip almadan Bedir'de şehit olanlara imrendiğini söylemişti.

İpekten kefenini göstererek: "Hamza'ya Uhud'da kefen bulamamıştık" diye ağlamıştı.

Serveti ve Maişeti:

Hz. Habbab, cahiliyyet devrinden kurtulup İslâm devrine girdikten sonra kılıcının kuvveti ile geçimini temin ederdi. Önceleri maişet hususunda hayli sıkıntı çekmişti. Fakat sonra Cenâb-ı Hâk'kın inayeti ile vaziyeti düzelmiş, iş, güç sahibi olmuş, bir miktar da servet edinmişti. Nitekim vefatında 40.000 dirhem miras bırakmıştı.

Fazilet ve Kemali:

Hz. Habbab, Rasûl-i Ekrem'in hal ve fiillerini araştırıp soruşturur ona göre hareket ederdi. İbadet ve harekatında bilmediği her şeyi Rasûl-i Ekrem'den sorup öğrenmeye çalışırdı. Bir defa Rasûl-i Ekrem'e yatsı namazı hakkında bir sual sormuştu; Rasûl-i Ekrem» anlatmıştı. Ertesi gün unutmuş, yine gelip sormuştu. Resûl-i Ekrem "Bu namaz, ümit ve korku namazıdır. Bu namazda Cenab-ı Hak'dan üç şey dua edilirse hiç olmazsa ikisi kabul edilir." buyurmuşlardır.

Hadis Rivayetleri:

Rivayet ettiği hadislerin yekunu 33'dür. Bunlardan üçü müttefekuna-leyh, ikisi Buhari'de, biri Müslim'de ayrıca rivayet olunmuştur.[336]

3156... Ubade b. Samit'ten (rivayet olunduğuna göre) Rasûlüllah (s.a.)

"Kefen'in hayırlısı hülledir. Kurban (lığ) in en hayırlısı da boynuzlu koçtur." buyurmuştur.[337]

Açıklama

Hülle: Yemen kumaşından dokunmuş, iki parçadan müteşekkil elbise demektir. Aynı cins kumaştan dikilmiş olan ve iki parçadan oluşan elbiseyede hülle denir. Binaenaleyh bir elbiseye hülle denilebilmesi için iki parçadan oluşması ve her iki parçanındaraynı cins kumaştan dikilmiş olması gerekir. Bu hadis-i şerifte hüllenin en hayırlı kefen olarak nitelendirilmesi bir parçadan ibaret olan kefene nisbetledir. Üç parçadan oluşan bir kefense elbette hülleden daha hayırlıdır.

Hadisi Şerifte, zaruret olmadıkça bir parçadan oluşan kefenle yetinmenin uygun olmadığı kasdedilmiş olması, kuvvetle muhtemeldir.

Hernekadar bazıları, en hayırlı ve faziletli kefenin Yemen kumaşından yapılan kefen olduğunu söylemişlerse de, bir hadis-i şerifte, açıklandığı

üzere "en hayırlı kefen beyaz elbiseden yapılan kefendir"[338] O gün için halka temini en kolay olan kefenliğin Yemen kumaşından yapılan hülle olduğu için Rasûl-i Ekrem'in kefenlik olarak hülleyi tavsiye etmiş olduğu ve yine bu düşünceyle onun en hayırlı kefenlik olduğunu söylemiş olması da mümkündür. Rasûl-ü Zîşan Efendimizin boynuzlu koçun en hayırlı kurbanlık olduğunu söylemesi ise, genellikle boynuzlu koçların daha etli olmalarıyla açıklanabilir.[339]

31-32. Kadın (ların) Kefeni

3157... Leyla Kanif es-Sekafi dedi ki: "Rasûlullah (s.a)'in kızı Ümmü Gülsüm vefat ettiği zaman, onu yıkayan kadının yanında ben de vardım. Rasûlullah (s.a)'ın bize verdiği ilk (kefenlik) peştemal, sonra gömlek, sonra başörtüsü sonra dâ çarşaf oldu. (Hz. Ümmü Gülsüm) Bu elbiselerden sonra başka bir elbisenin içine daha sarıldı. (Biz Hz.. Ümmü Gülsüm'ü yıkarken) Rasûlullah (s.a) yanında (Hz. Ümmü Gülsüm'ün) kefeni olduğu halde, kapının yanında oturuyordu. Ve onları bize parça parça veriyordu.[340]

Açıklama

1. Her ne kadar burada Hz. Peygamberin vefat ettiğinden bahsedilen kızının Ümmü Gülsüm olduğu anlatılıyorsa da 3142 nolu hadisin şerhinde açıkladığımız gibi, Hz. Peygamberin burada söz konusu edilen kızı Hz. Ümmü Gülsüm değil, Hz. Zeynep'tir. Bu hadis-i şerif kadının kefenini izar, gömlek, baş örtüsü, milhafe ve düre ta'bir edilen iki sargıdan ibaret olmak üzere, beş kat halinde hazırlamanın müstehab olduğuna delalet etmektedir. Nitekim Hanbeliler ile Şafiîler bu görüştedirler. Bilindiği gibi sargıların tüm vücudu örtecek büyüklükte olması gerekir.

2. Mâlikilere göre ise, kadın için müstehab olan kefen izar, gömlek, başörtüsü ve dört sargı olmak üzere yedi parçadan meydana gelmir.

Maliki ulemasına göre, hadis-i şerifte geçen kefenle ilgili sayılar kayıtlayıcı ve sınırlandırıcı bir manâ ifade etmemekte, sadece kadının kefeni meselesinde adet bakımından bir genişlik bulunduğunu ve dolayısıyla hadiste sayılan kefenlerden daha fazla kefen kullanmanın caiz olduğunu ifade etmektedir.

3. Hanefiiere göre kadın için sünnet olan kefen yensiz, yakasız, dikişsiz bir gömlek, tepeden tırnağa bütün cesedi saran bir izar (don). İzardan daha uzun olan alt ve üst kısımlarından bağlanan bir sargı, baş örtüsü ve göğüs örtüsü olmak üzere beş parçadan meydana gelir. Bu suretle Hanefi alimleri mevzumuzu teşkil eden hadise uygun olarak kadının sünnet olan kefenini beş adet olarak belirlemişlerdir. Ancak iki lifâfenin birinin başa diğerinin de göğüse ait olduğunu söylemişlerdir.

Bu meseleyi şu şekilde özetleyebiliriz:

1. Cenazeyi kefenlemek meşrudur.

2. Bütün bedeni örten bir kefenden fazla kefen kullanmanın cazi olduğunda ittifak olduğu gibi, birden fazla kefen kullanmanın vacib olduğunu iddia eden bir ilim adamı da yoktur.

3. Kadınlar için müstehab olan kefen sayısının beş veya yedi, erkekler için de üç veya beş adet olabileceğine dâir görüşler vardır.

imam Nevevî'ye göre, ölünün kefeni kendi malından temin edilir. Eğer kendi malı yoksa, nafakası kimin üzerine düşüyorsa kefen o kimsenin malından temin edilir. Eğer o kimsenin de malı yoksa, hazineden temin edilir. Hazinede de yeterli mal yoksa, bu kefeni temin etmek bütün müslamanlara farz olur. Bu durumda devlet başkanı bu masrafı müslümanların zenginlerine dağıtarak onlardan te'min eder.

Ancak Hanefi imamlarından Ebû Yusuf (r.a) kadının malı olsa bile onun kefeninin kocasının malından te'min edileceğini söylemiştir.[341]

32-33. Ölüye Misk Sürmek

3158... Ebû Said el-Hudrî'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a)
"Kokularınızın en güzeli misktir" buyurdu.[342]

Açıklama

Bu hadis-i şerifin vürûduna sebep; ölüyü miskle kokulamanın sünnet olduğunu bilen ashab-ı kiramın fahr-i kâinat Efendimize yönelttikleri "ölüyü kokulamak için en güzel koku hangisidir?" şeklindeki bir soru olması ihtimali kuvvetlidir. Nesaî'nin rivayetinde "Misk kokularınızın en güzelindendir" buyurulması da Rasûl-ü Zîşan Efendimiz, bu sözü söylemeden önce kendisine "kokuların hangisi güzeldir?" şeklinde bir soru

sorulmuş olduğu ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Musannif Ebû Dâvûd'la Tirmizî ve Nesaî bu meselede böyle düşündükleri için, bu hadisi cenaze bölümüne yerleştirmişledir. Binaenaleyh Hz. Fahr-İ Kâinat Efendimiz "kokularınızın en güzeli misktir." buyurmakla "ölülerinizi miskle kokulayınız" demek istemiştir. Çünkü melekler cenazenin etrafında hazır olduklarından ölüden çıkması muhtemel olan pis kokulardan rahatsız olabilirler. Cenaze miskle kokulandığı zaman, pu pis kokular kaybolacağından, meleklerin rahatsız olaması tehlikesi ortadan kalkmış olur. Nitekim Abdur-rezzak'ın Musannaf ında rivayet edildiği üzere Selman-ı Farisî (r.a) ölmeden önce karısına bir misk emanet ederek "öldüğüm zaman beni bununla kokulayınız! Çünkü o zaman benim yanıma Allah'ın yaratıklarından yemeyen ve içmeyen bir cemaat gelecektir. Onlar bu miskin kokusunu duymuş olurlar!" demiştir. Ebû Bekir b. Ebî Şeybe de Hz. Enes'in bu maksatla Rasûl-ü Zîşan Efendimizin güzel misklerle kokulanmış saçlarını sakladığını rivayet etmektedir.[343]

Bazı Hükümler

1. Kokuların en güzel misktir.

2. Misk temiz olduğundan cilde ve elbiseye sürülebilir. Bu mevzuda ilim adamları ittifat etmişlerdir. Şiilerin miskin temiz olmadığına dair naklettikleri haberlerin asılsız olduğu âlimlerin icmaı ve sahih hadislerin delaletiyle merduttur. Bu bakımdan Şiilerin bu görüşleri kaideyi bozmayan bir istisna teşkil etmektedir.[344]

33-34. Cenazeyi Definde Acele Etmek (Sebepsiz) Bekletmek, Mekruhtur

3159... Husayn b. Vahvah'dan (rivayet olunduğuna) göre;

Talha Îbnü'1-Bera hastalanmış. Bunun üzerine Peygamber (s.a) ziyaret etmek üzere yanına varmış da:

"Talha'yi, ölüm kendisine yaklaşmış halde görüyorum. (Öle cek olursa) bunu bana habir veriniz. (Teçhiz ve tekfin işlerinde de) acele ediniz. Çünkü bir müslümamn leşini (cesedini) (ev) halkı arasında bekletmek gerekmez.” buyurmuş.[345]

Açıklama

İnsan cesedi bir yerde bir süre kalınca, bozulmaya ve kokmaya başlar. Onun kokması etrafındaki kişilerin ondan nefret edip kaçmasına sebep olur ki, bu ölünün kalanlar üzerinde bıraktığı sevgi ve saygıyı kaldırır.

Aslında "İeş" kelimesi ölmüş hayvanların cesetleri hakkında kullanıldığı halde, Hz. Fahr-i Kainatın müslümanların cesetleri hakkında bu kelimeyi kullanması, uzun süre bekletilen insan cesetlerinin de leş gibi koku neşredeceğini anlatmak ve cenazeyi evde bekletmekten onları sakındırmak içindir. Binaenaleyh Hz. Peygamberin bu ta'birinde ölünün pis olduğuna dair bir delâlet yoktur.[346]

Bazı Hükümler

1. Hasta ziyaret etmek müstehabdır.

2. Halkın gerekli ilgiyi göstermesi ve cenaze namazına iştirak etmesi için, bir kimsenin öldüğünü ilan etmek müstehabdır.

3. Cenazeyi bekletmeden, en kısa zamanda defnetmek için aceie etmek müstehabdır.

4. Cenazenin saygınlığını korumak, onun insanların nefretini mucib hallere düşmesine meydan vermemeye gayret etmek müstehabdır.

5. El Beğavî bu hadisi Said b. Osman el-Belva'dan başka kimsenin rivayet etmediğini bu bakımdan bu hadisin garib olduğunu söylemiştir.[347]

34-35. Cenaze Yıkamaktan Dolayı Gusl Etmek

3160... Aişe (r.a.) dan (rivayet olunduğuna göre), Peygamber (s.a) dört (şey) den dolayı gusledermiş,

1. Cünüplükten, **2.** Cuma günü (gelince) **3.** Kan aldırmaktan, **4.** Ölü yıkamaktan.[348]

Açıklama

Bu hadis-i şerifle ilgili gerekli açıklama, daha önce geçtiği için burada tekrardan kaçınarak okuyucularımızı 348 numaralı hadis-i şerifin şerhine havale ediyoruz.[349]

3161... Ebû Hüreyre'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a) "Cenaze yıkayan gusletsin, onu taşıyan da abdest alsın."

buyurmuştur.[350]

Açıklama

Hadis-i Şerifin zahirinden anlaşılan, cenaze yıkayan bir kimsenin gusletmesinin, cenaze taşıyan bir kimsenin de abdest almasının farz oluşudur. İmamiyye mezhebi mensupları bu hadisin zahirine sarılarak "cenaze yıkayan bir kimsenin gusletmesi cenaze taşıyan bir kimsenin de abdest alması farzdır." demişlerdir. Hz. Ali (k.v) ile Hz. Ebû Hürey-re (r.a) de bu görüştedirler.

İmam Malik ile İmam Ahmed'e ve Şafiîlere göre, cenaze yıkayan bir kimsenin gusletmesi, cenaze taşıyan bir kimsenin de abdest alması müstehabdır. Sözü geçen bu mezhep imamlarına ve mensuplarına göre, metinde geçen "gusletsin ve abdest alsın” emirleri vücub için değil, istihbab içindir. Çünkü Darekutnî ile Hakim'in İbn Abbas (r.a) den rivayet ettikleri "bir cenazeyi yıkamanızdan dolayı gusletmeniz gerekmez. Çünkü sizin ölünüz pis değildir. Sadece ellerinizi yıkamanız yeter." mealindeki hadis, sözü geçen emirlerin istihbab ifade ettiklerine delalet etmektedir. Darekutnî ile Hakim'in rivayet ettikleri bu hadis-i şerifin bir benzerini de Beyhaki rivayet etmiş ve İbn Hacer de bunun hasen olduğunu söylemiştir.

Hafız İbn Hacer et-Telhis isimli eserinde de el-Hatib'in îbn Ömer'den naklettiği, "Biz cenazeyi yıkardık, yıkama bittikten sonra kimimiz yıkanırdı, kimimiz de yıkanmazdi." mealindeki hadisin senedi hakkında sahihtir demiştir. Hafız ibn Hacer İmam Malik'in ivayet ettiği "Umeys'in kızı Esma, Hz. Ebû Bekir vefat ettiği zaman, O'nu yıkadı. Daha sonra da orada bulunan muhacirlere:

Ben oruçluyum hava da çok soğuk acaba yıkanmam gerekir mi? diye sordu onlar da:

Hayır! diye cevap verdiler.[351] mealindeki hadis hakkında da "Hz. Ebû Bekir'in vefatı büyük bir hadisedir. Böylesine büyük bir hadisede

muhacirlerle birlikte ensarın ileri gelenlerinin tümünün de hazır bulunduğundan şüphe edilemez. Müslümanların ileri gelenlerinin tümünün bulunduğu bir mecliste, cenaze yıkamakla ilgili bir farzı bilen bir kişinin bulunmaması düşünülemez. Eğer cenaze yıkayan kimseye gusl lazım gelseydi, o mecliste mutlaka bunu bilen bir kişi çıkardı." demiştir.

Bu mevzuda Hattâbî de şöyle diyor: "Ben cenaze yıkayan bir kimseye gusül, cenaze taşıyan bir kimseye de abdest lazım geldiğini söyleyen hiçbir fıkıh alimine rastlamadım. Cenaze yıkayanın gusletmesi, cenazeyi taşıyanın da abdest almasıyla ilgili emirlerin farziyyet için değil de, istihbab için olması mümkündür.

Bu mevzudaki gasletsin emrinin üzerinde pislik bulunan bir ölüyü yıkayıp da, ölünün cesedinden üzerine bir pislik sıçrayan, bu pisliğin neresine isabet ettiğini tesbit edemediği için, vücudunun tümünü yıkaması icabeden kimselere ait olması ihtimali vardır. Abdest alsın emrinin de "ölüyü yıkamayan kimse, cenaze namazına yetişebilmek için abdestli bulunsun" şeklinde te'vil etmek de mümkündür."

Her ne kadar el-Hattâbî "Ben -cenaze yıkayan bir kimseye yıkanmak cenaze taşıyan bir kimseye de abdest almak farz olur- diyen bir fıkıh alimine .astlamadım." demişse de yukarıda zikrettiğimiz gibi, başta Hz. Ali ite Hz. Ebû Hüreyre olmak üzere, bu görüşte olan ilim adamları da vardır.

İmam Ebû Hanife (r.a) ile taraftarlarına ve el-Leys'e göre, cenazeyi yıkamaktan dolayı yıkanmak ne farzdır ne de sünnettir. Ancak abdest almak menduptur.[352] Bu mevzuda gelen hadislerdeki "gusletsin" sözünden maksat, yıkanmak değil, sadece elleri yıkamaktır. Hattâbî'nin açıklamasına göre, bu hadisin senedi tenkid edilmiştir. İbn Kattan da hadisin ravisi Amr b. Umeyr'in halinin meçhul olduğunu söylerken İmam Tirmizî, bu hadisin hasen olduğunu söylemiştir. Bu da İmam Tirmizi'nin bu hadisin sıhhati hakkında Hattâbî'nin bilmediği bazı bilgilere sahip olduğunu gösterir. Bu hadis hakkında 348 nolu hadisin şerhinde de açıklama vardır.[353]

3162... Ebû Hureyre (r.a) Peygamber (s.a)'den (bir önceki hadisin bir de) manasını (rivayet etmiştir).

Ebû Davûd der ki: Bu hadis, neshedilmiştir. Ahmed b. HanbeVe, ölü yıkamadan dolayı gusletme(nin hükmü) sorulduğunda "Ona abdest (almak) yeter" diye cevab verdiğini (bizzat ağzından) işittim. (Ravi) Ebû Salih bu hadis(in senedin)e kendisiyle Ebû Hureyre arasına (bir başka raviyi) yani

Zaide'nin azatlı kölesi îshak'ı sokmuştur. 3160 numaralı Mus'ab hadisi ise zayıftır. (Çünkü) onda kendisiyle amel edil(e)meyen bir özellik vardır.[354]

Açıklama

Bir önceki Amr b. Umeyr'in Ebû Hureyre'den rivayet ettiği hadisi, mana olarak Ebû Hureyre'den bir de Zaide'nin azatlı kölesi İshak rivayet etmiştir.

Musannif Ebû Davud'a göre, "Aynı manaya gelen iki ayrı lafızlarla rivayet edilen bu hadislerin hükmü neshedilmiştir. İmam Ahmed'in "Ona abdest (almak) yeter" sözü O'nun da bu görüşte olduğunu gösterir."

Her ne kadar mevzumuzu teşkil eden bu hadisin senedinde Ebû salih ile Ebû Hureyre arasında Zaide lin azatlı kölesi İshak bulunuyorsa da, Tirmizî ile İbn Mace ve Beyhakî'nin Sünen'indeki senedlerinde Ebû Salih ile Ebû Hureyre (r.a) arasında ishak yoktur.

Musannif Ebû Dâvûd hadisin senedindeki bu farklılığa temas etmekle, bu hadisin aynı zamanda zayıf olduğuna işaret etmek istemektedir.

Yine Musannif talikte geçen "Mus'ab hadisi ise zayıftır..." sözüyle de 3160. numaralı Mus'ab hadisinde kendisiyle amel edilmesi mümkün olmavan bir özellik bulunduğundan, mevzumuzu teşkil eden Ebû Hureyre hadisini takviye edemeyeceğine, dolayısıyla mevzumuzu teşkil eden hadisin zayıflıktan kurtulamayacağına, dikkati çekmek istemektedir.

Ölüyü yıkayan kimsenin yıkanması, taşıyan kimsenin de abdest alması gerektiğine dair gelen hadisler konusunda Ali b. el-Medini ile İmam Ahmed "Bu babda gelen hadislerin hiçbiri sahih değildir" demişlerdir. El-Hakim ile İbnül Münzir de aynı görüştedirler. Fakat Hafız İbn Hacer "Bu hadisleri Tirmizî'nin hasen, îbn Hibbân'ın sahih saydığını Darekutnî'nin de bunları güvenilir ravilerden oluşan bir senetle rivavet ettiğini ve İbn Hazm'ın da bu hadislerin sahih olduğuna inandığını" söylemiştir.

İmam Şafiî ise el-Ümm isimli eserinde, bu hadislerin sıhhatine inanamadiği için onlarla amel edemediğini ifade buyurmuştur.

Fakat M enhel yazarı, bu hadislerin zayıf tarikle de olsa, pek çok yollardan rivayet edildiklerini,'dolayısıyla bunların zayıflıktan kurtularak hasen derecesine yükseldiklerini, binaenaleyh İmam Nevevî'nin İmam Tirmizî'yi bu hadise hasen dediği için tenkid etmesinin doğru olmadığını, söyledikten sonra, bu hadisle amel etmenin müstehab olduğunu ifade ederek bu meselede ileri sürülen delillerin arasını telif etme yoluna gitmiş ve Neyl-ül Evtar sahibi Şevkani'nin de bu görüşte olmakla beraber, sadece

elleri yıkamakla da bu hadisle amelin gerçekleşebileceğine ihtimal verdiğini kaydetmiştir.

Bu mevzuya İmam Tirmizî'nin şu sözleriyle son veriyoruz: "Bu hadis Ebû Hureyre'den mevkuf olarak da rivayet edildi. İlim adamları, cenazeyi yıkayan kişi hakkında ihtilaf ettiler. Peygamber (s.a)'in ashabından ve sonrakilerden bazı ilim adamları, "Cenazeyi yıkadığı vakit gusül alması gerekir" diyorlar. Kimi de,"abdest almalıdır" diyor. Malik b. Enes, "Cenazeyi yıkamak sebebiyle yıkanmayı müstehab görüyorum; bunun vacip olduğu kanaatinde değilim" dedi. Şafiî de böyle söylüyor. Ahmed ise şöyle demektedir: "Cenazeyi yıkayan kişiye yıkanmak vacip olmadığı ümidindeyim; ab-deste gelince, bu hususta söylenenlerin en azı abdesttir." İshak, "abdest mutlaka gereklidir" diyor. Abdullah b. El-Mübarek'den de şöyle dediği rivayet edildi: "Cenaze yıkamak yüzünden ne yıkanır ne de abdest alır!"[355]

35-36. Ölüyü Öpmek

3163... Aişe (r.a) dan demiştir ki:

Rasûlullah (s.a)'ı ölmüş olan Osman b. Maz'un'u öperken gördüm. Hatta (gözlerinden) yaşlar akıyordu.[356]

Açıklama

Bu hadıs-ı şerif, ölüyü öpmenin caiz olduğuna ve ölüye sessizce ağlamanın meşru luguna delalet etmektedir. Tirmizi bu hadisin hasen-sahih olduğunu söylemiştir.

Metinde geçen: "Hatta (gözlerinden) yaşlar akıyordu." sözü, Fahr-i Kâinat Efendimizin Osman b. Maz'un için pekçok ağladığından kinayedir. Bey-hakî'nin Süneninde bu hadis "Rasûlullah (s.a) ölmüş olan Osman b. Maz'-un'un yanına girdi, yüzünü açtı, sonra üzerine kapanıp onu öptü ve ağladı. Hatta ben gözyaşlarının yanağına akmakta olduğunu gördüm." anlamına gelen lafızla rivayet edilmiştir.[357]

Osman b. Maz'un (r.a):

İsmi, Osman, Künyesi, Ebû Said, babası Maz'un, validesi Sahile b inti Elabes, Nesebi, Osman b. Maz'un b. Habib b. Vehb İbn Huzafe b. Cümh b. Amr b. el-Cümhî. İbn İshak'a göre, İslâmiyete ilk girenlerin ondördüncüsüdür.

Hz. Osman b. Maz'un ailesi ile birlikte Habeşistan'a hicret edenler arasında idi. Bilahare kendilerine bütün Kureyş'in müslüman olduğu şayiası erişince, Mekke'ye dönmüşlerdi. Fakat Mekke'ye yaklaştıkları sırada aldıkları haberlerin yanlış olduğunu ve Mekke'ye açıktan açığa girdikleri takdirde müthiş husumetlerle karşılaşacaklarını ve en şiddetli intikamlara maruz kalacaklarını anlamışlar, bu yüzden herbirisi müşriklerden bir dostuna iltica ederek onun himayesinde şehre girmeye mecbur olmuşlardı. Hz. Osman b. Maz'un da ancak Velid b. Muğire'nin himayesini te'min ettikten sonra, Mekke'ye girebilmişti. Fakat daha sonra bir müşrikin himayesinde Mekke'ye girmenin ağırlığı altında ezilmeye başladığından "bir müşrik'in himayesine lüzum hissetmediğini, Allah'ın himayesinin kendisine kâfi geleceğini" ilave ederek kendini bir müşrik'in minnet ve esaretinden kurtardı.

Rasûl-ü Ekrem'in süt kardeşi olan Hz. Osman b. Maz'un bütün hayatını Allah yoluna vakfetmek, tam bir zühd içinde yaşamak isteyen bir zattı. Hatta bunun için bütün şehvani kuvvetlerini ta'diî etmek istemişti. Fakat Rasûlü Ekrem buna izin vermedi. Rasûlü Ekrem buna muvafakat etmiş olsaydı, ashabdan birçokları bu hareketi takibedecekti.

Hz. Osman Bedir savaşında hasta idi, tedavisine gayret edilmekle beraber iyileşemedi. Hicretten otuz ay sonra ebediyyet âlemeni göç etti. [358] Muhacirlerden Medine'de vefat eden ve Baki' mezarlığına defnedilen ilk zat O'-dur. Rahmetullahi aleyh.[359]

36-37. (Ölüyü) Geceleyin Defnetmek

3164... Cabir b. Abdillah demiştir ki:

(Medine'de) halk mezarlıkta (yanmakta olan) bir ışık görmüşlerdi. Işığın yanına vardıkları zaman, bir de ne görsünler (yeni kazılmış) bir kabrin içinde Rasûlullah (s.a) var. Ve "Arkadaşınızı bana veriniz." (de onu kabre koyayım) diyor. Bir de baktılar ki (Rasûlullah (s.a)'in kabre koymak istediği adam) sesini yükselterek Kur'ân (okjumak)la (tanınan) adamdır.[360]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, cenazeyi geceleyin kabre koymanın caiz olduğuna delalet etmektedir. Halef ve selef âlimlerinin cum huru bu hadis-i şerife dayanarak cenazeyi gece defnetmenin caiz olduğunu söylemişlerdir. Cumhur ulemaya göre, Buhari'nin Hz. Aişe'den rivayet ettiği "Gerçekten, Rasûlullah (s.a) geceleyin defnedildi."[361] mealindeki hadis-i şerifle, İbn Mâce'nin rivayet ettiği "Rasûlullah (s.a)'ın ziyaret ettiği bir adam geceleyin vefat etti de, onu geceleyin defnettiler. Sabah' olunca onun ölümünü Peygamber (s.a)'e haber verdiler. (Efendimiz de)

Bana (geceleyin) haber vermenizden sizi alıkoyan ne idi? buyurdu. Dediler ki;

Gece idi, karanlık vardı. Seni meşakkate sokmak istemedik. Bunun üzerine (Efendimiz) adamın kabrine vararak üzerine namaz kıldı." [362] meâlindeki hadis-i şerif de cenazeyi geceleyin defnetmenin caiz olduğuna delalet etmektedirler. Çünkü, eğer cenazeyi geceleyin defnetmek caiz olmasaydı, Hz. Peygamber onların bu hareketini tasvib etmezdi. Oysa Hz.Peygamber onların cenazeyi geceleyin defnetmelerini değil, sadece geceleyin o kimsenin öldüğünü kendisine bildirmediklerini tenkit etmiştir.

Bu görüşte olan cumhurun diğer bir delilleri de Buhari'nin rivayet ettiği Hz. Ebû Bekr'in geceleyin defnedildiğine dair hadistir. Cumhur'a göre, Hz. Ebû Bekr'in geceleyin defnedilmesine hiç bir şahabının itiraz etmemesi "geceleyin ölüyü defnetmenin caiz olduğu hakkında sahabenin icma etmesi" an--lamına gelir.

Hasan-i Basri ile Said b.el-Müseyyeb'e göre, cenazeyi geceleyin defnetmek mekruhtur.

İbn Hazm'e göre, zaruret olmadıkça ölüyü geceleyin "defnetmek caiz değildir.

Ölüyü.geceleyin defnetmenin caiz olmadığını söyleyen, sözü geçen âlimlerin delilleri ise 3148 numaralı hadis-i şeriftir. Cumhur'a göre ise; Rasûl-ü Ekrem'in ölen bir kimseyi zaruret olmadıkça geceleyin defnetmeyi yasakladığını ifade eden 3148 numaralı hadis-i şerifte kasdedilen ölüyü geceleyin defnetmeyi yasaklamak değil, gündüzün defnedilmesi halinde onun namazına daha çok kimsenin iştirak edeceğine dikkati çekmektir. Yahut 3148 numaralı hadiste, geceleyin defnedilmesi Hz. Peygamber tarafından tenkid edildiğinden bahsedilen kimse geceleyin, namazı kılınmadan ya da kalitesi düşük bir kefenle gömülmüştür de Hz. Peygamber onun geceleyin gömülmesini bu yüzden tenkid etmiştir. Yahut da bu tenkid sözü geçen sebeplerin tümünden kaynaklanmıştır. Menhel yazarının da ifade ettiği gibi, bu mevzuda cumhurun delilleri ve dolayısıyla görüşleri daha kuvvetli ve isabetli görünmektedir.

Hz. Peygamberdin son derece mütevazi olduğuna da delalet eden ve mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif, Tirmizî'nin Sünen'inde şu manâya gelen lâfızlarla rivayet edilmiştir: "İbn Abbas (r.a)'dan rivayet edilmiştir. Ra-sûlullah (s.a) geceleyin kabre indi. Kendisi için bir kandil yakıldı ve Rasûlü Ekrem, ölüyü kıble tarafından alarak -Allah sana rahmet etsin! Gerçekten sen, Allah korkusundan devamlı olarak inleyen ve bol bol Kur'ân okuyan bir kişi idin- buyurdu ve ölünün üzerine dört defa tekbir getirdi."

Ebû Naim el-İsfehanî'nin açıklamasına göre, bu hadiste geceleyin gömüldüğünden bahsedilen zat "Abdullah zül Bicadeyn" isminde bir sahabidir.[363]

37-38. Ölüyü (Vefat Ettiği) Memleketten Başka Memlekete Götürme (Nin Kerahati)

3165... Cabir (b. Abdullah)'dan demiştir ki:

"Biz Uhud (savaşı) günü ölüleri gömmek için (düştükleri yerlerden alıp Medine'ye) taşımıştık. Bunun üzerine Peygamber (s.a)'in bir dellalı gelip "Rasûlullah (s.a) size Ölüleri öldükleri yerlere gömmenizi emrediyor." dedi. Biz de o ölüleri (eski yerlerine) iade ettik.[364]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, şehidlerin şehid edildikleri yerlerden başka yere taşınmalarının caiz olmadığını, şehid edildikleri yerlere gömülmeleri gerektiğine delalet etmektedir. Âlimler böyle hüküm vermişler. Ve buradaki emrin farziyyet ifade ettiğini başka bir yere taşımanınsa, haram olduğunu söylemişlerdir.

Menhel yazarının açıklamasına göre, ölünün vefat ettiği yere gömülmesiyle ilgili emir Uhud şehidlerine ait özel bir emir olup Uhut savaşından sonraki şehidlere şumülü yoktur. Çünkü Hz. Cabir'in Uhut'ta şehid edilen babası Abdullah'ı vefatından altı ay sonra Uhut'tan Medine'ye getirerek "el-Bakî" mezarlığına defnettiği rivayet edilmiştir.

Tıybî'ye göre ise "Eğer zaruret varsa taşınır, yoksa taşınmaz. Çünkü Amr b. el-Cemûh ile Abdullah b. Amr isminde iki sahabi bir kabre defnedilmişlerdi. Kabirlerini sel basınca oradan (başka bir yere nakledilmek üzere) çıkarıldılar. Cesedleri sanki daha dün gömülmüş gibi idi. Hiç bozulmamıştı. Bunlardan yaralı olarak gömülen kişinin eli aynen kabre konulurkenfti gibi yarasını tutuyordu. Elini yarasının üstünden çektilerse de bırakınca gidip yine yarayı tutmaya devam etti. Sözü geçen bu iki sahabinin Uhud'da şehid edilmeleriyle mezarlarından başka bir yere nakli arasına kırkaltı (46) sene geçmişti."

Şehid olmayan kişileri gömülmelerinden önce, öldükleri yerden götürüp başka bir yere gömmenin caiz olduğunda ise icma vardır. Bunları öldükleri bir memleketten diğer bir memlekete götürmek ise ihtilaflıdır. Şöyle ki:

1. Malikilere göre: Kokma ve çürüme gibi bir tehlike bulunmaması şartıyla, bir ölünün defnedilmeden önce başka bir memlekete götürülüp defnedilmesinde bir sakınca olmadığı gibi, sular altında kalma, yırtıcı hayvanlar tarafından yenme tehlikesinin doğması ya da bir başka beldeye taşınması halinde oranın bereketinden yararlanmasının ümit edilmesi veya yakınlarının kolayca ziyaret imkânını bulması gibi bir maslahat varsa, defnedildikten sonra bile, başka bir memlekete götürülmesinde bir sakınca yoktur. Yeterki taşınırken, kokma ve çürüyüp dağılma gibi, ölünün hürmetini ihlâl edecek bir tehlike olmasın.

Çünkü İmam Mâlik (r.a)'ın rivayet ettiği bir hadis-i şerifte "Sa'd b. Ebî Vakkas ile Sa'd b. Zeyd'in Akik denilen yerde vefat ettikten sonra Medine'ye götürülüp ve orada defnedildikleri" ifade edilmektedir.

[365] Yine Mâlikîlere göre, ölünün kuruyan kemiklerinin kırılması, onun hürmetini ihlâl eden durumlardandır.

2. Şâfiîlere göre: Ölüyü bir yerden bir yere taşımak, onu bir nevi hürmetinin izalesi tehlikesine maruz bırakmak ve aynı zamanda defni geciktirmektir. Bu bakımdan cenazeyi bulunduğu memleketten başka bir memlekete taşımak haramdır. Diğer bir kavle göre ise mekruhtur. Ancak Mekke, Medine, Mescid-i Aksa gibi, mukaddes beldelere yakın bir memlekette vefat eden bir kimsenin bu beldelere naklinde bir sakınca yoktur.

Yine Şafiî âlimlerine göre; eğer sünni bir kimse küfür diyarında ölür de kabrini gizlemek mümkün olmazsa, İslâm diyarına nakledilir. Aynı şekilde dârü'l-harpte vefat eden devlet reisi de İslâm ülkesine nakledilir. Fakat defnedilmişlerse nakledilmezler. Çünkü definden sonra nakil haramdır.

3. Hanbelilere göre: Şehidin dışındaki cenazeleri, şerefli bir memlekete gömmek, müstakil bir kabre koymak, salihlere komşu yapmak gibi, iyi niyetlerle bir beldeden diğer bir beldeye götürmekte bir sakınca olmadığı gibi, bu hususta ölünün taşınmadan önce defnedilmiş olmasıyla, defnedilmemiş olması arasında da bir fark yoktur. Yeter ki nakil esnasında cesedin çürüyüp dağılmasından emin olunabilsin. Bu husustaki delilleri ise biraz önce tercümesini sunduğumuz İmam Malik'in Muvatta'ında rivayet ettiği hadisi şeriftir.

4. Hanefîlerin bu meseledeki görüşlerini şöyle özetleyebiliriz: "Defin edilmezden önce, cenazeyi başka yere nakletmek bazılarına göre mutlak surette caizdir. Bir takımları, sefer müddetinden aşağı bir yere nak ledilebileceğini söylemişlerdir. İmam Muhammed, bunu bir veya iki mil di ye kayıtlamıştır. Çünkü bir yerin kabristanı çok defa bu mesafeye ulaşır. Onur için fazlası mekruhtur. Nehir sahibi, Ikdü'l-Ferid'den naklen, "zahir olar budur." demiştir. Definden sonra nakli ise, mutlak surette caiz değildir Fethu'l-Kadir'de şöyle denilmiştir: "Bütün âlimler ittifak etmişlerdir ki, bıı kadın evde yok iken oğlu ölür de kadının memleketinden başka bir yere de fin edilirse, kadın sabır edemeyip naklini istediği takdirde bunu yapamaz Bazı müteehhirinin şaz olanlarının buna cevaz vermesine kulak asılmaz. Haz reti Yakup ve Yusuf (as.)'ın, ecdadının yanında olsun diye, Mısır'dan Şam'f nakledilmeleri ise, bizden öncekilerin şeriatıdır. Bunun bizim için de şeriaı olması için şartlar tamam değildir." (Bu ifade kısaltılarak alınmıştır.) [366]

38-39. Cenaze Üzerine Saf Bağlama Saflar(In Tertibi Ve Sayısı)

3166... Malik b. Hübeyre'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a):

"Üzerine müslümanlardan (oluşan) üç saff (lık bir cemaatin) namaz kıldığı bir müslüman ölüye (bu namaz Allah'ın cennet ve mağfiretini) vacib kılar" buyurdu.

(Ravi Mersed b. Abdullah el-Yezenî rivayetine devamla) dedi ki; Mâlik (b. Hubeyre) cenaze için (namaz kılmaya gelen) halkı az bulduğu zaman -bu hadisten dolayı- onları üç safa ayırırdı.[367]

Açıklama

Aslında Allahu Teâlâ üzerine hiç bir şey vacib değildir. O, herşeye kadirdir. İstediğini yapar, yaptığı hiçbir şeyden kimseye karşı sorumlu değildir. Fakat sırf. lütuf ve fazlı ile verdiği va'dlerden de dönmez. .

Bu itibarla biz "üç saflık bir cemaatin namazını kıldığı bir müslümanın, kesinlikle cenneti ve Allah'ın mağfiretini kazandığına" inanırız. Bu inancımız, Sadece Allah'ın üç saflık müslüman cemaatin, cenaze namazını kıldığı bir mü'mini affedip cennetine koyacağına dair olan va'dine güvenimizden kaynaklandığı için, bu inancımızla Allah Teâlâ üzerine bir şeyin vacip .olmadığına dair inancımız arasında bir çelişki yoktur.[368]

Bazı Hükümler

1. Cenaze üzerine namaz kılan cemaatin çok olması iyidir.

2. Cenaze namazı kılacak cemaat az bile olsa onları üç safa ayırmak müstehabdır.

"Hatta cemaat yedi kişiden ibaret bile olsa biri imam olup, diğer altı kişinin üçü birinci, iki kişisi ikinci ve tek kişi de sonuncu olmak üzere üç saf doldurulur." [369]

3. Üzerine üç saflık müslüman cemaatin namaz kıldığı bir müslüman inşaallah cennetliktir.[370]

39-40. Kadınların (Yürüyerek Kabre Kadar), Cenazeleri Takip Etmeleri

3167... Ümmü Atıyye'den demiştir ki:

"Biz (kadınlar) cenazenin arkasından gitmekten nehyolunduk. (Ancak bu mesele) üzerimize kesin bir şekilde haram kılınmadı.[371]

Açıklama

Hz. Peygamber'in bu yasağı kadınlara bizzat kendinin koymuş olması ihtimali bulunduğu gibi, bir elçi aracılığıyla koymuş olması ihtimali de vardır. Nitekim Beyhakî'nin Ümmü Atıyye (r.a)'dan rivayet ettiği bir hadisi şerifte, "Rasûlü Ekrem'in Medine'ye geldikten sonra; kadınların bir araya toplanmalarını emredip, Hz. Ömer'i göndererek onları cenazenin ardından gitmekten menetmesini emrettiği" ifade edilmektedir. Hz..Ümmü Atıyye'ye göre, mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifteki "kadınların cenazenin arkasından gitmeleriyle ilgili yasak" kesin bir yasak olmayıp ancak kerahat-i tenzihiyye ifade eden bir yasaktır. Çünkü, her ne kadar Rasülü Ekrem Efendimiz, kadınların cenazenin ardından gitmesini yasaklamışsa da, bunun kesinlikle yasak olduğunu te'kid edici bir açıklamada bulunmamıştır. Halbuki Hz. Peygamber diğer yasakların yasak olduğunu açıkladıktan sonra, bir de onların haramhğım te'yid eden beyanlarda bulunurdu.

Hz. Ümmü Atıyye'nin Hz. Peygamber'in bu yasağının tahrim ifade ettiğini, başka karinelerden sezmiş olması da mümkündür. Kerahet-i tenzihiyye ifade ettiğine dair bir karinesi bulunmayan yasaklar ise, kesinlikle hürmet ifade eder.

İmam Kurtubi'ye göre de mevzumuzu teşkil eden Ümmü Atıyye hadisindeki nehy tahrimiyye değil, tenzihiyye ifade etmektedir. Çünkü Ebû Hureyre'den rivayet edilen "Hz. Peygamber, Hz. Ömer'in bir cenaze merasiminde ağlayan bir kadını azarladığını görünce -onu bırak ya Ömer! Çünkü göz yaş dökücüdür- buyurmuştur."[372] mealindeki hadis-i şerif buna delalet etmektedir.

Dâvûdî'ye göre, metinde geçen "Cenazenin arkasından gitmekten nehyolunduk" sözü, kadınların cenazeyi uğurlamak için arkasından gitmelerinin haram olduğunu ifade eder. Çünkü nehyde aslolan tahrimdir.

Buradaki nehyin hükmünü haramhktan çıkarıp kerahat-i tenzihiyyeye hamlettirecek bir karine yoktur.

Metinde geçen "üzerimize -kesin bir şekilde- haram kılınmadı." cümlesi ise; "ta'ziye için ölünün yakınlarına gitmemiz bize haram kılınmadı." anlamında kullanılmıştır.

Davûdî'nin bu sözü 3123 numaralı hadis-i şerife uygun olmakla beraber, mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifin zahirine aykırıdır.

Hadisin zahirinden, kadınların cenazeyi takib etmelerinin mekruh olduğu anlaşılmaktadır. Bu mevzuda Şafiîlerin görüşü de budur. İbnü'l-Münzir'den; İbn Mes'ud ile İbn Ömer, Ebû Ümame, Hz. Aişe, Mesruk, Hasan-ı Basri, En-Nehâî, Evzâî, İmam Ahmed, İshak ve es-Sevri'nin de bu görüşte oldukları rivayet edilmiştir.

İbn Hazm ile Ebu'd-Derda, Zührî ve Rabia ise, ka dınların cenazeyi takibetmelerinin caiz olduğunu söylemişlerdir.

Malikilere göre, erkeklerin şehvet duymayacakları derecede yaşlı bir kadınla, babasını veya annesini, kocasını, oğlunu veyahut kardeşini kaybedip te fitneye sebep olmasından korkulmayan genç bir kadının cenazeyi ta'ki-betmesinde bir sakınca yoktur. Fakat fitneye sebep olmasından korkulan genç kadınların cenazeyi takibetmeleri ise mutlak surette haramdır.

Hanefilere göre, kadınların cenazeyi takibetmeleri keraheti tahrimiyye ile mekruhtur. Çünkü bir hadis-i şerifte Peygamber Efendimiz, cenazeyi ta-kibeden kadınlara hitaben "sevab kazanarak değil, günaha girmiş olarak dönün" buyurmuştur.[373]

Hanefi âlimlerinden İbn Abidin, Hanefi mezhebinin görüşüne delil olarak İbn Mâce'nin bu hadisini zikrettikten sonra şöyle diyor: Bu hadisi İbn Mâce zayıf bir senetle rivayet etmiştir. Lakin zamanın değişmesiyle meydana gelen yeniliğin manâsı, bunu te'yid etmektedir. Bu yeniliğe Hz. Aişe şu sözleriyle işaret etmiştir. "Rasülullah (s.a) kendisinden sonra kadınların ne modalar çıkardıklarını görse idi, Beni İsrail'in kadınları menedildiği gibi mutlaka onları menederdi." Bu onun zamanındaki kadınlar hakkında söylenmiştir. Ya zamanımızın kadınlarına ne demeli? Sahihayn'da Ümmü Atıy-ye'den rivayet olunan "Biz cenazelerin peşinden gitmekten men olunduk, ama kati olarak bize yasak edilmedi." Yani "Bu nehy tenzih içindir" hadisine gelince, bu hadis o zamana mahsus olması gerekir. O zaman kadınları mescid ve bayramlara çıkmaları mubah idi."[374]

İmam Nevevî de cumhur ulemanın kadınları cenazenin peşinden gitmeyi menettiklerini, Kâdî Iyaz'dan nakletmiştir.

Netice olarak şunu söyleyebiliriz ki: Kadınların cenazenin peşinden gidip gitmeyecekleriyle ilgili ihtilaf, örtünmeye dikkat edip, süslenmeksizin ve ağlayıp sızlamaksizm cenazeyi takibeden Hz. Peygamber devrindeki kadınlar hakkındadır. Bu hususlara dikkat etmeyen kadınların cenazenin peşinden gitmelerinin haram olduğunda ittifak vardır.[375]

40-41. Cenaze Namazı (Kılma)Nın (Ve Uğurlamanın) Fazileti

3168... Ebû Hüreyre Hz. Peygamberden naklen demiştir ki: '-Kim cenazeye uya (rak musallaya kadar gide)r de, üzerine namaz kılarsa ona bir kırat (ağırlığınca sevap) vardır. Kim (namazdan sonra da) ona uyar (ak kabrine kadar gidip, defni) sona erinceye kadar (başında durursa), ona en küçüğü Uhud dağı kadar -veyahut da birisi Uhud dağı kadar- (olan) iki kırat (ağırlığında sevap) vardır."[376]

Açıklama

Metinde geçen kelimesi, aslında bir şeyin arkasından gitmek anlamına gelir. Fakat Buharı'nın rivayetinde Rasulu

Ekrem Efendimizin "cenazenin arkasından yürümekle önünden, sağından veya solundan yürümek arasında bir fark olmadığını" açıkladığı ifade edildiğinden[377] biz bu kelimeyi tercüme ederken, cenazenin dört cihetine de şâmil olmak üzere "kim cenazeye uya(rak musallaya kadar gider)se" diye tercüme ettik. Nitekim bu kelimenin Buharî'nin Sahih'inde "uğurladı" şeklinde geçmesi de bu kelimenin cenazenin dört cihetine de şâmil olarak kullanılmış olduğunu göstermektedir.

Menhel yazarının açıklamasına göre, "üzerine namaz kılarsa" cümlesinin başında bulunan "fa" burada tertib ve ta'kib ifade etmediğinden, hem cenazeyi evinden itibaren musallaya kadar uğurlayıp da namazını kılınca terkedip giden, hem de cenazeyi evinden itibaren musallaya kadar uğurlamadığı halde, cenaze namazına iştirak edip kabre kadar uğurlayan kimselerin bu sevaba erişecekleri anlaşılmaktadır. Her ne kadar hadisin

zahirinden anlaşılan manâ bu ise de, ileride mealini sunacağımız 3169 numaralı hadis, bu sevabın cenazeyi evinden itibaren musallaya kadar uğurlayıp, sonra namazını da kılan kimselere ait olduğunu açıkça ifade etmektedir. Bu mevzuda Hafız İbn Hacer de şöyle diyor: Her ne kadar, Müslim'in Sahih'inde "Her kim cenaze ile birlikte onun evinden çıkar da namazını kılarsa..."[378] buyurularak bu sevabı cenazeyi evinden itibaren musallaya kadar uğurlamakla birlikte namazını da kılan kimseye ait olduğu açıklanıyor ve İmam Ahmed'-in Ebû Said el-Hudrî (r.a)'den rivayet ettiği bir hadis-i şerifte de bu manâ te'yid ediliyorsa da, benim anladığım manâya göre, sadece cenaze namazım kılan kimseler bu sevaba nail olurlar. Çünkü namazdan önce cenazeyi yıkamak, kefenlemek, musallaya götürmek gibi işlerin hepsi, namaz İçin bir hazırlık ve vesile mahiyetindedir. Bütün bunları yapmaktan maksat, cenaze namazının kılınmasını sağlamaktır. Bu bakımdan asıl gaye olan cenaze namazını kılan kimse, bu sevaba erişir. Fakat sadece cenaze namazı kılmakla yetinen kimsenin kazandığı sevab, hem cenaze namazı kılıp hem de cenazeyi uğurlayan kimsenin sevabına nisbetle daha aşağı olur. Nitekim Müslim'in rivayet ettiği "Her kim bir cenazenin namazını kılar da ardından gitmezse, o kimseye bir kırat (sevap) vardır."[379] mealindeki hadis-i şerifle İmam Ah-med'in Ebû Hüreyre (r.a)'den rivayet ettiği aynı mealdeki hadis-i şerifte sadece cenaze namazını kılmakla yetinip, onu uğurlamaya katılmayan kimselerin de bu sevaba erişeceklerini ifade etmektedir.

Muhibbu't-Taberi ve bazı kimselere göre, bu sevaba erişebilmek için, sadece cenaze namazını kılmak yetmez. Cenaze namazını kılmakla beraber, cenazeyi ya evinden musallaya ya da musalladan kabre kadar uğurlamak da gerekir. Her ne kadar mütekaddimin âlimlerden bir kısmı, metinde geçen "Kim ona uyarak kabrine kadar gidip defni bitinceye kadar başında bulunursa1' anlamına gelen, cümlenin zahirinden "cenazeyi kabre kadar uğurlayıp da gömülünceye kadar yanında duran bir kimsenin, sadece bu uğurlama işinden dolayı iki kırat sevap alacağı, namaza iştirakinden dolayı aldığı kıratın bunun dışında olduğu" hükmünü çıkarmışlarsada Buhari ve Müslim'in Ebû Hüreyre'den rivayet ettikleri "Kim sevabına inanarak bir müslümanın cenazesini uğurlar ve namazını kılıp defnedilinceye kadar yanında durursa iki kırat sevapla döner. Kim de sadece cenaze namazını kılıp defnedilmesini beklemeden dönerse bir kırat sevapla döner." [380] mealindeki hadis-i şerifte, cenaze namazında bulunan kimseye bir

kırat ve defnedilinceye kadar yanında bulunan kimseye de bir kırat sevap verilir. Her ikisini de yapan kimseye ise iki sevap verilir buyurmuştur.

Mevzumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisinin zahirinden ise "cenaze namazını kılana bir kırat, onu kabre kadar uğurlayıp defnedilinceye kadar yanında duran kimseye de iki kırat sevap verileceği" manâsı anlaşılmaktadır.

Bu iki hadisin arasını şu şekilde te'lif etmek mümkündür. Ebû Dâvûd hadisinde "Cenazeyi kabre kadar uğurlayıp da defnedilinceye kadar yanında duran kişiye verileceği" va'dedilen iki kırat sevaba cenaze namazının sevabı da dahildir. Bir başka ifade ile bu iki kırat sevabı sadece cenazeyi kabre kadar uğurlayıp gömülünceye kadar yanında durmanın sevabı değil, cenaze namazıyla birlikte onu uğurlayıp kabre konuncaya kadar yanında bulunmanın sevabıdır. Bu hadis:

"Her kim yatsıyı cemaatla kılarsa, gecenin yarısını namazla geçirmiş gibi olur ve kim sabah namazını cemaatle kılarsa bütün gece namaz kılmış gibi olur."[381] hadisine benzer. Nasıl ki burada sabah namazını kılan kimse tüm geceyi ihya etmiş olur sözüyle sabah namazıyla birlikte yatsı yi da kılan kimse kasdediliyorsa, mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte de "cenazeyi kabre kadar uğurlayıp gömülünceye kadar başında duran kimse" sözüyle de cenaze namazını kılıp cenazeyi defnedilinceye kadar takibeden kimse kasdedilmektedir.

Ancak cenazeyi musalladan kabre kadar uğurlayan bir kimsenin bu bir kırat değerindeki sevabı kazanabilmesi için mevzuumuzu teşkil eden hadise göre, cenaze kabre konuncaya kadar yanında bulunması gerekmektedir. Nitekim "Cenaze kabre konuncaya kadar onun arkasından gidene de"[382] mealindeki hadisi şerifle Tirmizî'nin rivayet ettiği "... Her kim cenazeyi takibederse ona iki kırat (ecir) vardır..."[383] mealindeki hadisi şerif bunu ifade ederlerken Ebû Avane'nin rivayetinde de bu sevaba erişebilmek için, ölünün üzerinin toprakla kapatılmasına kadar beklemek gerektiği ifade edilmektedir. Bu mevzudaki en açık rivayet budur. Bu kayıt sadece ölünün kabre indirilmesinin bu sevaba erişmek için yeterli olduğunu ifade eden hadisleri de kayıtlamaktadır. Şevkanî de Neylü'I-Evtar isimli eserinde böyle demiştir.

Metinde geçen kırat kelimesi burada nasip manâsında kullanılmıştır. Aslında kırat, bir dirhemin onikide biri (1/12) gibi küçük bir miktara tekabül eder. Fakat burada bu manada kullanılmayıp çok büyük bir pay anlamında kullanıldığını açıklamak için Rasûl-ü Zîşan Efendimiz bir

kıratın, hakkında: "O, bir dağdır kî o bizi sever biz de onu severiz." [384] buyurduğu Uhud dağına benzetmiştir. Bu sözü işiten mü'niinler Uhud büyüklüğündeki kıratın ne kadar büyük olduğunu ve cenazeyi uğurlayan, namazım kılan kimsenin sevabının büyüklüğünü ve buna kıyasla da onu yıkayıp kefenleyen kimsenin ecrini derhal anlarlar. Nitekim Bezzar'ın Ebû Hüreyre'den merfuan rivayet ettiği bir hadis-i şerifte de "Cenaze evine gelen kimseye bir kırat, onu uğurlayana bir kırat, namazını kılana bir kırat, defn edilinceye kadar yanında durana bir kırat (sevap) vardır." buyurulmuştur. Bu da gösteriyor ki, her ne kadar hadis-i şerifte cenaze merasimi ile ilgili fiiller içerisinde gaye olmaları sebebiyle, sadece cenaze namazıyla cenazeyi uğurlamaktan bahsedilmekle yetinilmişse de, aslında cenaze için yapılan diğer hizmetlerin her biri, içinde meşakkati ve hizmet eden kimsenin ihlası nisbetinde büyük sevaplar vardır.[385]

Bazı Hükümler

1. Bir müslümanın cenazesi, Allah yanında çok muhteremdir.
2. Vefat ettiği andan itibaren defnedilinceye kadar, cenazeye gerekli hizmetlerde bulunmak çok faziletlidir.
3. Allah Teala'nın cenazeye hizmet edenlere bol sevap vadetmesi, aslında cenazeye olan fazlu ihsanının.büyüklüğünü gösterir.[386]

3169... Amir b. Sa'd b. Ebî Vakkas'dan (rivayet olunduğuna göre); Kendisi (bir gün) İbn Ömer b. el-Hattab'ın yanında iken (meclislerine içinde bulundukları) evin sahibi Habbab çıkagelmiş ve "Ey Ömer'in oğlu Abdullah! Ebû Hüreyre'nin söylediğini işitmiyor musun? (güya) o Rasûlüllah (s.a)ı kim cenazeyle birlikte (cenazenin) evinden çıkarak onu musallaya kadar uğurlar) da, üzerine namaz kılarsa..." (Habbab Ebû Hüreyre'den duyduğu bu hadisin bundan sonraki kısmında bir önceki) Süfyan hadisinin manasını nakletmiş. Bunun üzerine İbn Ömer, Hz. Aişe'ye (Ebû Hüreyre'nin bu hadisini sormak üzere birini) göndermiş, (Hz. Aişe'de) "Ebû Hüreyre doğru söylemiş" demiştir.[387]

Açıklama

Müslim'in diğer bir rivayetinde de, İbn Ömer (r.a) Hz. Habbab'in "Ebû Hüreyre'nin ne söylediğini işitmiyor musun?" sorusu karşısında"Artık Ebû

Hüreyre de bize hadis rivayet etmekte çok oluyor" demekten kendini alamamıştır.[388] Kirmanî'ye göre Hz. İbn Ömer'in Hz. Ebû Hüreyre hakkındaki "Ö da çok oluyor, ileri gidiyor." sözü Hz. Ebû Hüreyre'nin sevapların çokluğunu ifade etmesiyle ilgilidir, ya da çok hadis rivayeti ile ilgilidir. Hz. İbn Ömer, bu sözüyle katiyyen Hz. Ebû Hüreyre'nin sorumsuzca hadis rivayet ettiğini kasdetmiş ya da, Hz. Ebû Hüreyre'nin böyle bir sorumsuzluk ve laubalilik içerisinde hadis rivayet edebilecek seciyyede bir kimse olduğunu ima etmiş olamaz. Sadece çok hadis rivayet ettiği için, bu babda rivayet ettiği hadislerde hasbelbeşer bir hata yapmış olmasından korktuğunu ifade etmiştir.

Bu mevzuda merhum Kâmil Miras, Tecrid-i Sarih isimli kıymetli eserinde şunları kaydediyor:

Said İbn Mansur'un rivayetine göre, Ebû Hüreyre meseleden haberdar olunca, İbn Ömer'e gelmiş, bu defa birlikte Hz. Aişe'nin huzuruna gitmişlerdir. İbn Ömer Hazreti Aişe'ye hitap ederek:

Ey ümmül mü'minin! Allah sizden sorar, siz Rasûlüllah'tarr böyle bir şey söylediğini işittiniz mi? diye mucibi ihtilaf olan meseleyi takrir eder. Hazreti Aişe:

Allahu alem işittim, diye cevab verir.

Velid'in rivayetinde bu hadisenin şöyle bir mabadi de bildirilmiştir: Bunun üzerine Ebû Hüreyre İbn Ömer'e şöyle demiştir:

Beni, Rasûlüllah'tan ne badiyyede ağaçgarsı, ne de çarşıda alış veriş meşgul etmemiştir. Benim bütün işim gücüm Rasûlüllah'in verdiği bir lokmayı yemek, ne bildirirse onu bellemek idi. İbn Ömer de:

Biz de Rasûlüllah (s.a)'in huzurunu ihtiyar ettik. Bize de Rasûlüllah, hadisi şerifelerini bildirdi, diye mukabele etmiştir.

İbn Ömer (r.a) ashab-i kiramın en mümtaz ilmi simalarından birisi idi. Makasıdı şer'i ile nassları ve Nebiyyi Zişanın, edebî üslubunu tamamiyle kavramış bir vaziyette bulunuyordu. Fıkha intisabı olmayan her sahabenin rivayetleri gibi Ebû Hüreyre'nin rivayetlerini de pederi Hz. Ömer gibi tahkik ve muhakeme etmek mevkiinde idi. Ahkâmı diniyyenin zabtu nakli hususunun küçük, büyük her türlü şüphelerden beraet ve masuniyyeti kendisi için dini bir vazife idi. Tekrar ediyoruz, İbn Ömer'in bu hareketi Ebû Hüreyre hakkında bir şüpheye mebni değil idi. Ashab-ı Kiramın hepsi ehl-i sıdk ve adildi. İbn Ömer'in en sonra yüksek bir edebi zarafetle: Öyle ise biz, bir çok kıratları zayi ettik, demesi de son derece insaflı olduğunu

gösterir. Bu telmihe nazaran îbn Ömer hazretlerini Ebû Hüreyre hadisi hakkında da tahkika sevkeden belki de bu kırat kelimesidir.[389]

3170... İbn Abbas'dan demiştir ki: Ben Rasûlüllah (s.a)'i (şöyle) derken işittim:

"Hiçbir müslüman yoktur ki: Ölünce (şöyle) üzerine Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmayan kırk kişi (namaz) kılsın da, Allah onların bu müslüman hakkındaki şefaatlarım (dualarını) kabul etmesin".[390]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte kırk kişinin ihlaslı bir şekilde, bir müslümanın cenaze namazını kılmaları neticesinde, Allah (c.c) hazretlerinin onların cenaze namazını kıldıkları müslüman kardeşlen hakkında yaptıkları duaları kabul edeceği ifade buyurulmaktadır. Dolayısıyla bu hadis-i şerif cenaze namazı kılacak cemaatin en az kırk kişi olmasının müstehabliğına delalet etmektedir. Aliyy-ül-Kari'nin açıklamasına göre, kırk kişinin duasının kabul edilmesinin hikmeti, "kırk kişilik müslüman bir cemaatin içerisinde mutlaka bir velinin bulunmasıdır".[391]

Bu hadis-i şerif, Müslim'in rivayet ettiği "Hiçbir cenaze yoktur ki, namazını m ü si ii m anlardan yüz kişiye erişen bir cemaat kılarak, hepsi ona şefaat dilesinler de, kendilerine o kimse hakkında şefaata izin verilmesin."[392] mealindeki hadis-i şerifle üç saflık bir cemaatin üzerine namaz kıldığı bir cenazenin günahlarının affedilip cennete gireceğini ifade eden 3167 numaralı hadise aykırı değildir. Çünkü Nevevî'nin de açıkladığı gibi, "ihtimalki Peygamber Efendimize önce bir cenaze üzerine namaz kılan yüz kişinin cenaze hakkındaki dualarının kabul edileceği bildirilmiş, o da bunu ümmetine haber vermiştir. Fakat bir süre sonra cenaze üzerine namaz kılan kırk kişilik bir cemaatin o cenaze hakkındaki dualarının kabul edileceği kendisine bildirilince ümmetine bunu da haber vermiş, daha sonra da kendisine sayıları az bile olsa üç saflık bir cemaatin namazını kıldıkları bir cenaze hakkındaki dualarının kabul edilecekleri haber verilince, ümmetine bu müjdeyi de eriştirmiştir."

Kâdî Iyaz, bu mevzu ile ilgili olarak şu açıklamayı yapmıştır: "Cenaze üzerine namaz kıldıkları için, dualarının kabul edileceği vadedilen cemaatin sayısı hakkında değişik rakamlar ortaya koyan bu hadis-i şerifler, çeşitli

zamanlarda sorular soran kimselere cevap olmak üzere varid olmuş, Rasûli Ekrem herkese sualine göre cevap vermiştir."

Hadis-i şeriflerde zikredilen sözkonusu rakamların farklı oluşu hakkında şöyle diyenler de olmuştur: "Bu söz mefhumu adettir. Usulü fıkıh âlimlerinin büyük çoğunluğuna göre, mefhumu adet mu'teber değildir. Bu bakımdan bir hadis-i şerifte yüz kişinin duasının kabul edileceğinden bahsedilmesi, yüz kişiden daha az sayıda bir cemaatin duasının kabul edilemeyeceği anlamına gelmeyeceği gibi, kırk kişinin duasının kabul edileceğinden bahsedilmesi de sayıları kırk kişiden az olan üç saflık bir cemaatin de, o cenaze hakkındaki dualarının kabul edilemeyeceği anlamına gelmez. Binaenaleyh bu mevzuda gelen hadislerin hepsiyle amel edilebilir." [393]

41-42. Cenazenin Âteşle Uğurlanması (Caiz Midir?)

3171... Ebû Hüreyre'den (rivayet olunduğuna göre) Peygamber (s.a);

"Sesle ve ateşle cenazenin peşinden gidilemez." buyurmuştur.

(Bu hadisi musannif Ebû Davud'a rivayet eden) Harun (b. Abdullah bu rivayetine) şunları da ekledi: "Cenazenin önünde de yürünmez."[394]

Açıklama

Feryad-u figan ederek cenazenin peşinden gitmek mutlak surette caiz olmadığı gibi, meşaleler ve benzeri ateşlerle cenazenin peşinden gitmek de caiz değildir.

Bu mevzuda Hanefi fıkıh kitaplarından el-Bedayi isimli eserde şöyle deniyor: Peygamber (s.a), bir cenaze kabre götürülürken bir kadının elinde bulunan bir buhurdanlıkla cenazeyi takib ettiğini görünce, onu azarladı ve kovdu, kadın da oradan uzaklaşarak, ileride bulunan tepelerin arkasına saklandı. Ebû Hüreyre (r.a) de ölmeden önce "Benim arkamdan buhurdanlık taşımayınız. Çünkü bu ehl-i kitabın adetlerindendir. Onlara benzemek çirkin bir iştir." diye vasiyyette bulundu.

Bu hadislerdeki yasağın şumülü içerisine 3127 numaralı hadiste söz konusu edilen ölünün arkasından yüksek sesle ağlamak girdiği gibi, yüksek

sesle Kur'an okuyarak, zikrederek, davul veya boru çalarak, cenazeyi takibetmek de girmektedir.

Taberânî'nin Zeyd b. Erkam'dan rivayet ettiğine göre, Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Gerçekten Allah üç yerde sükut etmeyi sever. Kur'an okunurken, harb edilirken ve cenazenin yanında iken." İbn Mace'nin Ebû Bürde'den rivayet ettiğine göre, Ebû Musa (r.a) ölümü yaklaşınca "Beni buhurdanlıklarla takip etmeyiniz." diye vasiyyet etmiş. Etrafında bulunanlar da ona: "Bu hususta (Hz. Peygamberden) bir şey mi işittin?" demişler. O da: "Evet Rasûlüllah (s.a)'den işitmiştim" karşılığını vermiş.

Hz. Aişe (r.a) ile Ubade b. es-Samit, Ebû Hureyre, Ebû Sâid-el-Hudri ve Esma bint Ebû Bekr (r.a) in de bu şekilde vasiyyette bulundukları rivayet olunmuştur.[395]

Bazı Hükümler

1. Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif, cenazeyi kabre götürürken onu buhurdanlık, meşale gibi ateşlerle uğurlamanın meşru olmadığına delalet etmektedir. Çünkü bu putperestlerin adetlerindendir.

2. Cenaze götürürken yüksek sesle Kur'an okumak, veya zikretmek caiz değildir. Tüm halef ve selef imamları bu görüştedirler. Dört mezhebin imamı da bunun caiz olmadığında ittifak etmişleridir.

a) Bu mevzuda Hanefilerin "ed-Dürrü'1-Muhtar" isimli eserinde ve İbn Abidin Haşiyesi'nde şöyle deniyor: "Nitekim cenazede yüksek sesle zikirde bulunmak, veya Kur'an okumak da mekruhtur. Bazıları bu kerahatın tahri-mi, bazıları da tenzihi olduğunu söylemişlerdir. Nitekim Bahir'de Gaye'den naklen böyle denilmiştir. Yine orada Gaye'den naklen şöyle denilmiştir: "Cenazenin arkasından gidenin uzun zaman susması gerekir." Aynı eserde Za-hiriye'den naklen de şunlar söylenmiştir: "Eğer Allah Tealayı zikretmek isterse, onu içinden zikreder. Çünkü Allah Teala hazretleri "O haddi tecavüz edenleri (yani sesli dua edenleri) sevmez." buyurmuştur". İbrahim Nehâî'den rivayet olunduğuna göre, kendisi cenaze ile beraber giden bir kimsenin "Bunun için afv dileyin ki Allah sizi de afvetsin!" demesini mekruh sayarmış.

Ben derim ki: Dua ve zikir hakkında hüküm bu olunca, şu zamanda ortaya çıkan musikiye ne buyurursun."[396]

b) Şafiî mezhebinin bu mevzudaki görüşlerini de İmam Nevevî şöyle ifade ediyor:

"Bil ki, cenaze ile yürümek sırasında doğru ve beğenilen hal, selefin yaptığı gibi susmak ve sükut etmektir. Bu esnada kıraat, zikir ve başka şeylerle ses yükseltilmez. Bundaki hikmet açıktır. Çünkü sükunet, hayalin arınarak daha çok işlemesine ve bu anda, istenen bir gaye olan tefekkürün toparlanarak bütünü ile cenazeye dair hususlar üzerinde düşünmesine daha çok yarar. Hak ve doğru olan budur. Cenaze merasiminde bu sükuneti ihlal ederek başka şeyler yapanların çokluğuna aldanma. Ebû Ali Fudayl İbn Iyad (r.a) şu manada bir söz söyledi: "Hidayet yollarında yürü. Yolcuların azlığı sana zarar vermez ve sapıklık yollarından sakın. Helak onların çokluğuna aldanma." Beyhakî'in Sünen'inden yaptığımız rivayetler de bu söylediğim sükuneti gerektirir. Cenaze üzerine temtıyt (aşın nağme) ile okumak ve sözü mevzuundan çıkarmak gibi Şam'da cahillerin yaptıkları şeyler, alimlerin ittifakı ile haramdır. Bu hareketlerin çirkinliğini, ağır haram oluşunu ve yapabildiği halde bunları önlemeyenin fasıklaştığım Adabü'l-Kurra isimli kitabımda söyleyip izah ettim. Yardım Allah'dan dilenir."[397]

c) Maliki âlimlerden İbnü'1-Hak el-Medhal isimli eserinde yüksek sesle zikr ederek ve Kur'an okuyarak cenaze uğurlamanın meşru olmadığını ifade ettikten sonra sözü kendi zamanında bu işi ücretle yapan ve âdet haline getiren kimselere intikal ettirmiş ve bunları şiddetli şekilde tenkit etmiştir.

d) Hanbelilere göre de cenazenin yanında feryadu figan etmek, yüksek sesle Kur'an okumak veya zikretmek ve cenazeyi meşale ve buhurdanlıklarla uğurlamak mekruhtur. Cahiliyye adetlerindendir. Halktan bazılarının da halka hitaben "kardeşiniz için istiğfar ediniz." gibi sözler sarfetmesi İmam Ahmcd (r.a) e göre bidattir. Ebû Hafs ise bu gibi hareketlerin haram olduğunu söylemiştir.

4. Cenazenin önünde yürümek mekruhtur. Nitekim Hanefî âlimleri metnin sonunda bulunan "cenazenin önünde yürünmez" cümlesine dayanarak, bu hükme varmışlar ve "cenazenin .arkasından yürümek menduptur. Zira cenaze metbudur. Bu emir vücub değil, nedb içindir. Bu hususta icma' vardır." demişler ve Hz. Ali'nin "Cenazeyi önüne koy, gözünü ondan ayırma; çünkü o ancak bir meviza, bir hatıra ve bir ibrettir." dediğini söylemişlerdir.[398]

Biz bu meseleyi 49 numaralı babta yine ele alacağız inşallahu Teala.[399]

42-43. Cenaze İçin Ayağa Kalkmak

3172... Amir b. Rabia'dan (rivayet edilen bir hadisi şerifte) Peygamber (s.a) şöyle buyurmuştur:

"Bir cenazeyi gördüğünüz zaman, ayağa kalkınız. Sizi (geçip) geride bırakıncaya ya da yere konuncaya kadar (ayakta durunuz.")[400]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte, bir yerde otururken oradan bir cenazenin geçmekte olduğunu gören kimselerin, hemen ayağa kaıkmalan ve cenaze yanlarından geçip gidinceye kadar, yahutta onları geride bırakmadan önce omuzlardan indirilip yere konuncaya kadar, ayakta durmaları emredilmektedir.

Metinde geçen "Cenazenin sizi geçip geride bırakması" tabiri mecazdır. Bu sözle cenazeyi taşıyanlar kasdedilmiştir. Nitekim şu hadis-i şerifler; bu tabirle kasdedilen kimsenin cenaze olmayıp cenazeyi taşıyan kimseler olduğunu açıkça ortaya koymaktadır:

1. "Sizin biriniz bir cenaze gördüğünde onunla gitmek istemezse (cenaze ilerleyip) cenazeden geri kalana kadar, yahut cenaze (yi götürenler) o kimseyi geride bırakana kadar, yahut o kimseyi geride bırakmazdan evvel cenaze yere indirilene kadar kıyam etsin."[401]

2. "Biriniz cenazeyi gördü mü, şayet onun arkasından gitmiyorsa, gördüğü andan itibaren, geçinceye kadar ayağa kalksın."[402]

3. "Sizden biriniz bir cenaze namazı kılıp ta cenaze ile gitmezse cenaze kendisinden uzaklaşınca oturabilir. Eğer cenaze ile giderse o zaman cenaze yere indirilmedikçe oturmasın."[403]

Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte otururken yanından bir cenaze geçmekte olduğunu gören bir kimsenin ayağa kalkmasının meşru olduğu ifade edilmektedir. Ancak bu ayağa kalkış ölüyü ta'zim için değildir. Ölümün dehşetli ve korkunç bir hadise olduğunu ortaya koymak içindir.

Hz. İbn Ömer'le İbn Mes'ud, Ebû Musa el-Eşarî, Ebû Mes'ud el-Bedrî, Kays b. Sa'd, Sehl b. Hanif, el-Misver b. Mahreme, el-Hasan b. Aliyy, Katade, İbn Şîrîn, en-Nehâî, Şa'bî, Salim b. Abdullah ve Malikilerden İbn Habib ile İbn Macişun bu görüştedirler. Delilleri ise, mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifle bir numara sonra tercümesini sunacağımız hadis-i şeriftir.

İmam Malik (r.a) ile Ebû Hanife ve Şafiî (r.a) hazretlerine göre cenaze için ayağa kalkmak İslâmın ilk yıllarında meşru iken, sonradan neshedilmiştir. Delilleri ise, ileride tercümelerini sunacağımız 3175 ve 3176 numaralı hadis-i şeriflerdir.

Ancak Menhel yazarının açıklamasına göre, "Bu iki hadis cenaze için ayağa kalkılmasını emreden ve mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifi ve ben-zerlerinijıeshedebilecek nitelikte değillerd... Çünkü bu hadislerden 3175 numaralı hadis fiilî bir hadistir. Bilindiği gibi fiilî hadis, bu ümmete has bir hükmü ihtiva eden kavli bir hadisi neshedemez. 3176 numaralı hadis-i şerif zayıf olduğundan sahih hadislerle sabit bir hükmü neshedemez- Her ne kadar İmam Ahmed'in Müsned'inde: "Hz. Peygamber bize cenaze geçerken oturmamızı emretti." diye bir rivayet varsa da, bu cümle aynı hadisi rivayet eden Müslim'in kitabında bulunmadığı gibi, Tirmizî'nin rivayetinde ve 3175 numaralı hadiste de yoktur.

Eğer 3176 numaralı hadisin sahihliğini kabul etsek bile, bu hadisin, kendisiyle çelişen hadisleri neshettiği söylenemez. Çünkü, bu hadis-i şerifle, kendisine aykırı gibi görünen hadis-i şeriflerin arasını te'lif etmek mümkündür. Bilindiği gibi, tearuz halinde bulunan iki hadisin arasını telif mümkün iken, birinin diğerini neshetmesi düşünülemez. Burada ise, hadislerdeki ayağa kalkmakla ilgili emirleri nedbe, (mendupluk) oturmakla ilgili emirleri de cevaza hamlederek, bu hadislerin arasını te'lif etmek mümkündür. Binaenaleyh cenaze için ayağa kalkmayı neshettiği iddia edilen 3175 numaralı Hz. Ali hadisinde, bizzat oturmayı emreden sözlü bir ifade bulunmadığından, bu hadisin kendisine aykırı gibi görünen hadisleri neshettiği söylenemez. Nitekim İmam Nevevî ile İbn Hazm da bu görüştedirler."

Ancak bilindiği gibi Cumhur ulema cenaze için ayağa kalkılmasmı emreden hadis-i şeriflerin neshedildiği görüşündedirler. Kıymetli ilim adamlarımızdan merhum Kâmil Miras Efendi, Tecrid-i Sarih isimli eserinde, cumhurun bu görüşünün isabetine işaret ederek, Buhari'nin rivayet ettiği şu hadis-i şerifin bu görüşün isabetine delalet ettiğini söylüyor: "Makburî demiştir ki: Biz bir cenazede bulunduk. Ebû Hüreyre (r.a) Mervan'ın elinden tuttu. Cenaze (omuzdan yere) konulmazdan evvel oturdular. Bunun üzerine Ebû Sa-id el-Hudrî (r.a) geldi. Mervan'ın elinden tuttu ve -Kalk Vallahi şu adam (Ebû Hüreyre) bilir ki Nebî (s.a) bizi cenaze omuzdan yere indirilmedikçe oturmaktan nehyederdi- dedi. Ebû Hüreyre de Said doğru söylüyor, diye tasdik etti.”[404]

Merhum Kâmil Miras daha sonra şu görüşlere yer veriyor: "İzahı ile meşgul bulunduğumuz 650 numaralı Ebû Said Makbûrî hadisi de cenaze geçerken kıyamın mensuh olduğunu iddia edenler için müstakil bîr delil olabilir. Tavzih'te deniliyor ki: Ebû Said Makburî hadisinde bildirildiği üzere Ebû Hüreyre ile Mervan'ın oturmaları bu cenaze geçerken kıyamın vacib olmadığına pekala bir delildir. Çünkü ashab arasında kıyam bir adeti cariye olsaydı, bunlar oturmayacaklardı. Yalnız bu Makburî hadisinde bir cihet hatırlan işgal ediyor ki, Ebû Hüreyre cenaze geçerken kıyamın mensuh ve ter-kediîerek geride kalmış bir adet olduğuna kani ise, neden Ebû Saidi Hudrî'-yi: Doğru söylüyorsun diye tasdik etmiştir?

Bu şüpheyi de sarih Aynî şöyle kaldırıyor: Ebû Hüreyre'nin Ebû Said Hudrî'yi tasdik etmesi, Rasûlü Ekremin vaktiyle cenaze geçerken oturmaktan nehyettiğini bildiğinden dolayı doğru söylüyorsun, diye geçmiş zamana aid olan kıyam hükmünü tasdik etmiştir. Aynı zamanda Ebû Hüreyre, Nebi (a.s)'ın muahharen oturduğu ve bu oturmaktan nehyin mensuh ve metruk olduğunu da biliyordu. Bundan dolayı da oturmuştu. Ve belki Ebû Said'in bu itirazına rağmen kalkmamıştı."[405]

3173... Ebû Said el-Hudrî'den (rivayet olunduğuna göre), Rasûlüllah (s.a)

“Bir cenazenin arkasından gittiğiniz zaman, o cenaze (yere) konuluncaya kadar oturmayınız." buyurmuştur.

Ebû Dâvûd der ki: Bu hadisi (bir de) es-Sevri Süheyl'den, o da babasından, o da Ebû Hüreyre'den rivayet etmiştir. Bu rivayette Ebû Hüreyre (cenaze yere) "konuncaya kadar" (oturmayınız!) demiştir.

Bir de bu hadisi Ebû Muaviye Süheyl'den (rivayet etmiş ve bu rivayette Süheyl) "kabre konuncaya kadar" demiştir. (Ancak) Süfyan (es-Sevrî) Ebû Muaviye'den daha belleyişlidir.[406]

Açıklama

Metinde geçen cenazenin konulmasından ne kasdedildiği hususunda gelen rivayetler muhteliftir.Bazı rivayetlerde "yere konuluncaya kadar" bazılarında da "Kabre indirilinceye kadar" denilmiştir. Talikten de anlaşıldığı gibi, mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifi Süfyan Sevrî ile Ebû Muaviye de rivayet etmişlerdir. "Yere konma" rivayetini Süfyan Sevrî "Kabre indirme" rivayetini de Ebû Muaviye nakletmiştir. Ancak musannif

Ebû Dâvûd, ta'lik te "Süfyan Sevri Ebû Muaviye'den daha belleyişlidir." sözüyle Süfyan Sevrî'nin rivayetini Ebû Muaviye'nin rivayetine tercih ettiğini açıkladığından, biz de tercümemizde musannif Ebû Davud'un bu tercihine uyarak parantez içerisine "yere" kaydını koyduk ve söz konusu cümleyi "Cenaze (yere) konuncaya kadar", şeklinde tercüme ettik.

Binaenaleyh, bu hadis-i şerif, cenazeyi kabre kadar uğurlamak üzere peşinden giden kimselerin kabre vardıklarında, cenaze yere konuncaya, yahutta kabre indilinceye kadar oturmayip ayakta durmalarının mendup olduğuna delalet etmektedir. Hz. İbn Ömer'le Hz. Ebû Hüreyre, İbn Zübeyr, Ebû Sa-id el-Hudrî, Ebû Musa el-Eşârî, el-Evzâî, Ebû Hanife ve ashabı, İmam Ah-med ve İshak (r.a) bu görüştedirler. Nitekim İbn Ebî Şeybe'nin rivayet ettiği "Ashab-ı Kiram cenaze; halkın omuzlarından yere indirilinceye kadar oturmayı çirkin karşılardı." anlamındaki hadis-i şerifle, Nesaî'nin rivayet ettiği "Biz Rasûlüllah'ı hazır bulunduğu hiçbir cenazede yere konmadan oturduğunu asla görmedik."[407] anlamındaki hadis-i şerif ve bir önceki hadis-i şerifte, bu görüşü desteklemektedir. Cenazeyi yere koymadan oturmanın sakıncası "cenazeyi uğurlamanın gayesine aykırılığından ileri gelmektedir. Çünkü cenazeyi uğurlamak aslında cenazenin defnine önem vermek ve onun hakkına son derece riayet etmektir."

Cenaze yere konmadan oturmak ise, bu hususlara hiç önem vermemek anlamına gelir. Urve b. Zübeyr ile Said b. el-Müseyyeb, el-Esved, Malik ve Şafiî'ye göre, cenazeyi yere koymadan önce oturmakta bir sakınca yoktur.

Hanefi âlimlerinden İbn Abidin de bu mevzuda şunları söylüyor: "Cenaze yere konmadan oturmak yasak edilmiştir. Nitekim Sirac'da böyle beyan edilmiştir. Nehir'de ise; bunun muktezası, buradaki kerahetin kerahet-i tahrimi olmasıdır, denilmiştir.

Remli: Cenazeyi omuzlardan yere koyduktan sonra ayağa kalkmak da mekruhtur. Nitekim Haniye ile İnaye'de de böyle denilmiştir.

Muhit'te ise, bunun aksi ifade edilerek şöyle denilmiştir: "Efdal olan, kabrin üzerine toprağı tesviye etmeden oturmamalıdır." Bahir sahibi, birinci, kavlin evla olduğunu söylemiştir. Zira Bedayi'de şöyle denilmiştir: "Cenazeyi yere koyduktan sonra oturmakta bir beis yoktur. Çünkü Ubade b. Samit'ten rivayet olduğuna göre, Peygamber (s.a.v) meyyit lahde konulmadıkça oturmazmiş. Bir defa Ashabı ile birlikte bir kabrin başında ayakta dururken, bir yahudi (gelerek) ölülerimizi biz de böyle yaparız, demiş. Bunun üzerine Peygamber (s.a.s) oturmuş ve ashabına, "Bunlara

muhalefet edin!" buyurmuşlardır. Yani ayağa kalkmak hususunda demek istemişler. Onun için mekruh olmuştur. Bunun muktezası kerahet-i tahrimiyedir." Bu söz hacet ve zaruret bulunmamakla kayıtlıdır.[408]

3174... Cabir b. Abdullah (r.a) dedi ki:

"Biz peygamber (s.a) in yanında idik. O sırada yanımızdan bir cenaze geçti de (Hz. Peygamber onu görünce) hemen ayağa kalktı (ona uyarak biz de ayağa kalkıp) onu omuzlamak için (tabuta doğru) yürüdük. Bir de baktık ki, yahudi cenazesiymiş. Bunun üzerine;

Ey Allah'ın Rasulü bu bir yahudi cenazesiymiş- dedik. (Rasul-ü Ekrem de):

"Ölüm korkunç (ve ibret alınacak) bir hadisedir, bîr cenaze görünce hemen ayağa kalkınız." buyurdu.[409]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, bir cenazenin geçmekte olduğu görülünce, ayağa kalkmanın meşruluğunu, bir gayr-i muslımın cenazesine bile ayağa kalkılabileceğini ifade etmektedir.

Buharî'nin rivayetinde, cenazeyi görmek ayağa kalkmak için bir sebep olarak gösterilirken [410] Ebû Dâvûd, Nesaî, Müslim ve İbn Mace'nin rivayetinde "ölümün korkunçluğu ve ibret alınacak bir hadise oluşu" ayağa kalkmanın sebebi olarak gösterilmiştir.

Bu bakımdan, ölüm ibretli bir hadise olduğu için ibret alma hususunda kâfirin cenazesiyle, müslimin cenazesi arasında bir fark olmadığından, her İnsanın cenazesi için ayağa kalkmak intibaha vesile olabilir.

Sehl b. Hanif ile Kays b. Sa'd'ın rivayetlerine göre, "Peygamber (s.a.) in yanından bir cenaze geçmiş. Rasûlüllah (s.a) buna ayağa kalktığında, bunun bir yahudi cenazesi olduğu kendisine bildirilmiş, Rasûlüllah da -Bu da (yaşayıp ölen) bir insan değil mi?- cevabını vermiş."[411]

Ahmed b. Hanbel'in Abdullah b. As'dan rivayet ettiği bir hadis-i şerif de şu mealdedir: "...Evet kâfir cenazesine de ayağa kalkınız. Çünkü siz (aslında) o kâfir cenazesine kalkmıyorsunuz. Ancak ruhları kabzeden yüce Allah'a ta'zim ederek ayağa kalkıyorsunuz."

Hakim de, Enes b. Malik'ten şu mealde bir hadis-i şerif rivayet etmiştir: "Rasûlüllah (s.a)'in yanından bir cenaze geçti de, hemen ayağa kalktı.

(Oradakiler) Ey Allanın Rasûlü, bu bir yahudi cenazesidir, deyince -Ben melekler için ayağa kalktım- cevabını verdi."

Tahavî'nin Abdullah b. Şehbera'dan naklen rivayet ettiği bir hadis-i şerifte şu mealdedir: "Biz, Ali (r.a) ile bir cenazeyi intizar edip otururken, yanımızdan başka bir cenaze geçti. Biz ayağa kalktık. Ali (r.a): Sizi bu cenazeye hangi bilgi ve duygunuz kaldırıyor diye sordu. Dedik ki:

Biz ne biliyorsak ancak siz ashabı Muhammed (s.a)'den duyduklarımıza, gördüklerimize medyunuz. Hz. Ali;

Duyduğunuz nedir ki, diye sordu. Biz de:

Ebû Musa, Rasûlüllah (s.a)'in "Yanınızdan bir cenaze geçtiğinde müslim olsun, yahudi olsun veya hıristiyan olsun ayağa kalkınız. Çünkü siz ona değil, onun yanındaki meleklere kalkıyorsunuz" buyurduğunu söylüyor, diye cevap verdik.

Ahmed b. Hanbel'in el-Hasen b. Ali'den rivayet ettiği bir hadis-i şerifte, Hz. Peygamber'in yanından geçen bir yahudi cenazesini görünce ayağa kalkması onun kokusundan rahatsız oluşuna bağlanırken, Taberî ile Beyha-kî'nin el-Hasen'den rivayet ettiği bir hadiste de Hz. Peygamberin yahudinin başının kendilerinden daha yukarılarda bulunmasına tahammül edemediği için ayağa kalktığı ifade edilmektedir.

Ancak, Hz. Peygamberin ayağa kalkmasını yahudinin kokusundan ve onun başının yukarılarda olmasından rahatsız olmasına bağlayan son iki hadis sıhhat yönünden daha önceki hadisler derecesinde olmadıklarından ve bu hadisler Hz. Peygamberin kendi sözü olmayıp, sadece ravilerin kanaatlerini yansıttıklarından, kendilerinden önce geçen ve Hz. Peygamberin yahudi cenazesine ayağa kalkışını Allah'a ta'zim, meleklere saygı ve cenazeden ibret alma gibi sebeplere bağlayan hadisler karşısında, nazarı itibara alınacak 'bir önemi haiz değillerdir.

Bu ayağa kalkışı, Allah'a ta'zim, meleklere saygı ve ölümden ibret gibi sebeplere bağlayan hadisler arasında ise bir çelişki yoktur. Çünkü bunların hepsi neticede Allah'ın emrine ta'zim noktasında birleşirler.[412]

3175... Ali b. Ebû Talib'den (rivayet edildiğine göre); “Peygamber (s.a) (önceleri) cenaze(ler) için ayağa kalkmış (ondan sonraları oturmuştur.[413]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, cenaze geçerken ayağa kalkmanın neshedildiğini söyleyen, cumhur ulemanın delilidir. Biz bu mevzudaki görüşleri ve delillerin münakaşasını 3172 numaralı hadis-i şerifin şerhinde açıkladığımızdan, burada tekrara lüzum görmüyoruz.[414]

3176... Ubade b. es-Samit'ten demiştir ki:
Rasûlüllah (s.a) cenaze kabre konuncaya kadar ayakta dururdu. (Birgün) bir yahudi alimi kendisine uğrayıp -(Ya Muhammed) biz (de) böyle yaparız- dedi. Bundan sonra Peygamber (s.a) (cenaze için ayakr ta durmayı terkedip) oturdu ve (bize);
"(Siz de) oturunuz, yahudilere muhalefet ediniz! buyurdu."[415]

Açıklama

Rasul-i Zişan Efendimizin İslâm'ın ilk yıllarında, katılmış olduğu cenaze teşyılerinde cenaze kabre konuncaya kadar ayakta dururken, sonraları kendisine bir yahudi aliminin, yahudilerinde böyle yaptığını haber vermesi üzerine, yahudilere muhalefet için bu tatbikattan vazgeçip sahabilere de vazgeçmelerini ve cenaze kabre indirilirken oturmalarını emrettiğini ifade eden bu hadis-i şerif, cenaze kabre indirilinceye kadar ayakta durmanın neshedildiğini söyleyen Urve b. Zübeyr ile Said b. el:Müseyyeb, el-Esved, İmam Malik ve Şafii'nin delilidir.
Fakat bu hadis-i şerif, senedinde Ebu'l-Esbat, Abdullah b. Süleyman ve babası Süleyman gibi zayıf raviler bulunduğu için, delil olma niteliğinden uzaktır.
Cenaze, kabre konuncaya kadar ayakta durmayı emreden 3173 numaralı hadis-i şerifse, bu hadis-i şeriften daha kuvvetli ve sağlamdır.
Biz bu mevzudaki görüşleri ve delillerin münakaşasını sözü geçen hadis-i şerifin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz.[416]

43-44. Cenazeyi Uğurlarken (Bir Hayvana Ve Bir Şeye) Binmek

3177... Sevban'dan (rivayet olunduğuna göre);
Rasûlullah (s.a) bir cenazenin yanında iken (kendisine) bir hayvan getirilmiş te ona binmeyi kabul etmemiş (Cenazeyi defnetme işini) bitirince bir başka hayvan getirilmiş de ona binmiştir. (İlk getirilen hayvana

binmediği halde ikinci hayvana binişinin sebebi) kendisine sorulunca da (şöyle) cevap vermiştir:

“Gerçekten (cenaze ile birlikte) melekler de yürüyordu. Melekler yürürken ben (hayvana) binecek değilim. (Fakat cenazenin kabre konmasını müteakip melekler gidince (hayvana) bin (mekte bir sakınca görme) dim." [417]

Açıklama

Rasûl-üZîşan Efendimiz bir cenazeyi uğurlarken, binmesi için kendisine bir hayvan getirilince bunu kabul etmemiş fakat dönüşte binmesi için kendisine getirilen hayvana binmiştir. Giderken hayvana binmeyi red ettiği halde, dönüşte binmeyi kabul edişinin hikmeti sorulunca "Giderken bizimle birlikte cenazeyi yaya olarak takibeden görevli bir çok melek vardı onlar yaya olarak yürürken benim hayvana binmem mümkün olmadığı için ona binmeyi reddettim. Cenazenin defninden sonra melekler dağıldığından hayvana binmekte bir sakınca kalmadığı için de ona bindim" cevabını vermiştir.

Bu hadis-i şerif, Tirmizî ile İbn Mace'nin Sünen'Ierinde "Allah'ın melekleri yaya olarak yürürlerken, siz hayvana binmekten utanmıyor musunuz?" anlamına gelen lâfızlarla rivayet edilmiştir.[418]

3178... Cabir b. Semure demiştir ki: Peygamber (s.a) İbn Dahdah'ın cenaze namazını kıl(dir) mıştı. (o namazda) biz de vardık. (Namazdan) sonra (cenaze kabre götürülürken binmesi için kendisine) bir at getirildi de (ata binmedi orada) bekletti. Nihayet (dönüşte ona) bindi ve atı şaha kaldırmaya başladı. Biz de etrafında koşuyorduk.[419]

Açıklama

İbn Dahdah'ın ismi kesin bir şekilde bilinmiyor. Bazıları ise, ondan. Ebû Da'hdah diye bahsetmektedirler.

Görülüyor ki, Hz. Peygamber ölüyü kabre götürürken yaya gitmeyi tercih etmiş, binmesi için kendisine getirilen hayvana binmeyi kabul etmemiş ona ancak dönüşte binmiştir.

Nitekim Tirmizî'nin Sünen'indeki "Rasülullah (s.a) İbn Dahdah'ın cenazesi ardınca yaya yürüdü ve (dönüşte) at üzerinde döndü." mealindeki

hadis-i şerifle Müslim'in rivayet ettiği "Peygamber (s.a)'e çıplak bir at getirdiler de İbn Dahhah'ın cenazesinden dönerken ona bindi. Biz de Rasülullah (s.a)'in etrafında yürüyorduk." anlamındaki hadis-i şerif bu gerçeği ifade etmektedir.

Bu mevzuda Müslim'in rivayet ettiği diğer bir hadis-i şerif de şu mealdedir: Rasülullah (s.a) İbn Dahhah'ın cenaze namazını kıldı. Sonra kendisine çıplak bir at getirildi. Atı bir adam tutarak Rasülullah (s.a) bindi, derken at şahlanmaya başladı. Biz de onu takibediyor, arkasından koşuyorduk. Bu arada cemaatten biri şunları söyledi: "Peygamber (s.a) -Çenette İbn Dahdah için asılmış nice hurma salkımları vardır- buyurdu." [420]

Nevevî'nin açıklamasına göre, ashab-ı kiramın, Rasûlullah'm İbn Deh-dah hakkında buyurduğu "İbn Dahdah için cennette asılmış nice hurma salkımı vardır" sözünü aralarında konuşmalarının sebebi şudur:

"Bir yetim Hz. Ebû Lübabe ile bir hurmalık hakkında davaya düşmüş, Rasülullah (s.a) da Ebû Lübabe'ye hurmalığı yetime vermesini tavsiye etmiş, fakat "Bu hurmalığa karşılık çenette sana hurma salkim(lar)ı var" dediği halde, Ebû Lübabe buna razı olmamış ve yetim ağlamış. O zaman Ebû Dahdah bunu işiterek Ebû Lübabe'ye kendi bahçesini vermek suretiyle hurmalığı ondan satın almış, sonra Peygamber (s.a)'e:

Ben bu bahçeyi bu yetime verirsem, bana da çenette hurma var mı? diye sormuş Rasülullah (s.a) de:

"Evet Ebû Dahdah için de çenette nice hurma salkımları vardır." buyurmuş. İşte cemaattan bir zat bu hadiseyi hatırlayarak Ebû Dahhah'ın cenazesinden dönüşte arkadaşlarına bahsetmiştir.[421]

Bazı Hükümler

1. Cenazeyi yürüyerek uğurlamakmüstehab, bir hayvana veya bir vasıtaya binerek uğurlamak mekruhtur.

İmam Malik ile İmam Şafiî ve Ahmed b Hanbel (r.a) bu görüştedirler. Mezkûr mezheb imamlarına göre, özür sahibi bir kimsenin cenazeyi binitli olarak uğurlamasında bir sakınca yoktur.

Hanefilere göre, cenazeyi uğurlarken cenazenin önünde bir vasıtayla yürümek mekruhsa da, arkasından bir vasıtayla yürümekte bir sakınca yoktur.

Nitekim ileride tercümesini sunacağımız 3180 numaralı hadis-i şerif de Hanefilerin bu görüşüne bir delil teşkil etmektedir.

Hanefi âlimlerine göre, 3177 numaralı hadisin şerhinde meallerini sunduğumuz cenazeyi hayvan üzerinde takibederek uğurlamayı yasaklayan hadisi şerifler, Rasûlü Ekrem'in bulunması sebebiyle meleklerin katıldığı cenazelere ya da özel olarak İbn Dahdah'ın cenazesine ait özellik arzeden hadislerdir. Çünkü bu melaikelerin herkesin cenazesine katılması gerekmez.

Cumhur ulemaya göre ise 3180 numaralı hadiste cenazenin arkasından bir vasıtaya binerek yürümeye verilen izin bu şekilde yürümenin haram olmadığı anlamına gelen bir izindir. Binaenaleyh, bu izin cenazeyi arkadan bir vasıta üzerinde takibederek uğurlamanın haram olmadığı anlamına gelirse de, mekruh olmadığı anlamına gelmez.

2. Cenazeyi defnettikten sonra, bir vasıtayla dönmek caizdir.

3. Büyüklere, binmeleri için, hayvan hazırlamak, binerken yardım etmek mubahtır.[422]

44-45. Cenazenin Önünde Yürümek

3179... (Salim'in) babasından demiştir ki: Peygamber (s.a) Ebû Bekir ve Ömer (r.a) yi cenazenin önünde yaya olarak yürürlerken gördüm.[423]

Açıklama

Bu hadis-i şerif cenazeyi uğurlarken önünde yürümenin müs-tehab olduğunu söyleyen İbn Ömer'le el-Hasen b. Ali, Ebû Katade, Ebû Hureyre, İbnü'z-Zübeyr, el-Kasım b. Muhammed, Salim, İbn Ebû Leyla, ez-Zührî, Şafiî, Malik ve Ahmed (r.a)'in delilidir.

Bu görüşte olan âlimlere göre, cenazeyi uğurlamakta olan bir kimse, onun şefaatçisi durumundadır. Şefaatçinin şefaatta bulunduğu kimsenin önünde olması gerekir.

İmam Ebû Hanife ile taraftarları, İmam Evzaî ve İshak ise cenazeyi uğurlarken arkasından yürümesinin önünden yürümekden daha faziletli olduğunu söylemişlerdir. Delilleri ise "Cenazenin önünde yürünmez" anlamındaki 3171 numaralı Ebû Hüreyre hadisi ile Hakim'in Ebû Ümame'den naklettiği "Rasûlullan (s.a) oğlu İbrahim'in cenazesinin arkasında sessizce yürüdü" anlamındaki hadis-i şeriftir. Bu görüşte olan

âlimlere göre "Rasûlullah (s.a) bize cenazeye tabi olmamızı emretti" [424] mealindeki hadis-i şerif de cenazenin arkasında yürümenin daha faziletli olduğuna delalet eder. Bu hadis-i şerifte cenazeye tabi olmak emredilmektedir. Cenazeye tabi olmaksa önünde değil arkasında yürümekle gerçekleşir ve ayrıca sözü geçen âlimlere göre, mev-zumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisinde ifade edilen, Hz. Peygamberle Ebû Bekir ve Ömer'in cenazenin arkasında yürümesi, cenazenin önünden yürümenin faziletine delalet etmez. Sadece cenazenin önünden yürümeninde caiz olduğuna delalet eder.

Nitekim Ebû Ca'fer et-Tahavî'nin rivayet ettiği hadis-i şerifte ifade edildiğine göre, "Hz. Ömer ile Hz. Ebû Bekir cenazenin önünde Hz. Ali de arkasında yürürmüş. Bunun sebebi Hz. Ali'ye sorulunca, onlar cenazenin arkasında yürümenin önünde yürümekten, farz namazlarının nafilelere üstünlüğü kadar üstün olduğunu bilirler. Fakat (cenazenin arkasında yürümenin de caiz olduğunu öğretmek ve) halka kolaylık sağlamak için, önde yürürler, cevabını vermiştir."

Hz. Ali'nin bu açıklamasından anlaşıldığına göre, halk cenazenin önünden yürümenin caiz olmadığını zannediyordu. Bu yüzden de hepsi cenazenin arkasından yürüdüğü için izdiham oluyor, yollar daralıyor ve yürüme zorlaşıyordu. Hz. Ebû Bekir'le. Hz. Ömer halka her ne kadar cenazenin arkasından yürümek daha faziletli ise de, önde yürümenin de caiz olduğunu halka öğretmek ve cenazeleri uğurlarken meydana gelen sıkışıklıktan onları kurtarmak için cenazenin Önünden yürümüşlerdir.

Bezlü'l-Mechud yazarının açıklamasına göre, cenazeyi kabre götürürken ne tarafında yürümenin daha faziletli olduğu mevzuunda beş görüş vardır.

1. Yaya olsun binitli olsun kişinin cenazenin önünden yürümesi mutlak surette daha faziletlidir,İmam Şafiî (r.a) bu görüştedir.

2. Yayaların önden yürümesi, binitlilerin de arkadan yürümesi daha faziletlidir. İmam Ahmed ile İmam Malik (r.a) bu görüştedirler.

3. İster binitli, ister yaya olsun, cenazeyi uğurlayan bir kimsenin cenazesin arkasından yürümesi daha faziletlidir. Hanefi âlimleri, bu görüştedirler.

4. Kişi muhayyerdir. Dilerse cenazenin önünden, dilerse arkasından gider. İmam Sevrî bu görüştedir.

5. Eğer cenazede kadınlar varsa önden yürümek, kadınlar yoksa arkadan yürümek daha faziletlidir. İmam Efaû Hanife (r.a) bu görüştedir.

Mevzumuzu teşkil eden bu hadisin senedinde geçen Salim'in babasından maksad, Hz. Abdullah b. Ömer'dir. Hz. Salim'i hürriyetine Hz. Abdullah b. Ömer kavuşturduğu için Hz. Salim onun aile fertleri arasına girmiş, bu yüzden de Hz. Abdullah'ın oğlu olarak anılmıştır.[425]

3180... Ziyad (in) Peygamber (s.a)'e kadar ulaştırdığı merfu bir hadiste Hz. Peygamber Efendimiz şöyle) buyuruyor:

"Binitli, cenazenin arkasında yürür, yaya ise (cenazenin) önünden ve arkasından ona yakın olarak sağından ve (ya) solundan yürüyebilir. Düşük üzerine namaz kılınır anne ve babası için de (Allah'-dan) mağfiret ve rahmet istenir."[426]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, cenazeyi kabre götürürken bir vasıtaya binmenin caiz olduğuna delalet etmektedir. Fakat bu cevaz, bir cenazeyi kabre kadar uğurlayabilmek için kesinlikle bir vasıtaya binmeye muhtaç olan kişiler içindir. Çünkü Hz. Peygamberin bir cenazeyi kabre götürürken binmesi için kendisine takdim edilen bir hayvana binmeyi kabul etmediğini ifade eden 3177 ve 3178 numaralı hadis-i şerifler buna delalet etmektedir. 3177 ve 3178 numaralı hadisi şeriflerdeki cenazeyi uğurlamaya bir vasıtayla gitmekle ilgili yasak, cenazeyi uğurlarken özürsüz olarak vasıtaya binmeye ait olduğuna göre, bu hadislerle mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerif arasında bir çelişki yoktur. Çünkü sözü geçen hadislerdeki yasak, cenazeyi uğurlarken mazeretsiz olarak vasıtaya binmekle ilgilidir. Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifteki cevaz ise, mazereti olan kimselerle ilgilidir.

Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerife dayanarak, Maliki âlimleri ile Hanefi, Hanbeli âlimleri ve cumhur ulema cenazeyi uğurlarken mazeretinden dolayı bir vasıtaya binmek durumunda kalan bir kimsenin cenazeyi arkadan ta'kibetmesinin daha faziletli olduğunu söylemişlerdi.

Şafiî âlimlerine göre, efdal olan binitli kimselerin de yayalar gibi cenazenin arkasından yürümeleridir. Fakat mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifin zahiri Şafiîlerin aleyhine bir delildir.

Süfyan-ı Sevrî (r.a) de bu hadisin zahirine dayanarak cenazeyi uğurlamaya çıkan kimsenin cenazenin dört tarafında da yürüyebileceğini söylemiştir.

Buraya kadar anlattığımız meseleleri şöylece özetlememiz mümkündür:

1. Cenazeyi uğurlarken mazeretsiz olarak bir vasıtaya binmek mekruhtur.

2. Cenazeyi uğurlarken dört tarafında da yürümek caiz olmakla beraber, önünde yürümenin mi yoksa arkasında yürümenin mi daha faziletli olduğu mezheb imamları arasında ihtilaflıdır.

İbn Hazm'a göre, binitli olan kimseler, cenazenin arkasında yürürler, yayalarsa cenazenin istedikleri tarafından yürüyecebilirler. Fakat arkasından yürümeleri daha iyidir.

Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif, ayrıca düşük çocuk üzerine namaz kılmanın meşruluğuna delalet etmektedir. Nitekim İmam-ı Ahmed ile Dâvud Zahiri bu hadisin zahirine sarılarak doğunca ister ağlayıp ta ölsün isterse tamamen ölü olarak dünyaya gelsin, düşük üzerine namaz kılınması gerektiğine hükmetmişlerdir. Bu görüş , Hz. İbn Ömer'le İbn el-Müseyyeb ve İbn Sîrîn'den de rivayet olunmuştur.

İmam Ebû Hanife ile taraftarları, İmam Malik, el-Evzaî ve Şafiî (r.a)'e göre, düşük doğunca, sesi işitildikten sonra Ölürse, cenaze namazı kılınır, fakat tamamen ölü olarak dünyaya gelir de hiç sesi işitilmezse namazı kılınmaz. Çünkü "Çocuk canlı olarak dünyaya gelmedikçe, ona cenaze namazı kılınmaz."[427] meâlideki hadis-i şerif buna delalet eder.

Çocuğun sesinin duyulmasından veya ağlamasından maksat, aksırıp, tıksırması, bağırıp-çağırması gibi hayat belirtilerinden birinin onda görülmesidir.

Her ne kadar Tirmizî'nin bu rivayetinin senedinde çeşitli yönlerden tenkide uğrayan İsmail b. Müslim el-Mekkî varsa da aslında bu hadisi şerif Nesai, İbn Hibban ve Hakim tarafından da rivayet edilerek takviye edilmiştir. İbn Mace, bu hadisi şu manâya gelen lafızlarla rivayet etmiştir: "Çocuk doğarken istihlal ettiği (hayat belirtisi gösterdiği) zaman üzerine cenaze namazı kılınır ve (kendisi) mirasçı da olur."[428]

Bazı Hükümler

1. Cenazeyi kabre götürürken bir vasıta üzerinde buIunan kimselerin cenazenin ardından yürümeleri onunde ya da sağında veya solunda yürümelerinden daha faziletlidir.

2. Cenazeyi kabre götürürken, onu yaya olarak takibeden kişiler, cenazenin dört tarafından da yürüyebilirler.

3. Düşük üzerine cenaze namazı kılınır, anne ve babası için rahmet ve mağfiret dilenir.[429]

45-46. Cenazeyi (Defnetmekte) Acele Etmek

3181... Ebû Hüreyre'den (rivayet olunduğuna göre) Peygamber (s.a) (şöyle) buyurmuştur:

"Cenazeyi (kabre) süratli götürünüz, eğer cenaze salih (bir kişi) ise (önünde) hayır (vardır) onu hayra eriştirmiş olursunuz. Eğer cenaze böyle (salih bir kişi) değilse, şer (bir kişi) dir. (Definde acele etmekle) onu omuzlarınızdan atmış olursunuz."[430]

Açıklama

Hadis-i şerifteki "süratli götürünüz" emrinden murat, hızlı hızlı yürümek değil, oluye zarar vermeyecek, taşıyanları ve uğurlayanları meşekkata sokmayacak derecede mu'tedil bir yürüyüştür. Nitekim Ebû Bekre'den rivayet edilen bir hadis-i şerifte Rasûlü Ekremle saha-bilerinin cenazeleri mutedil bir yürüyüşle götürdükleri ifade edilmektedir.[431] Âlimlerden bazılarına göre, VCenazeyi kabre süratle götürmek" demek, onun öldüğü kesinlikle anlaşıldıktan sonra, hiç beklemeden ve vakit geçirmeden, hemen tekfin ve teçhizine başlamak demektir.

Fakat birinci görüşün daha isabetli olduğu bir gerçektir. Çünkü Tabe-ranî'nin rivayet ettiği "sizden birisi öldüğü zaman onu bekletmeyiniz, acele olarak kabrine götürünüz." mealindeki hadisi şerifle Said el-Hudrî'den "Cenaze tabuta konulup da, adamlar omuzlarına aldıklarında, eğer o adam salih bir kişi ise -beni bir an. önce (mükafatıma) götürün. Beni bir an önce götürün- der. Eğer kötü bir kişi ise -Eyvah! Beni nereye götürüyorsunuz?" der. Bu sesi insandan başka herşey duyar. Eğer insanlar duysalardı, bayılıp düşerlerdi.[432] anlamına gelen lafızlarla rivayet edilen hadis, birinci görüşün daha isabetli olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

Metinde geçen kelimesindeki cemi müzekker muhatab (çoğul, ikinci şahıs) zamiri cenazeyi kabre götürme görevinin erkeklere ait olduğuna delalet etmektedir.[433]

Bazı Hükümler

1. Cenazeyi kabre götürürken, ölüye zarar verecek dereceye varmamak şartıyla biraz suratlı yürümek mustehabdır. Hanbelî âlimlerinden İbn Kudame'nin açıklamasına göre, bu mevzuda âlimler ittifak etmiştir. Ancak îbn Hazm, cenazeyi götürürken bu şekilde acele etmenin farz olduğunu söylemekle şaz bir görüş ortaya koymuştun Gerçi; "İbn Abbas ile birlikte Şerifte Peygamber (s.a)'in zevcesi Mey-mune'nin cenazesinde bulunduk. İbn Abbas: Bu kadın Peygamber (s.a)'in zevcesidir, Şimdi tabutunu kaldırdığınız zaman sarsmayın, sallamayın, hoş tutun..."[434] anlamındaki hadisi şeriften selef-i salihinin bazılarının cenazeyi süratli taşımayı kerih gördükleri anlaşılıyorsa da, onların bu meseledeki muhalefetleri cenazenin zarar görmesine sebep olabilecek derecedeki süratli yürüyüşlerle ilgilidir.

2. Bir kimsenin öldüğü kesinlikle anlaşılır anlaşılmaz, acele olarak defn işlerine başlamak müstehabdır.

3. Salihlerin sohbetine rağbet etmek, zararlı kimselerin sohbetinden de kaçınmak gerekir.[435]

3182... (Uyeyne b. Abdirrahman'ın) babasından (rivayet olunduğna göre), kendisi Osman b. Ebi'l-As'ın cenazesinde bulunmuştur. (Kendisi bunu şöyle anlatıyor):

Biz (cenazeyi götürürken) yavaş yavaş yürüyorduk. Derken Ebû Bekre (arkamızdan yetişip) bize katıldı ve kamçısını kaldırıp "Ben Rasûlullah (s.a) ile birlikte bizi (cenazeleri götürürken) biraz süratlice yürürken gördüm." dedi.[436]

Açıklama

Bu hadisi şerif, cenazeyi kabre götürürken koşar adımla mutad yürüyüş arasında bir süratle, daha doğrusu normal yürüyüşten biraz daha süratli bir şekilde, yürümenin müstehab olduğuna delalet etmektedir.

Çünkü metinde geçen "Remel" kelimesi omuzları oynatacak şekilde, fakat koşmadan biraz süratlice yürümek demektir. Rasûlü Zişan Efendimizin ve ashabı kiramın cenazeleri uğurlarken takibettikleri yürüyüş tarzı olarak, hadisi şerifte cenazeyi götürenlerin uymaları istenen yürüyüş tarzı budur.

İbn Ebî Şeybe'nin Abdullah b. Ömer'den tahric ettiği bir hadis-i şerifte açıklandığı üzere, Hz. Ömer Hz. Abdullah'a kendisi ölünce cenazesini taşırken bu şekilde yürümesini ve cenazenin önünde melekler, arkasında da ademoğulları bulunduğu için cenazenin arkasından yürümesini vasiyyet etmiştir.[437]

3183... Şu (bir numara önce) hadisi (Halid b. Haris ile İsa b. Yunus da) Uyeyne (b. Abdirrahman) dan (naklettiler ve bir önceki hadisi şerifte anlatılan hadisenin) Abdurrahman b. Semure'nin cenazesinde (meydana geldiğini ve Uyeyne b. Abdurrahman'ın; Ebû Bekre sünneti terketmelerinden dolayı tehdid için elindeki) kamçıyruzatarak ka-tırıyla halkın üzerine yürüdü dedi(ğini) söylemişlerdir.[438]

Açıklama

Bu hadis, Nesaî'nin Sünen'İnde şu manâya gelen lâfızlarla rivayet edilmiştir: "Abdurrahman b. Semure'nin cenazesinde bulundum. Ziyad, tabutun önünden yürüyordu. Abdurrahman'ın yakınlarından erkekler ve köleleri ise (tabutun önünde) tabuta doğru dönüp gerisin geri gidiyorlardı ve "Yavaş yavaş (götürün) Allah ecrinizi artırsın" diyorlardı ve ağır ağır yürüyorlardı. Bİz Mirbed yolunda iken Ebû Bekre, katırıyla bize yetişti, onların yaptıklarını görünce katırıyla üzerlerine gitti. Kırbacıyla, onlara işaret ederek:

"Açılın, Ebu'l-Kasım'ı şereflendirene yemin olsun ki, biz Rasûlullah (s.a) ile beraberken cenazeyi süratle götürdük." dedi. Bunun üzerine sıkışıklık dağıldı.[439]

3184... İbn Mes'ud'dan demiştir ki:

Peygamber (s.a)'e cenazeyle yürümeyi sorduk, şöyle buyurdu: "Koşmanın altında (mutedil bir süratle yürünür. Böyle yürümekle) eğer (ölen kimse) hayırlı (birisiyse)onu hayra (eriştirmekte) acele etmiş olunur. Eğer böyle değilse (varsın) cehennem halkı (bizden biran önce) uzak (laşıp, gitsin). Cenaze arkasından gidilendir, (kendisi) arkadan giden değildir. (Cenazenin)önünden giden onunla beraber bulunmuş olmaz."[440]

Ebû Dâvûd der ki: Bu ravi (yani) Yahya İbn Abdullah zayıftır, Yahya el-Câbir (denilen kimse) de odur ve Kûfelidir. Ebû Mâcide (ise) Basra'lıdır. Bu Ebû Mâcide (nin kimliği) ise meçhuldür.[441]

Açıklama

Cenazeyi kabre götürürken normal yürüyüşten biraz daha süratli adımlarla, fakat koşmadan, götürmek müstehabdır. Cenazeyi bu şekilde biraz süratlice götürmekle; eğer o cenaze hayırlı bir kimse ise, bir an önce kendisini bekleyen hayra erişmiş olur. Eğer hayırsız bir kimse ise, müslümanlar onu bir an önce kendilerinden uzaklaştırmış olurlar.

Metinde geçen kelimesini biz "uzaklaşıp gitsin" diye tercüme ettik. Fakat bu kelimenin "haksızlık yapan kavim yok olsun"[442] mealindeki âyeti kerimedeki gibi beddua olarak kullanılmış olması da mümkündür. O zaman bu cümleye "cehennem halkı yok olsun!" manâsı vermek mümkündür.

Cenazeyi kabre götürürken arkasında yürümenin, sağında, solunda veya önnüde yürümekten daha faziletli olduğunu söyleyenlerin delilini teşkil eden bu hadis-i şerif, zayıftır. Çünkü Yahya b. Abdullah ile Ebû Macide vardır. Bilindiği gibi bu ravilerin her ikisi de zayıftır.[443]

Bazı Hükümler

1. Bir meseleyi bilmeyen kişi, onu bir bilene sormalıdır.

2. Cenazeyi kabre götürürken normal bir süratle götürmek ve arkasından yürümek gerekir. Cenazenin önünden yürüyen kimse, arkasından yürüyen kimse kadar sevap alamaz.[444]

46-47. İmam, İntihar Eden Bir Kimsenin Namazını Kılar Mı?

3185... Câbir b. Semure dedi ki:

Bir adam hastalanmıştı. Bir süre sonra onun hakkında feryad-ü figan yükselmeye başladı. Bunun üzerine (o hastanın) komşusu, Rasûlullah (s.a)'a gelip:

(Ey Allah'ın Rasûlü) O (adam) öldü, dedi. (Hz. Peygamber de): "Ne biliyorsun?'* dedi. (O kimse de);

Ben onu (ölmüş halde) gördüm, dedi. Rasûlullah (s.a) de:

"O kimse ölmedi" dedi. (Adam da) döndü (gitti). Derken (hastanın evinden tekrar) onun için feryad-ü figanlar yükseldi. Bunun üzerine (hastanın komşusu tekrar) Rasûlullah (s.a)'e geldi ve:

Ey Allah'ın Rasûlü o kimse gerçekten öldü, dedi. Peygamber (s.a) de:

"O ölmedi" buyurdu. (Adam tekrar) döndü (gitti. Fakat) (evden yine) o kimse için ağlanıp sızlandığı işitilmeye başlandı. O sırada (hastanın) karısı (dışarı çıkıp o adama)

Rasûlullah (s.a)'e git ve (komşunun intihar ettiğini) kendisine haber ver dedi; (o adam da):

Ey Allah'ım, sen ona Ia'net et! dedi. Sonra (bu) adam gitti ve o kimseyi yanındaki mızrak demiri ile kendisini öldürmüş halde gördü. Ve hemen Peygamber (s.a)'e varıp onun öldüğünü kendisine bildirdi. (Rasûl-ü Zîşan Efendimiz)

"Ne biliyorsun?" (dedi) O da:

Onu yanındaki mızrak demiriyle kendini öldürmüş halde gördüm, cevabını verdi. (Rasûl-i Zîşan Efendimiz tekrar):

"Sen onu gördün mü?" diye sordu (o adam da):

Evet, cevabını verdi. (Bunun üzerine Peygamber Efendimiz):

"Öyleyse ben onun namazını kılmam!" buyurdu.[445]

Açıklama

Mişkas: Okun ucuna takılan ve temren ismi verilen sivri demirdir.

Hadis-i şerifte intihar ettiğinden ve intihar ettiği için de Hz. Peygamber'in, namazım kılmadığından bahsedilen şahsın kimliği, kesin olarak tes-bit edilememiştir.

Ancak bu kimsenin intihar sebebi, İbn Mace'nin Sünen'inde şöyle anlatılıyor. "Peygamber (s.a)'in ashabından bir adam yaralandı. Yara ona eziyet verdi. Bunun üzerine yaralı, okların demir kısımlarının bulunduğu yere yavaş yavaş giderek bunlarla kendini boğazladı. Peygamber (s.a) onun üzerine (cenaze) namaz(ı) kılmadı."[446]

Mevzumuzu teşkil eden bu hadisi şerife dayanarak Ömer b. Abdülaziz ile İmam-ı Evzâî intihar eden bir kimsenin cenaze namazının kılınmadığına hükmetmişlerdir.

İmam Ebû Hanife ile İmam Mâlik, Şafiî ve cumhur ulema ise, "intihar eden bir kimsenin cenaze namazı kılınır." demişlerdir.

İmam Ahmed'e göre, intihar eden kimsenin cenaze namazını devlet reisi kılmaz, fakat başkaları kılar. Rasûl-ü Zîşan Efendimiz, intihar eden adama bir ceza olarak ve başkalarını da intihardan men etmek için, onun namazını kılmamıştır. Nitekim halka bir ibret teşkil etmesi için Rasûl-ü Ekrem'in bir borçlunun cenaze namazını kılmadığı, fakat başkalarının kılmasına da mani olmadığı Nesaî'nin Sünen' inde rivayet edilmiştir.[447]

Darekutnî'nin müteaddit yollardan rivayet ettiğine göre, Rasûlü Zîşan Efendimiz "La ilahe illallah diyen herkesin arkasında namaz kılınız ve la ilahe illallah diyen herkesin cenaze namazını kılınız" buyurmuştur.

Ancak İmam Ebü Hanife (r.a), İslâm devletine karşı isyan edenleri ve yol kesenleri bu hükmün dışında bırakarak onların cenaze namazının kılınamayacağını söylemiştir.[448]

47-48. Had Cezasından Dolayı Öldürülen Bir Kimsenin Cenaze Namazı Kılınır Mı?

3186... Ebû Berze el-Eslemi'den demiştir ki:

Rasûlullah (s.a) Maiz b. Malik'in cenaze namazını kılmamış ve (fakat başkalarını) onun cenaze namazını kılmaktan nehyetmemiştir.[449]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte, Hz. Peygamberin huzuruna gelerek zina ettiğini itiraf eden Maiz'in cenaze namazını kılmadığı ifade edilirken, Müslim ile Buhari'nin bazı rivayetlerinde[450] Hz. Peygamberin Maiz'in cenaze namazını kılıp kılmadığı hususunda bir açıklama bulunmamaktadır.

Buhari'nin rivayet ettiği bir hadis-i şerifte[451] ise, Hz. Peygamberin Maiz'in cenaze namazını kıldığı ve onun hakkında hayır dua ettiği ifade ediliyor. Hafız İbn Hacer'in de açıkladığı gibi, her ne kadar Mahmud b. Gay-lan'ın Abdürrezzak'tan rivayet ettiği bu hadisi şerifte, Hz. Peygamber'in Maiz'in cenaze namazını kıldığı ifade ediliyorsa da, başta Muhammed b. Yahya ez-Züheylî olmak üzere, pek çok raviler, bu hadisin tam aksine Hz. Peygamber'in, Maiz'in cenaze namazını kılmadığım ifade etmektedirler.

Hafız Münzirî'ye göre, Abdürrezzak'tan bu hadisi sekiz kişi rivayet etmiş, hiç birisi de Hz. Peygamber'in Maiz'in cenaze namazını kıldığından bahsetmemiş, bilakis onun cenaze namazını kılmadığını nakletmişlerdir.

Menhel yazarının tesbitine göre* Mahmud b. Gaylan'ın Hz. Peygamber'in Maiz'in cenaze namazını kıldığına dair rivayet ettiği hadise aykırı olarak rivayette bulunan râvilerin sayısı, ondan fazladır. Bunların bir kısmı Mahmud b. Gaylan'ın bu rivayetinin doğru olmadığını açıkça söylemişler, bir kısmı da sükut etmişlerdir.

Beyhakî ise, şöyle der: "Abdürrezzak'm arkadaşlarının Hz. Peygaber'-in Maiz'in cenaze namazını kılmadığı hususunda icma etmiş olmaları, bunun aksini ifade eden Mahmud b. Gaylan'ın rivayet ettiği hadisin hatalı olduğunu gösterir." Ayrıca ez-Zührî'nin ashabı da Hz. Peygamber'in Maiz'-in cenaze namazını kılmadığı hususunda ittifak etmişlerdir. Her ne kadar bütün bunlar, Mahmud b. Gaylan'ın bu rivayetinin şaz bir rivayet olduğunu gösterirse, de, usulü hadisde rivayetine güvenilir bir ravinin rivayet ettiği bir hadis-i şerifte diğer rivayetlere nisbetle fazla ve onlara aykırı olarak gelen bir rivayetin makbul olduğuna hükmedilir. Buna göre, sözkonusu hadisin, diğer tariklerden gelen rivayetinde bulunmayıp da Mahmud b. Gaylan'ın rivayetinde bulunan "Hz. Peygamber'in Maiz'in cenazesini kıldığı" ifadesinin bu rivayet hakkında sükut eden ravilerin rivayetine tercih edilmesi gerekir. Bu fazlalığa itiraz eden kimselerin rivayetine gelince, bu hadis-i şerifle onların arasını şu şekilde te'lif etmek mümkündür: Hz. Peygamberin, Maiz'in cenaze namazını kılmadığını ifade eden hadisler, Maiz'in recmedil-diği günle ilgilidir. Gerçekten o gün, Hz. Peygamber Maiz'in cenaze namazını kilmamıştır.-Hz. Peygamber'in Maiz'in cenaze namazını kıldığından bahseden Mahmud b. Gaylan hadisi ise, Maiz'in recmedildiği günü takibeden günle ilgilidir. Çünkü Hz. Peygamber onun namazını recmedildiğinin ertesi günü kılmıştır.

Nitekim Abdürrezzak'ın Ebû Umame b. Sehl b. Hanif'ten rivayet ettiği bir hadisi şerifte, Rasûlü Zîşan Efendimizin Hz. Maiz recmedildikten bir gün sonra ashabı kirama "Arkadaşınızın namazını kılın" diye emir buyurduğu ve kendisininde onun namazını kıldığı ifade edilmektedir.

Eğer bu rivayetlerin arasını bu şekilde te'lif mümkün olmasa, o zaman Mahmud b. Gaylan'ın rivayetini diğerlerine tercih etmek gerekir. Çünkü Mahmud b. Gaylan'ın rivayeti sahihtir.

Mevzumuzu teşkil eden ve Mahmud b. Gaylan'ın rivayetine aykırı düşen hadis ise, isnadında kimliği meçhul şahıslar bulunduğu için zayıftır.

Müslim'in rivayet ettiği bir hadisi şerifle[452] ileride tercümesini sunacağımız 4440 numaralı hadisi şerif de Mahmud b. Gaylan'ın bu rivayetini te-yid etmektedir.

Binaenaleyh, bütün bu rivayetler Hz. Peygamber'in had cezasından ölen bir kimsenin cenaze namazını kıldığını gösterir. Nitekim İmam Ahmed (r.a) de "Hainliklerinin cezasını çekerek ölenlerle, intihar ederek ölenlerin dışında Hz. Peygamberin cenaze namazını kılmadığı bir kimse bilmiyoruz" demiştir.

Had cezasından dolayı Ölen bir kimsenin cenaze namazının kılınıp kılınmayacağı meselesinde fıkıh âlimlerinin görüşlerini şu şekilde özetleyebiliriz:

İmam Malik ile İmam Ahmed (r.a); halkın had cezasını gerektiren suçlan işlemeye cesaret edememeleri için, devlet reisinin ve faziletli kişilerin had cezasından ölen kimselerin cenaze namazlarını kılmalarının mekruh olduğuna, ancak devlet reisinin ve faziletli kişilerin dışındakilerin had cezasından ölen kimselerin cenaze namazlarını kılabileceklerine hükmetmişlerdir.

İmam Ebû Hanife (r.a) ile taraftarlarına ve İmam Şafiî (r.a)'ye göre, recmedilen bir kimse yıkanır ve cenaze namazı kılınır. Cumhur ulemanın görüşü de budur. Kâdî Iyaz âlimlerin tümünün had cezasından ya da recinden dolayı ölen yahut da intihar eden her müslümanin cenaze namazının kılınacağı görüşünde olduğunu söylemiştir. Ulemanın bu mevzudaki delilleri "... Yavaş ol yâ Halid! Nefsim elinde olan zata yemin ederim. Bu kadın öyle bir tevbe etti ki, onu zulmen vergi alan bir kimse yapsaydı mutlak affedilirdi buyurmuş, sonra kadının getirilmesini emrederek cenaze namazını kılmış ve kadın defnedilmiş"[453] mealindeki hadis-i şeriftir.

Her ne kadar İmam Zührî, recm cezasıyla cezalandırılan bir kimsenin cenaze namazının kılınamayacağım söylemişse de, bu mevzuda gelen hadis-i şerifler onun bu görüşünü reddetmektedirler.[454]

48-49. Çocuğun Cenaze Namazını Kılmanın Hükmü

3187... Aişe (r.a)den (elemiştir) ki:

"Peygamber (s.a)'in oğlu İbrahim onsekiz aylıkken öldü de Ra-sûlullah (s.a) onun cenaze namazını kılmadı."[455]

Açıklama

Hadîs metninde geçen "Onun cenaze namazını kılmadı” sözüyle "Onun cemaatle kılınan cenaze namazına katılmadı" denmek istenmiş olması mümkündür. Hz. Peygamber'in oğlu İbrahim'in başkaları tarafından cemaatle kılınan cenaze namazına iştirak etmemesi, daha sonra onun namazını tek başına kılmış olmasına mani değildir. Çünkü bilindiği gibi oğlu İbrahim vefat ettiği zaman, güneş tutulmuştu. O sırada halk Hz. İbrahim'in cenaze namazını kılarken Rasûlü Zîşan Efendimizin küsuf namazıyla meşgul olması, bu yüzden de cenaze namazına yetişememiş olması ihtimali son derece kuvvetlidir. Fakat cenaze namazı cemaatle kılındıktan sonra, Hz. Peygamber'in ayrıca bir cenaze namazı daha kılmaması için hiç bir sebep yoktur.

Hattâbî'nin açıkladığına göre, âlimlerden bazıları, Hz. Peygamber'in oğlu İbrahim'in cenaze namazına katılmamış olmasını "Şehitlerin cenaze namazından müstağni oldukları gibi bir peygamber çocuğu olarak Hz. İbrahim de cenaze namazından müstağni olduğundan, Hz. Peygamber'in oğlu İbrahim'in cenaze namazına katılmaması çocukların cenaze namazı kılınma-yacağı anlamına gelmez. Bu Hz. İbrahim'e ait özel bir durumdur." şeklinde te'vil etmek istemişlerse de, bu te'vile hiç lüzum yoktur. Çünkü bir numara sonra tercümesini sunacağımız hadiste de ifade edildiği gibi, Rasûl-ü Zîşan Efendimiz aslında oğlu İbrahim'in cenaze namazını kıldığı bir gerçektir. Gerçi sözünü ettiğimiz hadis mürseldir fakat başka yollardan gelen hadislerle takviye edildiği için zayıflıktan kurtulup hasen derecesine yükselmiştir.[456]

3188... el-Behiyy (Abdullah b. Beşşar) dedi ki: Peygamber (s.a)'in oğlu İbrahim vefat edince, Rasûlullah (s.a) oturmak için ayrılan bir yerde onun cenaze namazını kıldı.

(Ebu Davud der ki: Ben (bu hadisi) Ya'kub b. ei-Ka'ka'a okudum. (O sırada kendisine): {'İbnü"l Mübarek size Ata'dan (naklen) Peygamber (s.a)'in yetmiş günlük iken (ölen) oğlu İbrahim'in cenazesini kıldığını haber verdi mi?" diye soruldu (da -evet- cevabını verdi).[457]

Açıklama

Metinde geçen "el-mekaid" kelimesi, aslında çarşıda pazar-da halkın oturup sohbet etmesi için ayrılmış özel yerler anlamına gelir. Burada kasdedilen ise Hz. Osman'ın evinin yanında, yahut da Mescid-i Nebevi'nin yanında bulunan ve halkın oturup sohbet etmesi ve ab-dest alması için ayrılan yerlerden birisidir.

Bir önceki hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi, Hz. Peygamber, oğlu İbrahim'in cenaze namazında bulunmamıştı. Çünkü o sırada güneş tutulması olduğundan, kendisi küsuf namazı kılmakla meşguldü.

Durum böyleyken burada "Hz. Peygamber, oğlu İbrahim'in namazını kıldı" denilmesi, bu iki hadis arasında bir çelişki bulunduğunu göstermez. Çünkü buradaki "kıldı" kelimesi, "kılınması için emir verdi" anlamında kullanılmıştır. Bir başka ifadeyle Hz. İbrahim'in cenaze namazının kılınmasını Hz. Peygamber emrettiği için bu namaz Hz. Peygambere nisbet edilerek "Rasûllullah cenaze namazını kıldı" denmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber küsuf namazını bitirdikten sonra, oğlu İbrahim'in cenaze namazını kendisinin ayrıca kıldığı ve metindeki "cenaze namazını kıldı" sözüyle kasdedilenin bu namaz olduğu da düşünülebilir. Bu düşünceden hareket edince, bir önceki hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi, Hz. Peygamberin, oğlu İbrahim'in namazını kılmadığını ifade eden bir önceki hadisle bu hadisin arası te'lif edilmiş olur. Bu te'lifin mümkün olmadığı kabul edilirse, o zaman kaide icabı bu hadis, bir öncekine tercih edilir. Çünkü bu hadis müsbettir. Bir önceki ise menfidir. Müsbet olan rivayetler, menfi rivayetlere tercih edilir. Musannif Ebû Dâvûd, metnin sonuna ilave ettiği ta'likle mevzumuzu teşkil eden ve Hz. Peygamber'in oğlu İbrahim'in cenaze namazını kıldığını ifade eden hadis-i şerifi takviye etmek istemiştir. Gerçekten İbn Mace'nin rivayet ettiği Râsûlullah (s.a) oğlu İbrahim ölünce onun cenaze namazını kıldırdı ve "Şüphesiz cennette onu emziren vardır" buyurdu[458] mealindeki hadisi şerifle İmam Ahmed'in Bera'dan rivayet ettiği "Râsûlullah (s.a) oğlu İbrahim'in cenaze namazını kıldı" [459]mealindeki ve Beyhakî'nin rivayet ettiği, yine aynı meâldekfhadis-i şerif de mevzumuzu teşkil eden hadisi takviye etmektedirler. Beyhaki, bu hadisi takviye eden daha pek çok haberler rivayet ettikten sonra, bu haberlerin mürsel olduklarını, fakat birbirlerini takviye ettikleri için zayıflıktan çıkıp mevsul derecesine yükseldiklerini, dolayısıyla "Hz.

Peygamber'in oğlu İbrahim'in cenaze namazını kılmadığını" ifade eden hadis-i şeriflere tercih edilecek dereceye geldiklerini söylemiştir.

Ancak mevzumuzu teşkil eden bu hadisin sonuna ilave edilen talikte, Hz. İbrahim'in (70) yetmiş günlük iken öldüğü ifade edilmektedir. Oysa bir önceki Hz. Aişe hadisinde, Hz. İbrahim'in onsekiz aylıkken öldüğü ifade edilmektedir. İbn Hazm'ın da ifade ettiği gibi, bu mevzuda Hz. Aişe'nin rivayeti daha sahih ve tercihe şayandır. Çünkü Hz. Aişe'nin rivayetinde kesiklik yoktur. Senedi muttasıldır.[460]

49-50. Cenaze Namazını Mescidde Kılmak

3189... Hz. Aişe (r.ha) dan demiştir ki:

"Allah'a yemin ederim ki, Rasûlullah (s.a) Süheyl b. Beyza'nın cenaze namazını mescidden başka bir yerde kılmadı."[461]

Açıklama

Hz. Aişe, Sa'd b. Ebî Vakkas'ın cenaze namazının mescidde kılınması için emir verip cenazeyi mescide getirttiği zaman orada bulunan sahabiler, cenaze namazını mescidde kılmanın caiz olmadığını söyleyerek Hz. Aişe'nin bu hareketine karşı çıktılar. Bunun üzerine Hz. Aişe, sözlerini yeminle te'yid ederek Hz. Peygamberin Süheyl'in cenaze namazını mescidde kıldırdığını rivayet edip, onları bu hareketin doğruluğuna inandırdı. Bu hadise Müslim'in Sahih'inde şöyle anlatılır: "Hz. Aişe (r.a) Sa'd b. Vakkas'ın cezanesinin mescide getirilerek namazının orada kılınmasını emretti. Fakat halk kendisine itiraz ettiler. Bunun üzerine Hz. Aişe (r.a)- Bu insanlar Rasûlullah (s.a)'in Süheyl b. Beyza'nın cenaze namazını mescidden başka bir yerde kılmadığını ne çabuk unuttular-, dedi." [462]

Yine Müslim'in bu mevzudaki rivayet ettiği bir hadis-i şerif de şu mealdedir: "Sa'd b. Ebî Vakkas vefat edince, Peygamber (s.a)'in zevceleri cenazesinin mescide getirilmesini ve kendilerinin de cenaze namazını kılmak İstediklerini bildirmek için haber gönderdiler. Cemaat da Öyle yaptı. Derken cenazeyi namazını kılmak için ümmühat-ı mü'minin hücreleri önünde durdurdular ve peykelere bakan cenazeler kapısından çıkardılar. Müteakiben halkın bunu ayıpladıklarını haber aldılar, halk:

Cenazeler mescide sokulmamalı idi, diyorlardı. Aişe bunu duyunca:

Şu insanlar bilmedikleri bir şeyi ayıplama hususunda ne de sürat gösterirler. Bir cenazenin mescidden geçirilmesi hususunda bizi ayıplamışlar. Halbuki Rasûlullah (s.a) Süheyl b. Bezda'nm cenaze namazını mescidin içinden başka bir yerde kılmadı dedi.[463]

Hz. Süheyl'in babası Vehb b. Rabia annesi de Da'd'dır. Beyza kelimesi annesinin sıfatıdır.

Hz. Süheyl İslâm'a ilk girenlerden ve Habeşistan'a hicret edenlerdendir. Daha sonra Mekke'ye dönmüş, orada müslümanlara yapılan işkencelerin devam etmekte olduğunu görünce, Medine'ye hicret etmiş. Bedir savaşı başta olmak üzere, birçok savaşlarda bulunmuş ve hicretin dokuzuncu yılında vefat etmiştir.[464]

Bazı Hükümler

1. Bu hadis-i şerif, ölü insanın temiz olduğuna delildir. Nevevı: Bizim mezhebimize göre, sahih olan kavil de budur" demektedir.[465]

2. Hadis-i şerif "mescidde cenaze namazı kılınır" diyenlerin delillerindendir.

İbn Ebi'z-Zi'b, Ebû Hanife ve meşhur kavline göre İmam Malik "Mescidde cenaze namazı kılınamaz" demişlerdir. Hanefi mezhebinih bu meseledeki görüşünü şu şekilde özetlemek mümkündür: "Cenazeyi cami içine alarak namazını kılmak mekruhtur. Kerahet-i tenzihiyedir. Çünkü cami ve mes-cidler beş vakit namaza bağlı şeyler için bina edilmiştir. Fakat cemaatin bir kısmı hariçte (cenazenin olduğu yerde) diğer kısmı camide bulunarak cenaze namazı kılmalarında bir kerahet olmadığı Şemsü'I-Eimme'den naklen Tah-tavî'de bildirilmiştir. Şu halde esasen kerahet cenazenin camiye alınarak kalmasmdadır."[466]

Bu mevzuda İbn Abidin de şu görüşlere yer veriyor:

"Mescide cenaze namazına gelen bir kimse, onu cemaatle birlikte kılmazsa başka yerde kılma imkanı yoktur. Bu suretle ömründe hiçbir cenaze namazı kılmaması lazım gelir. Evet bazı yerlerde cenaze, mescidin dışında caddeye konur da namazı kılınır. Bundan birçok kimselerin namazlarının bozulması lâzım gelir. Çünkü pislik umumidir. Pislenen ayakkabılarını da çıkarmazlar. Halbuki biz, caddede kılmanın mekruh olduğunu söylemiştik. Bir şey darahrsa genişler (bu bir kaidedir) şu halde "kerahet-i tenzihiye ile mekruhtur." diye fetva vermek gerekir. Keraheti

tenzihiye evlanın hilafı manasınadır. Nitekim Muhakkik İbn Kemal bu kavli tercih etmiştir. Bu söylediklerimiz özür olunca asla kerahet yoktur. AIIah-u a'Iem."[467] Bu mevzu bir sonraki hadisin şerhinde tekrar ele alınacaktır.[468]

3190... (Hz.) Aişe'den demiştir ki:

"Allah'a yemin olsun ki Rasûlullah (s.a) Beyza'nm iki oğlunun (yani) Süheyl ile kardeşinin cenaze namazlarını mescitte kıldı."[469]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, cenaze namazını mescitte kılmanın caiz olduğunu söyleyen İmam Şafiî ile İmam Ahmed, İshak ve Maliki âlimlerinden İbn Habib'in delilidir. İmam Malik ile Ebû Bekr es-Sıddık, Ömer, Aişe ve Peygamber Efendimizin diğer hanımlarının da bu görüşte oldukları rivayet edilmiştir. Fıkıh ulemasının pekçoğu da bu görüştedir.

Nitekim Said b. Mansur'un rivayet ettiği, Hz. Ebû Bekr'Ie Ömer'in cenaze namazlarının mescitte kılındığını ifade eden hadis-i şeriflerle İbn Ebî Şeybe'nin, Hz. Ömer'in Ebû Bekir'in cenaze namazını mescidde kıldığını ifade eden hadis-i şerifler de bu görüşü teyid etmektedir. İmam Ebû Hanife (r.a) ile İbn Zi'b ve İmam Malik'in meşhur olan görüşüne göre cenaze namazını mescidde kılmak mekruhtur.

Delilleri ise "Cenaze namazını mescidde kılan kimseye bir şey yoktur." mealindeki 3191 numaralı hadisi şeriftir. Bu görüşte olan mezkur âlimlere göre, mescidler, farz namazlar ile farz namazlara tabi olan namazları ve nafile namazları kılmak, zikretmek ve ilim öğrenmek için yapılmışlardır. Cenazenin mescide sokulması ise mescidin cenazeden çıkacak kan ve benzeri pisliklerle kirlenmesine yol açacağından, cenaze namazının mescidde kılınması mekruhtur. Kudûrî şerhi, Lübab'da açıklandığına göre, Hanefîlere göre, cenaze namazının mescidde cemaatle kılınması mekruhtur. Zahirürriva-ye'ye göre, bu mevzuda cenazenin mescid içinde olması ile dışında olması arasında da bir fark yoktur.[470] ..

Bu görüşte olan âlimlere göre, Rasûl-ü Zîşan Efendimizin el-Beyza (r.ha)' nın oğullarının cenaze namazını mescidde kılması, özel bir olaydır. Bu bakımdan hükmü tüm müslümanlara şâmil değildir. Çünkü Hz. Beyza'nın oğulları vefat ettikleri zaman, Hz. Peygamber mescidde itikafta bulunuyordu.

İbn Abidin, bu gibi mazeretlerin bulunması halinde, cenaze namazını mescitte kılmakta asla kerahet olmadığını söylerken, İmam Tahavî de cemaatin bir kısmının mescidde bir kısmının da cenaze ile birlikte mescidin dışında bulunması halinde bunun, caiz olduğunu şemsü'l-eimme'den iletmiştir. Nitekim bir önceki hadisin şerhinde açıklamıştık.

Özürsüz olarak cenaze namazını mescidde kılmak mekruh olduğu halde, Hz. Peygamberin bazı cenaze namazlarını mescidde kılması, bunun kerahetle caiz olacağını öğretmek istemesiyle açıklanabilir. Nitekim Beyza'nın oğullarının cenaze namazını da bu maksatla mescidde kılmaş olabilir. Binaenaleyh, Hz. Peygamber'in bu cenaze namazlarını mescidde kılması bu namazların mekruh olmasına mani değildir.

Eğer cenaze namazını mescidde kılmak sünnet olsaydı, bu ashab-ı kiram arasında yerleşmiş olacağından, onların Hz. Aişe'nin Hz. Sa'd b. Ebî Vakkas'ın cenazesinin mescidde kılınması isteğine karşı çıkmamaları gerekirdi. Ayrıca 3189 numaralı hadisin şerhinde ifade ettiğimiz gibi, Hz. Aişe'-nin cenaze namazının mescitte kılınmasının caiz olduğuna örnek olarak .sadece Hz. Beyza'nın oğullarını gösterebilmiş olması da Hz. Peygamber devrinde cenaze namazlarının genellikle mescid dışında kılındığını ve sünnet olan uygulamanın da bu olduğunu gösterir.

Hz. Ebû Bekir ile Ömer'in cenaze namazlarının mescidde kılındığına, dair olan rivayetlere gelince, bu hadislerde cenazelerin mescidin içinde bulunduğuna dair bir ifade yoktur. Cenazelerin dışarıya konularak namazlarının içeride kılınmış olması ihtimali olduğu gibi, bu iki halife üzerine Hz. Peygamberin hanımlarının da namaz kılmalarına imkân vermek için, özel olarak onların cenazelerini mescide sokup namazlarının orada kılınmış olması ihtimali de mevcuttur.[471]

3191... Ebû Hureyre'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a) (şöyle) buyurdu;

"Kim cenaze namazını mescidde kılarsa ona (günahtan) hiçbir şey yoktur."[472]

Açıklama

Metinde gecen "Ona (cenaze namazını mescidde kılmasından dolayı günahtan) hiçbir şey yoktur" cümlesi Süneni Ebû Dâvûd nüshalarının pek çoğunda "Onun için (sevaptan) hiç bir şey yoktur" şeklindedir. el-Hatib cümlenin bu şeklinin diğer şeklinden de doğru ve asla uygun olduğunu

söylemiştir. Nitekim İbn Mace'nin rivayeti de böyledir. İbn Ebî Şeybe ise, bu cümleyi "Onun namazı yoktur'* şeklinde rivayet etmiştir.

Cümlenin rivayet edilen bu ikinci şekline göre, mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif, cenaze namazını mescidde kılmanın mekruh olduğunu söyleyen Hanefilerle İmam Malik (r.a) ve İbn Ebi Zi'b'in delilidir.

Şafiî âlimlerinden İmam Nevevî ise, değişik nüshalarda değişik şekillerde bulunan metnin son cümlesinin "Ona (günahtan) hiçbir şey yoktur" şeklindeki rivayetinin daha doğru olduğunu söyleyerek bu hadisin cenaze namazını mescidde kılmanın caiz olduğunu söyleyenlerin delili olduğunu söylemiştir.

Gerçekte bu hadisle ilgili tüm nüshalar ve rivayetler karşılaştırılırsa, söz-konusu cümleyi şeklinde kaydeden nüshaların ve rivayetlerin çoğunlukta olduğu ve nüshalarda bulunan kelimesinin şeklinde yazılması gerekirken yanlışlıkla şeklinde yazıldığı ve bu hadisin bazı rivayetlerinde geçen kelimesinin demanâsında kullanıldığı anlaşılır.. Dolayısıyla sözü geçen nüshalar ve rivayetler arasındaki ihtilaf da kalkmış olur.

Ancak bu hadisin senedinde Tev'eme'nin azatlı kölesi Salih vardır. Bu kimse güvenilir bir ravi olmadığından bu hadis zayıftır.[473]

50-51. Cenazeyi Güneş Doğarken Ya Da Batarken Gömmenin Hükmü

3192... Ukbe b. Amr dedi ki:

Üç vakit vardır ki, Rasûlullah (s.a) bizi o vakitlerde namaz kılmaktan veya ölülerimizi defnetmekten nehyederdi:

1. Güneş doğmaya başladığından yükselinceye kadar,

2. (Güneş) tam gökyüzünün ortasında iken (batıya) meyledince-ye kadar,

3. Güneşin batmaya meylettiği andan batmasına kadar. (Ukbe son cümleyi bu şekilde ifade etti) yahut da buna benzer bir şey söyledi.[474]

Açıklama

Hadis-i şerifte geçen "Ölülerimizi defnetmekten" cümlesi âlimlerin çoğuna göre, zahiri rhanâsında kullanılmıştır. Bu manâya göre, ölüleri sözü

geçen üç zamanda kabre koymak caiz değildir. Bu manâ ile amel eden İbn Hazm, bu zamanda cenazeyi defnetmenin haram, Hanbeliler de mekruh olduğunu söylemişlerdir. Ancak İbnü'I-Mübarek ile Hanefilere ve Şafiilere.göre ise bu cümle burada "ölülerimiz üzerine cenaze namazı kılmaktan" manâsında kullanılmıştır. Binaenaleyh bu hadis-i şerifte yasaklanan bu üç zamanda cenaze defnetmek değil cenaze namazı kılmaktır.

Yine metinde geçen "Yükselinceye kadar" cümlesinden maksat ise 1277 numaralı hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi, güneşin göz kararıyla ufuk çizgisinden bir mızrak boyu yükseldiği zamandır. Buna göre, güneşin doğmaya başladığı andan itibaren güneşin ufukta göz kararıyla bir mızrak boyu yükselmesine kadar geçen süre içerisinde; herhangi bir namazı kılmak ve cenazeyi defnetmek yasaklanmıştır. Aslında güneşin bu noktaya geldiği an, yeryüzünde bulunduğumuz nokta ile güneş arasındaki çizginin yerküresine göre beş derecelik bir açı teşkil ettiği andır. Bizim memleketimize göre, güneşin doğmaya başladığı andan itibaren bu ana kadar geçen zaman kırk ila elli dakika arasında değişen bir zamandır.

Güneşin gökyüzünün ortasına gelmesinden maksat, güneşin tam tepeye gelip de herşeyin gölgesinin kaybolduğu zeval vaktidir. Metindeki bu cümleden ve bu cümleyi takibeden "Batıya meyledinceye kadar" cümlesinden anlaşılıyor ki, Rasûl-ü Zîşan Efendimiz, zeval vaktinden itibaren güneşin batıya meyledişine kadar geçen süre içerisinde cenaze namazı kılmayı yasakladığı gibi, güneşin batmaya yaklaşıp da sararmasından ve güneşin ışınları gözleri kamaştırmaz bir hale geldiği andan battığı ana kadar geçen süre içerisinde cenaze namazı kılmayı da yasaklamıştır.[475]

Bazı Hükümler

1. Metinde belirtilen üç vakitte cenaze namazı kılmak ve cenaze defnetmek yasaktır. Ulema bu mevzuda ihtilaf etmiştir.

a) İmam Ahmed ile İshak, es-Sevrî, Ata, en-Nehâî ve el-Evzaî mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerife dayanarak sözkonusu vakitlerde cenaze namazı kılmanın mekruh olduğunu söylemişlerdir.

Ibn Ömer (r.a)'in de bu görüşte olduğu rivayet edrilmiştir. Hanefi âlimleri de bu görüştedir. Şu farkla ki Hanefilere göre, bu vakitlerden biri

girdikten sonra, yıkanıp kefenlenerek namazının kılınması için hazırlanmış olan bir cenazenin namazını kılıp defnetmekte hiç bir kerahet yoktur.

b) Mâlikilere göre, güneş doğarken, batarken ve Cuma hutbesi okunurken, cenaze namazı kılmak haramdır. Sabah namazından sonra güneşin doğmasına yakın bir zamana kadar caizdir. Bundan sonra güneşin doğup bir mızrak boyu yükselmesine ve ikindi namazından sonra güneşin batmasına kadar geçen süre içerisinde cenaze namazı kılmak da mekruhtur.

c) Şafiîlere göre, sözü geçen kerahet vakitlerinde cenaze namazı kılmak mekruh değildir. Ancak bu vakitler kasden seçilerek namaz bu vakitlere denk getirilirse, o zaman mekruh olur. Hadisteki nehy bu şekilde kasden mekruh vakitlerde kılınan cenaze namazlarına aittir.

İbn Hazm da metinde belirtilen üç vakitte cenaze namazı kılmanın mekruh olduğu görüşündedir. Ona göre, mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifteki nehy kasıtlı ve özel olarak sözü geçen vakitlere denk getirilerek kılınan nafile namazlara aittir.

2. Metinde açıklanan üç vakitte cenazeyi defnetmek yasaktır. Ancak âlimler, bu yasağın hükmü üzerinde ihtilafa düşmüşlerdir.

İbn Hazm, bu hadisin zahirine dayanarak ölüyü bu vakitlerden birinde defnetmenin haram olduğunu söylerken, Hanbeliler, mekruh olduğunu, Hanefilerle, Şafiîler de defn için bu vakitler kasden seçilmiş olmamak şartıyla caiz olduğunu söylemişlerdir.

Fakat ölünün daha fazla bekletilmesiyle çürüyüp dağılmasından korkulması halinde, bu vakitlerde defnedilmesinin caiz olduğunda tüm âlimler ittifak etmişlerdir. Bu mevzunun tamamı 1274 numaralı hadis-i şerifin şerhinde geçtiğinden okuyucularımız oraya müracaat edebilirler. [476]

52. Bir Kadın Cenazesiyle Erkek Cenazesi Birlikte Getirildikleri Zaman, Hangisi İmama Daha Yakın Olarak Konur?

3193... el-Haris b. Nevfel'in azatlı kölesi Ammar'ın haber verdiğine göre;

Kendisi (Ali b. Ebû Talib'in kızı ve Hz. Ömer'in eşi) Ümmü Gül-süm'le (Ümmü Gülsüm'ün) oğlunun cenazesinde hazır bulunmuş. Çocuk, imam tarafına (Ümmü Gülsüm de çocuğun arka tarafına) konmuş (Ammar sözlerine devam ederek şöyle demiştir): Ben bu uygulamayı yadırgadım. Cemaatin içinde İbn Abbas'Ia Ebû Said el-Hudrî, Ebu Katade ve Ebû Hureyre (r.a) de vardı. (Onlar): "Sünnet (olan) budur" dediler.[477]

Açıklama

Hz. Ümmi Gülsüm; Hz. Ali (k.v)'nin kızı Hz. Ömer (r.a)'in de zevcesi idi. Hz. Ömer'in Zeyd ismindeki oğlu ondan dünyaya gelmişti. Hz. Ümmü Gülsüm'le oğlu Zeyd ikisi bir anda vefat edip de hangisinin daha önce vefat ettiği anlaşılamadığından hiç biri diğerine varis olamadı.

Hz. Ammar'ın ifade ettiğine göre, Hz. Ümmü Gülsüm ile oğlu Zeyd namazlarının kılınması için musallaya getirildikleri zaman çocuk imamdan tarafa, annesi de onun arka tarafına konduğu için Hz. Ammar bu uygulamayı yadırgamış, kadının imam cihetine, çocuğun da onun arkasına konması gerektiğini zannediyormuş. Fakat orada bulunanlar bu uygulamanın sünnete uygun olduğunu ifade ederek, Hz. Ammar'ın kanaatinin doğru olmadığını ortaya koymuşlardır. Beyhakî'nin rivayetine göre, orada hazır bulunan cemaat içerisinde ayrıca el-Hasen, Hüseyn, İbn Ömer ve Ebû Hurevre olmak üzere seksene yakın sahabi vardı. Bu hadis-i şerif Nesaî'nin Sünen'-inde şu manâya gelen lâfızlarla rivayet olunmuştur:

"Nafi (r.a)'den: İbn Ömer (r.a) dokuz cenazeye birden namaz kıldı. Erkekleri ön tarafa -cemaat tarafına- kadınları da arka tarafa, kıble tarafına koydu. Onları tek bir sıra olarak dizdi. Hz. Ömer b. Hattab'ın zevcesi ve Ali (r.a)'nin kızı Ümmü Gülsüm ile Zeyd adındaki oğlunun cenazesi de birlikte kondu. O gün İmam, Said b. el-As idi..."[478]

Bazı Hükümler

1. Bir erkek çocuk ile bir kadının cenaze namazları birlikte kılınmak istendiği zaman, çocuğun cenazesi imam tarafında, kadının cenazesi de çocuğun kıble tarafına konur.

Âlimlerin açıklamasına göre, buluğ çağma ermiş bir erkekle bir çocuk ve bir hünsa ve bir de kadının cenazeleri birlikte kılınmak istenirse, imama en yakın buluğ çağına gelen erkek konur. Onun arkasına çocuk, onun arkasına hünsa (erselik) onun arkasına da kadın konur. İmam Şa'bi ile Said b. eP-Müseyyeb, Ata, en-Nehâî, ez-Zührî, Yahya el-Ensarî, İmam Malik, Şafiî, es-Sevrî, Ahmed b. Hanbel, İshak ve Hanefi âlimleri bu görüşte oldukları gibi, sahabe-i kiramdan Osman b. Afifan, Ali, İbn Ömer, îbn Abbas, el-Hasan, el-Hüseyin, Zeyd b. Sabit, Ebû Hüreyre, Ebû Said el-Hudrî (r.a) de bu görüştedirler. Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerif, bu görüşte olan âlimlerin delilidir.

Ancak Hasen-i Basri, Kasım b. Muhammed ve Salim b. Abdullah'a göre, musallada kadın imamdan tarafa, erkekler de kıble tarafına konarak namazları kılınır. Ancak bunların delili akıldır. Birinci görüşte olanların delili de sünnettir.

2. Birden fazla kişinin cenazesini birlikte kılmak caizdir.[479]

51-53. İmam Namazını Kılacağı Cenazenin Ne Tarafında Durur?

3194... Nafi Ebû Galib'den demiştir ki:

Ben ağıl yolunda idim. Etrafında kalabalık cemaat bulunan bir cenaze geçti. Abdullah b. Umeyr'in cenazesidir, dediler. Bunun üzerine ben de onun arkasından gitmeye başladım. Bir de baktım, karşımıza üzerinde ince bir kaftan, başında da kendisini güneşten koruyan bir bez bulunan at üzerinde bir adam çıkıverdi. "Bu kabile reisi de kimdir?" diye sordum. "Enes b. Malik'dir" cevabını verdiler. Cenaze indirilince Enes kalkıp cenaze namazını kıl (dır)dı. Ben de (hemen) arkasındaydım. Benimle onun arasında hiçbir şey yoktu. (Enes) cenazenin başı hizasında durup dört tekbir aldı.

(Namazı) ne uzattı ne de süratli kıldırdı. (Namaz bittikten) sonra oturmak istedi. (O sırada kendisine);

Ey Ebû Hamza (şu cenaze) Kureyş'İi bir kadındır, (onun da namazını kildınver), dediler. Kadını (Enes'e) yaklaştırdılar. (Cenazenin) üzerinde yeşil bir örtü vardı. (Enes) kalktı, cenazenin kalçası hizasında durup aynen erkeğin namazını kıldığı şekilde onun da namazını kıl(dır)dı, sonra oturdu. Derken el-Alâ b. Ziyad:

Ey Ebû Hamza! Rasûlullah (s.a) de cenaze namazını senin kıldırdığın gibi bu şekilde dört tekbir alarak, erkeğin başı hizasında, kadinin da kalçası hizasında durarak mı kıldırırdı? diye sordu. O da;

Evet, diye cevap verdi. (Bunun üzerine el-Alâ b. Ziyad):

Ey Ebû Hamza; sen Rasülullah (s.a)'la birlikte savaşta bulundun mu? diye sordu. (O da):

Evet, Huneyn'de onunla birlikte savaştım. Müşrikler gelip üzerimize saldırdılar. Nihayet (biz hezimete uğrayıp) kaçmaya başlamıştık. Atlarımızın da arkamızdan (hezimete uğrayıp kaçışmakta) olduklarını gördük. (Müşrik) askerleri içerisinde bir adam vardı ki, üzerimize saldırıyor ve bizi kırıp geçiriyordu. Derken'Allah onları bozguna uğrattı. (Ele geçirilen) düşman askerleri getiriliyordu. Müslüman kalmak üzere Hz.. Peygambere söz veriyorlardı. (O sırada) Peygamber (s.a)'in sahabilerinden bir adam "Üzerime nezr olsun, eğer Allah bugün bizi kırıp geçiren adamı buraya getirecek olursa, onun boynunu vuracağım" dedi. (Bunu duyan) Rasülullah (s.a) sükut etti. (Derken sözü geçen) adam (müslüman askerler tarafından oraya) getirili-verdi. (Adam) Rasülullah (s.a)'i görünce:

"Ey Allah'ın Rasûlü, ben (küfürden kurtulup) Allah'a döndüm, dedi. Rasülullah (s.a); (o nezreden) adam, nezrim yerine getirsin diye o adamla biatlaşmaktan uzak durdu. (Nezreden) kişi adamı öldürmek için Rasülullah (s.a)'ın kendisine emir vermesini beklemeye başladı. O kimseyi (müslüman olduktan sonra öldürmek hususunda) Rasülullah (s.a)'den korkuyordu. Rasûlullah (s.a)"onun hiçbir şey yapamayacağını anlayınca (müslüman olmak isteyen) adamla (müslüman olarak kalması için) biatlaştı. Bunun üzerine (nezr eden) adam:

Ey Allah'ın Rasûlü, benim nezrim (ne olacak?) dedi.

"Ben denlinden beri sen nezrini yerine getiresin diye (onunla biatleşmekten) geri durdum." buyurdu. (Adam da):

Ey Allah'ın Rasûlü, bana işaret etseydin ya! dedi. Bunun üzerine Peygamber (s.a):

"Hiç bir peygamber işaretle konuşmaz" buyurdu.

(Bu hadisin ravisi) Ebü Galib dedi ki: "Ben Enes'in (cenaze namazını kıldırırken) kadının kalçalarının hizasında durmasını(n sebebini ilim adamlarına sordum da bana -çünkü (eskiden kadım gözlerinden korumak üzere üzerine örtülen) kubbe şeklindeki örtüler yoktu. (Bu yüzden) imam onu cemaatten gizlemek üzere kalçalarının hizasında dururdu. (Bu gün de onlara uymak için Hz. Enes kadının kalçaları hizasında durdu)- diye cevap verdiler."

Ebû Dâvûd der ki: Peygamber (s.a)'in "Ben insanlar -Lâ ilahe illallah- deyinceye kadar onlarla savaşmakla emrolundum" (anlamındaki 2640 numaralı) hadisi, (mevzumuzu teşkil eden) bu hadisin (bir müslümanın öldürmeyi nezrettiği bir müşriğin) "Ben (artık küfürden) Allah'a döndüm"sözüyle (müslüman olduğunu ifade ettikten sonra da, müslümanın) onu öldürerek nezri(ni) yerine getirebileceğini ifade eden) kısmını neshetmiştir.[480]

Açıklama

Sikke: İki koldan sıralanmış ağaçların arasında uzayıp giden.yol demektir. Mirbed; "ağıl" demektir. Dolayısıyla bu iki kelime "ağıl yolu*' manâsına gelen bir tamlama teşkil etmektedir. Bu isimle anılan biri Basra'da, diğeri de Medine'de iki yol vardır.

Enes b. Malik Basra'da ikâmet ettiğine göre, burada bu kelimeyle kasdedilen Basra'daki ağıl yolu olması gerekir. Cenazesi söz konusu edilen Abdullah b..Umeyr'in Ümmü Fazl'ın azatlı kölesi Ebû Muhammed olması ihtimali olduğu gibi, Abdullah b. Abbas (r.a) olması ihtimali de vardır. Sonradan getirilen kadının burada Ensarî olduğu ifade edilirken, Tirmizî'nin rivayetinde Kureyşli olduğu ifade edildiğine bakılırsa, onun hem Kureyş'li hem de E-nsari olduğu anlaşılır. Çünkü bu mümkündür.

Na'ş: Aslında boş tabut demekse de burada halkın gözünden gizlemek için kadınların cenazelerrüzerine kubbe şeklinde örtülen kumaş, manâsına gelmektedir. İbn Abdil-Berr'in açıklamasına göre, bu Örtü ilk defa Hz. Fatima (r.ah)'nın cenazesi üzerine örtülmüştür.

Beyhakî'nin bir rivayetinde bu hadise şu mânaya gelen lafızlarla anlatılır. "Rasûlullah (s.a) kızı Fatıma (bir gün Hz. Ebû Bekir'in kızı Esma'ya):

Ey Esma! Ben kadınlar vefat ettiği zaman onlara uygulanan muameleden hoşlanmıyorum. Çünkü kadının üstüne sadece bir kumaş örtülüyor. O kumaş kadının vücudunu dışarı aksettiriyor- dedi. Hz. Esma da:

Ey Rasûlullah'ın kızı, ben sana bu hususta Habeşistan'daki bir uygulamayı göstereyim mi?- dedi ve yaş hurma dalları getirterek onları yontup tabuta yerleştirdi. Üzerlerine de bir kumaş örttü. (Bu kumaş kubbe şeklini almıştı.) Hz. Fatıma:

Bu ne kadar güzel, hem de cenazenin kadın cenazesi olduğunu simgeler (Ey Esma) ben öldüğüm zaman beni Ali ile birlikte sen yıka. Yanıma başka hiçbir kimseyi sokma- dedi. Hz. Fatıma vefat edince yânına Hz. Aişe girmek istediyse de Hz. Esma içeri almadı. Hz. Aişe, Hz. Esma'yı Hz. Ebû Bekir'e şikayet etti. Hz. Ebû Bekir gelip Hz. Esma'ya cenazenin üzerine niçin gelin hevdeci gibi bir kubbe yaptığını sorunca, Hz. Esma bunu Hz. Fatıma'-nın vasiyyeti üzerine yaptığını ifade etti. Hz. Ebû Bekir de:

Vasiyyeti yerine getir buyurdu."

Müslüman olduğunu, küfürden tevbe edip Allah'a döndüğünü ifade eden ve müslümanlara çok zayiat verdiren kimse, müslüman olduğunu ifade ettiği halde, Hz. Peygamber'in onun müslümanlığını derhal kabul etmeyip de, onu öldürmek için nezreden sahabinin nezrini yerine getirebilmesi için onu öldürmesini beklemesi şüphesiz ki izahı gereken-bir meseledir. Meııhcl yazarının açıklamasına göre, Hz. Peygamberin onun müslümanlığını hemen kabul ve ilan etmeyişinin sebebi ağzından "eşhedü en la ilahe illallah ve eşhedü enne muhammeden rasûlullah" sözünün işitilmemesidir. Yahutta bu nezir, o kimse müslüman olmadan önce yapıldığı için, müslüman olduktan sonra da yerine getirilmesi gerekirdi. Çünkü o anda nezir hakkında yürürlükte olan hüküm buydu. Rasûl-ü Ekrem bunun için beklemişti. Fakat, Musannif Ebû Davud'un da ifade ettiği gibi, bu hüküm sonradan 2640 numaralı hadisle neshedilmiştir.

İlim adamları, cenaze namazını kıldıracak olan imamın cenazenin ne tarafında duracağı konusunda ihtilafa-düşmüşlerdir. Bu mevzudaki görüşleri şu şekilde özetleyebiliriz:

1. Şafiîler, Dâvud, İbn Hazm ve hadis ehline göre erkeklerin başı hizasına kadınlarınsa kalçaları hizasına durur.

2. Hanbeliler'e göre erkeğin göğsünün hizasına doğru durulur. Kadının ki birinci görüşe göredir.

3. Hanefi alimlerine göre imam, erkeğin ve kadının göğüslerinin hizasına doğru durur.

Ebû Hanife ve Ebû Yusuf'tan bir rivayete göre, erkeğin başının ve kadının kalçasının hizasında durur. Tahavî bu kavli seçmiştir. Bu görüş, birinci görüşün aynıdır. Hanefi mezhebinin bu meseledeki görüşünün izahı için bir numara sonraki hadisin şerhine müracaat edilebilir.

4. Malikiler'e göre, imam.erkeğin kalçasının hizasına ve kadının omuzları hizasına doğru durur.

Yukarıdaki ihtilaf efdaliyet ile ilgilidir. Aslında imam erkek veya kadın cenazenin herhangi bir uzvunun hizasına doğru namaz kıldinrsa sahihtir. [481]

Bazı Hükümler

1. Cenaze namazı kıldırırken, imamın, cenazenin tam ortası hizasında durması müstehabdır.

2. Cenaze namazında alınan tekbirlerin sayısı dörttür.

3. Esir edilen bir kâfiri müslüman olmadan önce devlet reisi isterse öldürür, isterse sağ bırakır.

4. Müslüman olan bir esirin kanı dökülemez.

5. Bir kimsenin adakta bulunup adağını yerine getirmesi meşrudur.

6. Bir Peygamberin bildiğinin aksini söylemesi, ya da kaş göz işaretleriyle mecliste bulunan bazı kimselere bir şeyler anlatıp bunu orada bulunan diğer kimselerden gizlemeye çalışması caiz değildir.[482]

3195... Semure b. Cündup'ten demiştir ki:

Peygamber (s.a)'in ardında, nifash iken vefat eden bir kadının (cenaze) namazını kıl(mış)tım. (Peygamber Efendimiz) o kadının cenaze namazını kılmak için (tam) ortası (hizası)na durdu.[483]

Açıklama

Müslim ve Nesaî'nin rivayetlerinde açıklandığına göre hadis-i şerifte nifash ikeri vefat ettiğinden bahsedilen kadın Ümmü

Ka'b'dır. Metinde geçen kelimesinden maksat ölünün kalçaları hizasıdır. Ancak Hanefî âlimlerine göre, vücudun ortası göğüs olduğundan kelimesine "göğsü" manâsı vermişlerdir. Çünkü göğüs vücudun ortasıdır. Esasen, baş

ve ayaklar vücuddan sayılamaz. Esas vücudu teşkil eden kısım, kasıklarla boyun kökü arasında kalan kısımdır. Bu kısmın ortasının da göğüs olduğunda şüphe yoktur. Bu bakımdan hem vücudun her tarafının namazdan payını eşit olarak alması için, hem de ilim ve hikmet madeni olan kalbe yakın olmak için imam, cenaze namazını kılarken ölünün göğşü hizasında durur.

Her ne kadar bir Önceki hadis-i şerifte, Enes b. Malik'in erkeğin namazını kıldırırken cenazenin baş tarafında, kadının cenazesini kıldırırken de, kalçaları tarafında durduğu ifade ediliyorsa da, aslında bu farklılık ravinin yanılmasından ibarettir. Şöyle ki, aslında Hz. Enes her iki cenazede de ölünün göğsü hizasına durmuştur. Fakat erkeğin cenazesinde biraz baş tarafa doğru kadının cenazesinde de biraz kalça tarafına doğru meylettiği için, ravi bu iki durumun biribirinden tamamen farklı olduğunu zannetmiş ve kendi kanaatini rivayet etmiştir.[484]

Bazı Hükümler

1. Nifastan ölen kadın, her ne kadar şehidse de, cenaze namazı kılınmadan kabre konamaz. Cenaze namazı kılınmadan kabre konulup konulamayacağı hususunda ihtilaf mevzuu olan şehid, savaşta ölen şehiddir. Nifasdan ölen kadınsa savaşta ölmediğinden cenaze namazı kılınmadan kabre konamaz.

2. İmam, cenaze namazı kıldırırken, kadın cenazenin kalçaları hizasında durur.[485]

52-54. Cenaze Namazı Kılarken Kaç Tekbir Alınır?

3196... (Ebû İshâk'ın) Şa'bi'den (rivayetine göre);

Rasûlullah (s.a) (bir gün sahabilerinden bazılarıyla birlücte mezarlıkta gezinirken toprağı) yaş olan bir kabre uğramış (ashabıyla birlikte) o kabrin önünde saf bağla(yıp namaz kılmışlar. (Hz. Peygamber) bu kabir üzerine (namaz kılarken) dört (defa) tekbir almış.

(Ebû İshak diyor ki): "Ben Şa'bi'ye; (bunu) sana kim söyledi?" diye sordum da: "Güvenilir birisi (yani o anda) orada bulunan Abdullah b. Abbas

(söyledi)" diye cevap verdi.[486]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte, birisi; kabre konulmuş olan cenaze üzerine cenaze namazı kılmanın caiz olup olmayacağı, diğeri de cenaze namazında kaç tekbir alınacağı meselesi olmak üzere, iki mesele söz-konusu edilmekte ve cenaze namazında dört tekbir alınacağı ifade edilmektedir. Bunlardan kabre konulan bir cenazenin kabri üzerine yönelerek o cenazenin namazını kılmanın caiz olup olmayacağı meselesi 3203 numaralı hadis-i şerifin şerhinde açıklanacaktır.

İkinci meseleye gelince, mezheb imamlarından İmam Ebû Hanife ile İmam Malik, Şafiî, Ahmed es-Sevrî, İbnü'l-Mübarek, İshak, İbn Ebî Evfa, Ata, Muhammed b. el-Hanefiyye ve el-Evzâî ile ashab-ı kiram'dan Ömer b. el-Hattab, Abdullah b. Ömer, Zeyd b. Sabit, Hasen b. Ali, el-Bcra b. Azib ve Ebû Hureyre'ye göre cenaze namazında dört tekbir alınır. Delilleri ise, mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifle 3194 numaralı hadisi şerif ve Buhârî ile Müslim'in Rasül-ü Ekrem'in Necaşi üzerine dört tekbir alarak cenaze namazı kıldığına dair rivayet ettikleri hadis-i şerif ile ileride meallerini sunacağımız 3204-3205 numaralı hadis-i şeriflerdir.

Tirmizî, mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerif hakkında, "İbn Abbas hadisi hasen sahihtir. Peygamber (s.a)'in ashabından ve sonrakilerden ilim adamlarının çoğunun ameli bu hadis üzerinedir." demiştir.

Bu mevzuyu Bezlü'I-Mechûd yazarının, Şevkânî'den naklettiği şu satırlarla noktalıyoruz: "Kâdî Iyaz'ın beyanına göre, sahabe-i kiram, cenaze namazında kaç tekbir alınacağı konusunda İhtilafa düşmüş, "üç tekbirden dokuz tekbire kadar değişen sayılarda tekbir alınabileceğine dair çeşitli görüşler ileri sürmüşlerse de, İbn Abdi'l-Berr'in dediği gibi, sonradan dört tekbir alınacağında icma vaki olmuş. Fıkıh âlimleri ile Bağdat, Basra, Küfe, Medine gibi meşhur kültür merkezlerindeki fetva ehli de bu mevzuda ittifak etmişlerdir. Çünkü bu mevzuda gelen sahih hadislerden elde edilen netice budur. Binaenaleyh bu görüşün dışında kalan şaz görüşlere iltifat edilmemelidir. Önemli fıkıh merkezlerindeki fıkıh alimleri içerisinde cenaze namazınir beş tekbirle kılınacığını söyleyen sadece İbn Ebî Leyla vardır. Onun dışında bu âlimlerin hiçbirisi cenaze namazındaki tekbirlerin beş olduğunu söylememiştir."[487]

3197... İbn Ebî Leyla'dan demiştir ki:

Zeyd: -Yani (Zeyd) ibn Erkam- bizim cenazelerimizin namazlarında dört tekbir alırdı. (Bir gün, by- cenaze namazında) beş tekbir aldı. Bunu kendisine sordum da "Rasûlullah (s.a) (böyle) beş tekbir alırdı" cevabını verdi.

Ebû Dâvûd der ki: (bu hadisi bana rivayet edenlerden) İbn el-Musanna'nın rivayetini (Ebu Ve/id'in rivayetinden) daha sağlam ezberledim. [488]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, cenaze namazını dört tekbirle kıldırmak caiz olduğu gibi, beş tekbirle kıldırmanın da caiz olduğunu söyleyen Davud-u Zahiri'nin ve İbn Ebî Leyla'nın delilidir.

Aslında İbn Ebî Leyla'nın Zeyd b. Erkam'a cenaze namazını niçin beş tekbirle kıldırdığım sorması selef-i salihin arasında cenaze namazını dört tekbirle kılmanın yaygın, beş tekbirle kılmanınsa, nadirattan olduğunu gösterir. Bu düşünceyle cumhur ulema metinde geçen "Rasûlullah (s.a) beş tekbir alırdı" cümlesini "İslâm'ın ilk yıllarında böyle beş tekbir alırdı. Sonradan devamlı surette dört tekbir almaya başladı da, bu son uygulama halk arasında yerleşti." şeklinde anlamışlardır.

Musannif Ebû Davüd, metnin sonuna ilave ettiği ta'likle, bu hadisin kendisine iki yoldan geldiğini bunlardan İbnu'l-Musanna yoluyla gelen rivayeti Ebû Velid et-Tayalisî'den gelen rivayetten daha iyi bellediğini söylemekle İbnu'I-Müsenna'dan gelen rivayetin diğerinden daha kuvvetli olduğunu ve buna daha çok güvendiğini ifade etmek istemektedir.[489]

53-55. Cenaze Namazında Ne Okunur?

3198... Talha b. Abdullah b. Avf'dan demiştir ki:

"Ben İbn Abbas'Ia beraber cenaze namazı kıldım (Namazda) Fatiha't-ül-kitabı okudu ve -bu sünettendir- dedi."[490]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, cenaze namazında Fatiha okumanın meşru-luğuna delalet etmektedir. Ayrıca Hakim'in Cabir'den rivayet ettiği "Rasûlullah (s.a) bizim cenaze namazlarımızda dört tekbir alır ve ilk tekbirden sonra Fatiha sûresini okurdu.'1 mealindeki hadis-i şerifle îmam Şafiî'nin Ebû Ümame'den rivayet ettiği Peygamber (s.a)'in sahabilerinden birisinin: "Cenaze namazında imamın, birinci tekbirden sonra gizlice Fatiha okuması sünnettendir. Diğer tekbirlerden sonra Peygamber (s.a)'e sala-vat getirir ve ihlasla dua eder. Fakat başka bir şey okumaz. Sonra gizlice içinden selam verir." dediğini ifade eden hadis-i şerif de cenaze namazında Fatiha okumanın meşruluğuna delalet etmektedir. el-Misver b. Mahreme ile el-Hadi, el-Kasım, el-Müeyyedbillah bu hadis-i şeriflerle, Buhârî'nin Tarih'-inde Fudale b. Ebî Ümeyye'den rivayet ettiği, "İmamın Hz. Ebû Bekir'le Hz. Ömer'in cenaze namazında Fatiha sûresini okuduğunu" ifade eden hadis-i şerife dayanarak cenaze namazında Fatiha sûresini okumanın meşru olduğunu söylemişlerdir.

İbn Mace'nin Ümmü Şüreyk'den rivayet ettiği "Rasûlullah (s.a) cenaze üzerinde namaz kıldığımızda) Fatiha sûresini okumamızı emretti." [491] mealindeki hadisle Nesaî'nin rivayet ettiği Hz. Peygamberin cenaze namazında, Fatiha okuduğunu ifade eden hadis-i şerif [492] de bu görüşü te'yid etmektedir.

Mezheb imamlarının bu mevzudaki görüşlerini şöylece özetleyebiliriz:

1. Şâfiîler, yukarıda geçen hadis-i şeriflere dayanarak cenaze namazında Fatiha okumanın farz olduğunu söylemişlerdir. Onlarca efdal olan Fati-ha'yı birinci tekbirden sonra okumaktır. İkinci tekbirden sonra Peygamber (s.a)'e salavat getirmek farz olduğu gibi, üçüncü tekbirden sonra ölüye dua etmek de farzdır. Dördüncü tekbirden sonra ise kısa bir dua yapılıp selam verilir.

2. Hanbeliler de bu mevzuda Şâfiîler gibi düşünmektedirler. Ancak Han-belilere göre, Fatiha'y1 birinci tekbirden sonra okumanın hükmü farzdır.

İshak ile Davudu Zahiri de, cenaze namazında Fatiha okumanın farz olduğunu söylemişlerdir.

İbn Münzir, İbn Mes'ud ile İbn Zübeyr ve Ubeyd b. Umeyr (r.a)'in de bu görüşte olduklarım rivayet ediyor. Delilleri ise, yukarıda mealini sunduğumuz İbn Mace'nin Ümmü Şüreyk'ten rivayet ettiği hadisle mevzumuzu teşkil eden hadisi şeriftir. Çünkü her ne kadar mevzumuzu teşkil eden hadis mevkuf ise de sahabinin mevkufu, merfu hükmündedir.

Nitekim metinde geçen Hz. İbn Abbas'm "Bu sünnettendir" sözü bu hadisin merfu olduğuna açıkça delalet etmektedir.

Bu görüşte olan halef ve selef âlimlerinin bu mevzudaki delillerinden biri de, daha önce tercümesini sunduğumuz "Fatiha okumayan kimsenin namazı olmaz." anlamındaki 822 numaralı hadis-i şeriftir. Sözü geçen âlimlere göre, bu hadis-İ şerif cenaze namazı için de geçerlidir. Çünkü cenaze namazı da bir namazdır. Diğer namazlarda olduğu gibi orda da kıyam ve kıraatin bulunması gerekir.

Ebû Hüreyre (r.a) ile Ebû Derda, İbn Mes'ud ve Enes (r.a) den rivayet edildiğine göre, kendileri cenaze namazında ilk üç tekbirin her birisinden sonra Fatiha okurlar, dua ederler, cenaze için istiğfar ederlermiş. Dördüncü tekbirden sonra ise, hiçbir şey okumadan namazdan çıkarlarmış.

3. Tavus, Ata, ibn Sırın, İbn Cübeyr, es-Şabî, Mücahid, Hammad, es-Sevrfise, cenaze namazında Fatiha'nın okunmayacağı görüşündedirler. İbn Ömer'in de bu görüşte olduğu rivayet edildiği gibi, Hanefi mezhebinin görüşü de budur. Hanefi alimlerine göre, cenaze namazı dört tekbirle kılınır. Birinci tekbirden sonra, sübhaneke ikinci tekbirden sonra salli barik duaları okunur. Üçüncü tekbirden sonra, ölü için dua edilir. Dördüncü tekbirden sonra ise, iki tarafa selam verilerek namazdan çıkılır. Namaz esnasında Kur'-an'dan bir sûre okumak niyyetiyle Fatiha okunamaz.

Hanefi ulemasından Tahavi'ye göre yukarıda geçen bazı hadisi şeriflerde ifade edilen Rasûlü Ekrem Efendimizin cenaze namazında, Fatiha okuması da Kur'ân-i Kcrim'den bir sûre okuma niyetiyle değil, sena kasdıyla olmuştur.

4. Malikilere göre: Cenaze namazında Kur'ân'dan bir sûre okumak niyetiyle Fatiha okumak mekruhtur. Bunlara göre her tekbirden sonra Allah'a sena edip Peygamber (s.a)'e salavat getirmek müstehabtır, dua okumak ta vaciptir.

Malikilerin, cenaze namazında Fatiha okumanın mekruh olduğuna dair delilleri, İmam-ı Malik'in Nafî'den rivayet ettiği, "Abdullah İbn Ömer cenaze namazında, Kur'ân'dan hiçbir şey okumazdı."[493] mealindeki hadis-i şeriftir.

Bununla beraber Malikilere göre; cenaze namazı kılan kimsenin cenaze namazında Kur'ân okumanın farz olduğunu söyleyen imamlara ters düşmemek gayesiyle Fatiha okunmasında hiçbir kerâhat yoktur. Hatta bu maksatla Fatiha okumak müstehabdır.[494]

54-56. Cenazeye Dua Etmek

3199... Ebû Hureyre'den; dedi ki:

Rasûlullah (s.a)'ı "Cenaze üzerine namaz kıldığınızda, ona ihlasla duâ ediniz." buyururken işittim.[495]

Açıklama

İhlas: Kalbin kinden, garazdan, eğrilikten ve zandan arınmış olmasıdır.Alemlerin Efendisi sevgili Peygamberimizden İhlasın ne olduğu sorulunca "Rabbim Allah'dır deyip, sonra da o emrolundu-ğun istikamette yürümendir" buyurmuştur.[496]

Mevzûmuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte, bir müslüman vefat ettiği zaman, Allah'ın ona afv ve mağfiretle muamele etmesi için, içtenlikle dua etmek tavsiye edilmektedir. Menhel yazarının ifade ettiği gibi vefat eden bir müslümana dua etme hususunda onun günahkâr mı yoksa salih bir kişi mi olduğuna bakmamahdır. Çünkü günahkâr kişiler duaya ve şefaata daha çok muhtaçdırlar. Bu bakımdan, sadece salih kullar için dua edipte günahkârlardan bu duayı esirgemek doğru değildir. Esasen her cenaze duaya muhtaçtır da onun için sağ kalanların önüne getirilmiştir.

Ölüye ihlasla dua etmek, insanın tüm dünyevî uğraşılarını içinden atıp, bütün varlığıyla Allah'a yöneldikten sonra, içtenlikle ve huşu içerisinde yalvarmasıyla olur.

Metinde geçen "Ona ihlasla dua ediniz" cümlesine "duanızı ölüye tahsis ediniz" şeklinde de manâ verilebilir, Şafiî ulemasının cumhuru bu cümleye bu şekilde manâ vermişlerdir.

Fakat bu mevzuda gelen hadisler, bu duayı tüm müslümanlara teşmil etmenin caiz olduğuna delâlet ettiğinden fıkıh ulemasının çoğunluğu cenaze duasını diğer müslümanlara da teşmil etmenin caiz olduğunu söylemişlerdir. Dolayısıyla bu hadis, Şâfiîlerin görüşü için yeterli bir delil sayılmaz.[497]

Bazı Hükümler

1. Cenaze namazında cenaze için dua etmek meşrudur.
2. Duada önemli olan ıhlastır.[498]

3200... Ali b. Şemmâh dedi ki: Ben Mervan'ı Ebû Hureyre'ye:

Sen Rasûlullah (a.s.)'i, cenaze namazında hangi duayı okurken işittin? diye sorarken gördüm. (Ebu Hûreyre de) ona:

(Aramızda geçen bunca hadiseden sonra ve) benim (sana bunca kırıcı sözleri) söylediğim halde (yine de bana geîip Hz. Peygamberin sünnetiyle ilgili soru soruyorsun öyle) mi? karşılığını verdi. (Mervan da):

Evet! dedi. {Ravi Ali b. Şemmâh) dedi ki (Hz. Ebû Hureyre ile Mervan arasında geçen) bu konuşmadan önce aralarında bir münakaşa olmuşdu."

Ebû Hureyre de ona: Rasûlullah (s.a):

"Ey Allah'ım (bu cenazenin) Rabbı Sensin onu Sen yarattın, onu İslam'a Sen eriştirdin. Ruhunu Sen aldın. Gizlisini kapalısını bilen Sensin. Biz Saria (ona) şefaatçi olarak geldik. Onu bağışla" diye dua ederdi-cevabını verdi.

(Ebû Dâvud der ki-Şu'be, Ali b. Şemmah'a Osman b. Şemmas, demekle onun isminde yanılmıştır. Ahmedb. İbrahim El-Mevsıli, Ahmed b. Hanbel'le konuşurken ona şöyle) dediğini işittim: Ben Hammad b. Zeyd'le bir mecliste oturupta (onun) o mecliste Abdü'l-Varis ile Ca'fer b. Süleyman'dan (hadis rivayet etmeyi) yasaklamadığını görmedim).[499]

Açıklama

Su hadis-i şerif cenaze namazında cenaze için dua etmenin meşruluğuna delalet etmektedir.

Metinde ki "Benim (sana bunca kırıcı sözleri) söylediğim halde..." cümlesinde geçen kelimesini şeklinde okumak ve bu cümleye "sen (bana bunca kırıcı sözleri) söylediğin halde (yine de bana soru soruyorsun öyle)mi?" şeklinde manâ vermek te mümkündür.

Musannif Ebû Dâvud metnin sonuna ilave ettiği ta'Iikte "Bu hadisi Bey-haki'nin de rivayet ettiğini ancak bu rivayette ravi Şu'be'nin Ali b. Şemmah'ın isminden yanlışlıkla Osman b. Şemmas diye bahsettiğini belirtiyor. Ayrıca Ahmed b. İbrahim'in Abdul-Varis'i tenkid edip ondan hadis almayı yasakladığını belirtmekle de bu hadisin ravilerinden Abd-ul Varis'in güvenilir bir ravi olmadığını, dolayısıyla bu hadisin zayıf olduğunu söylemek istemiştir. Fakat Menhel yazarı "hadis ulemasından birçok kişinin Abdul Varis'in güvenilir bir ravi olduğuna şahidlik ettiğini" belirtmekte ve bu hadisin sahih olduğunu savunmaktadır. Menhel yazarına göre Hammad b. Zeyd'in Abdu'l-Varis'ten hadis almayı yasaklamasının sebebi onun güvenilir bir ravi olmayışı değil Kaderiyye mezhebinden oluşudur.[500]

3201... Ebû Hureyre'den; dedi ki: Rasûlullah (s.a.s) bir cenaze namazı kıldırdı ve:

"Allahım, dirimizi - ölümüzü, küçüğümüz- büyüğümüzü, erkeğimizi-kadınımızı, burada olanımızı, olmayanımızı, bağışla. Ey Allah'ım, bizden, yaşattığm iman üzerine yaşat, öldürdüğünü de İslâm üzerine öldür. Ey Allah'ım! Bizi onun (ölümüne sabretme ve cenazesinin defnine katlanma) ecrinden mahrum etme, ve on(ım vefatımdan sonra bizi sapıttırma" diyerek dua etti.[501]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, "cenaze namazında dua ederken duanın sadece ölüye tahsis edilmeyip tüm müslümanları kapsayıcı olması gerekir" diyen cumhûr'un delilidir. Çünkü görüldüğü gibi bu hadis-i şerifte cenaze namazı içerisinde yapılan dua sadece cenazeye tahsis edilmeyip kadına-erkeğe, ölüye-diriye, büyüğe-küçüğe ve cenaze namazında hazır bulunup - bulunmayan, kısacası tüm müslümanları kapsamına almıştır. Mutlak lâfız kemaline masruf olduğundan metindeki iman kelimesiyle kâmil iman, İslâm kelimesiyle de kâmil İslâm kasdedilmiştir. Bilindiği gibi, iman kalbin tasdik etmesi, İslâm da diğer organların bu tasdike uygun olarak Allah'ın ve Rasûlünün emirlerini yerine getirmesi demektir. Bu bakımdan kâmil iman ameli, kâmil İslâm da imanı gerektirdiği için metinde arkaya arkaya gelen iki cümleden birinde imân diğerinde İslâm zikredilmiştir. Ancak burada önce iman, sonra İslâm zikredilirken, Tirmizî'nin ve daha başkalarının rivayetlerinde İslâm' imandan önce zikredilmiştir.

İslâmm zahiri ve dünyada lâzım bir amel olması, imânın da kalbî bir amel olup ölürken kendisine şiddetle ihtiyaç duyulması itibariyle Tirmizi'-nin bu rivayeti cenaze duasının ruhuna daha uygun ve bu rivayet ulema yanında daha meşhurdur.[502]

Bazı Hükümler

1. Cenaze namazında dua etmek meşrudur.

2. Cenaze duasını sadece oluye tahsis etmeyip tüm müslümanlan kapsayıcı biçimde yapmak meşrudur.

3. Cenaze namazında cenaze duasını sesli olarak okumak caizdir. Çünkü Rasûlü Zîşan Efendimiz bu duayı açıktan okumamış olsaydı. Ebû Hu-reyre onu işitemez ve bize nakledemezdi. Cumhuru ulemaya göre bu duayı sesli olarak okumak caizse de gizli olarak okumak müstehabdir. Nitekim Ahmed b. Hanbel'in Câbir'den rivayet ettiği bir hadis-i şerifte Hz. Ebû Bekir'le Hz. Ömer'in Hz. Peygamber'in cenaze namazında cenaze duasını gizli okudukları ifade edilmektedir. Cumhuru ulemâya göre mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte ve benzerlerinde ifade edildiği gibi Hz. Peygamber'in bazı cenaze namazlarında duayı sesli yaptığı bir gerçektir. Fakat duayı bu şekilde yapmaktan maksadı duanın sesli yapılmasını telkin etmek değil, ancak halkın duanın lafızlarını işitmesini ve öğrenmesini sağlamaktır.[503]

3202... Vasile b. el-Eskâ'dan; demiştir ki: Rasûlullah (s.a) bize müslümanlardan bir adamın cenaze namazını kıldırdı da onu (şu şekilde) dua ederken işittim:

"Ey Allâhim! Falanın oğlu falan senin emanetindedir. Onu kabir sıkıntısından koru.”

(Bu son cümleyi) Abdurrahman (Musannif Ebû Davud'a şu lafızlarla) rivayet etti: "Senin himayendedir ve selâmete götüren ipine sarılmıştır. Onu kabir sıkıntısından ve cehennem azabından koru, sen sözünü yerine getiren ve hainde lâyık olansın. Onu bağışla, ona acı. Çünkü sen affedici ve merhametlisin."[504]

Açıklama

Metinde 2eçen "zimmet" kelimesi, emniyet, hıfz ve himaye manalarına gelir.

Habl kelimesiyle Kur'ân-ı Kerim kasdedilmiştir. Nitekim Hâkim'in Miis-tedrek'inde "Kur'ân, Allah'ın sağlam ipidir" mealinde bir hadis-i şerif vardır. "Civar" kelimesi ise, emniyet, "güven" anlamına gelir. Bu bakımdan tamlamasını "senin güvenli ipin" şeklinde tercüme etmek mümkündür. Cümlenin topluca anlamı da şöyledir: "Falanın oğlu senin himayendedir. (çünkü o) senin güvenli ipin Kur'ân'a sarılmıştır."

Habl kelimesinin burada istiare yoluyla and manâsında kullanılmış olduğunu söyleyenler de vardır. O zaman terkibi kendisinden önceki kelimesinin tefsiri olur. İbn-ül Esir Ennihâye isimli eserinde "Arap kabileleri yolculuğa çıkacakları zaman düşmanlarının şerrinden emin olmak

için her kabilenin reisinden bir ahid-nâme alırlar, bu sayede emniyet içinde yolculuklarını sürdürürlerdi. îşte burada habl-û'1-civâr kelimesi ile kastedilen bu ahidnamedir" demekle civar kelimesinin ahd manâsına geldiğini bu şekilde bir ahidnâmesi olan kimsenin emniyette olduğunu ifâde etmek istemiştir.

Hz. Peygamberin, sözü geçen duasındaki kabir sıkıntısı Buhârî'nin sahih'inde şöyle anlatılıyor: "Mü'min kul kabrine konulup ashâb ve yaram geri dönüp gittiklerinde -ki meyyit bunlar yürürken ayakkabılarının sesini bile muhakkak işitir- ona (münker-nekir adlı) iki melek gelir. Bunlar meyyiti oturturlar ve ona;

Hâ! Şu Muhammed (s.a) denilen kimse hakkında (ki kanaatin nedir?) Ne dersin? diye sorarlar. O mü'min de: (samimi olarak) "Bildiğim ve size de bildirirfek istediğim şudur ki, Muhammed (s.a) Allah'ın kulu ve Allah'ın Rasûlüdür" diye cevap verir. Bunun üzerine melekler tarafından:

Ey mü'min! Cehennemdeki yerine bak! Allah Teâlâ bu azab yerini senin için cennetten (yüce) bir makama tebdil eyledi denilir. Nebi (s.a) "O mü'min cehennem ve cennetteki iki makamını birden görür." buyurmuştur. Fakat kâfir ve yahut münafık olan meyyit (meleklerin bu sualine karşı):

Muhammed hakkında bir şey bilmiyorum. Halkın ona (peygamber) dedikleri bir sözü (işitmiş) ben de halka uyup söylerdim, diye cevap verir. Bu iki melek tarafından bu kâfir veya münafığa:

Hay sen anlamaz ve uymaz olaydın? denilir. Sonra bu kâfir veya münafığın iki kulağı arasına demirden bir topuzla vurulur. O topuzu yiyen kâfir veya münafık şiddetli bir sesle öyle bir bağırır ki, bu feryadı ins ve cinden başka bir ölüye yakın olan herşey işitir."[505]

Bazı Hükümler

1. Cenaze namazında ölü için okunan duayı halkın öğrenmesi için sesli olarak okumak caizdir.

2. Namazda ölüye dua ederken eğer babası biliniyorsa hem babasının ismini hem de kendi ismini zikrederek duayı ona tahsis etmek müstehabdir. Eğer babası bilinmiyorsa erkek için "Allah'ım! Bu, senin kulundur ve senin kulunun oğludur." Kadın için de "Allah'ım! Bu senin cariyendir ve cariyenin kızıdır" denir.[506]

55-57. Kabir Üzerine Cenaze Namazı Kılmak (Caiz Midir?)

3203... Ebû Hureyre'den; (rivayet olunmuştur) demiştir ki: Siyah bir kadın -yahutta bir erkek- mescidi süpürürdü. Peygamber (s.a) (bir gün) onu göremeyince (halka) sordu; "öldü" denildi. Bunun üzerine (Peygamber (s.a):

" Bana haber verseydiniz ya!" dedi, (sonra): "Beni onun kabrine götürünüz" buyurdu. (Oradakiler) kendisini (o zâtın) kabrine götürdüler, kabir üzerine cenaze namazı kıldı.[507]

Açıklama

Mescidin kayyımlığını yaparken vefat eden zâtın siyah bir kadın mı, yoksa bir erkek mi olduğu kesin değildir.

Bu meseledeki şüphe hadisin râvisi Sâbit'e yahut ta Ebû Râfi'e ait rivayetteki tereddütten kaynaklanmaktadır. Buhârî'nin bir rivayetinde ölen zatın siyahi bir erkek olması ihtimalinden bahsedilirken[508] diğer bir rivayetinde erkeğin siyâhiliğinden bahsedilmiyor.[509] Buhârî'nin diğer bir rivayetinde, ravi Hammâd, bu zat'ın kesinlikle kadın olduğunu söylüyor, Beyha kî'nin rivayetinde bu kadının Ümmü Mihcen olduğu, İbn Mendeh'in rivayetinde Harkaa olduğu söyleniyor. Bu rivayetlerden vefat eden kişinin Har-kaa ismiyle anılan Ummü Mihcen ismiyle tanınan bir kadın olduğu anlaşılmaktadır. Müslim'in rivayetinde şu ilâveler de vardır: "Galiba sahâbiler bu kadını önemsememişler (de onun için öldüğünü Hz. Peygambere haber vermemişlerdi). Ashab, (zatın) kabrini gösterdiler. O da kabrin üzerine cenaze namazını kıldı. Sonra "Şüphesiz ki bu kabirler, sahipleri için karanlıklarla doludur. Allah (azze ve celle) benim namazım sebebiyle kabirleri onlara aydınlatır" buyurdu."

Beyhaki'nin diğer bir rivayetinde de Rasûlü Ekreme cevap veren kimsenin Ebû Bekir Sıddîk (r.a) olduğu ifade ediliyor.

Bu mevzuda rivayet edilen hadis-i şerifler cenaze namazında bulunmayan bir kimsenin cenazenin kabrine giderek kabrin üzerine namaz kılmasının caiz olduğunu ifâde etmektedir. İbn Sirin'le, Şâfiilerin görüşü de budur. Ancak bu müddetin ne kadar devam ettiği mevzuunda ulema ihtilâfa düşmüştür. Bazıları "Rasûlullah (s.a) (Medine'de) yok iken Sa'd'in annesi

öldü ve gelince ona cenaze namazı kıldırdı. Aradan bir ay geçmişti" [510] mealindeki hadis-i şerifi delil getirerek bu sürenin bir ay devam ettiğini söylemişlerdir. Hanbeliler de bu görüştedirler.

Bazılarına göre cenaze tamamen çürümedikçe kabri üzerine cenaze namazı kılınabilir. Bazılarına göre ise, bu süre için bir sınır yoktur, her zaman kılınabilir. Çünkü cenaze namazından maksat ölüye duadır. Dua için sınırlı bir süre düşünülemez.

İshâk'a göre bu süre, cenaze vukubulduğu zaman orada bulunamayıp ta başka bir memlekette bulunan kimseler için bir ay, orada bulunduğu halde cenazeye katılamayan kimseler için de üçgün devam eder.

Hanefilere göre ise, namazı kılınmadan defnedilen bir kimsenin, henüz cesedinin çürüyüp dağılmadığına zann-ı galib hasıl olursa, onun kabri üzerine namaz kılınır. Fakat cesedin çürüdüğüne kanaat getirilirse kabri üzerine asla namaz kılınamaz.

İmâm Ebû Yûsuf'a göre definden sonra üç gün kabir üzerine namaz kılınabilir. Ancak daha önce cenaze namazına katılan bir kimse o cenazenin kabri üzerine namaz kılamaz. Fakat o cenazenin namazını kıldırma hakkı olan veli bundan müstesnadır. Bu veli imamın arkasında cenaze namazını kıldıktan sonra gidip ayrıca o cenazenin kabri üzerine namaz kılınabilir. Fakat bu namazı kılarken kendisine uyulup arkasında cemaat olunamaz.

Malikiler'e göre ise: Namazı kılınmadan defnedilmiş olan bir cenazenin dağılacağından korkulmazsa kabrinden çıkarılıp namazının kılınması farzdır. Eğer kabirden çıkarırken vücudunun dağılacağından korkulmakla birlikte cesedin henüz çürüyüp dağılmadığına hükmedilmişse kabri üzerine namaz kılınması yine farzdır. Namazı kılanarak defnedilmiş olan bir cenazenin kabri üzerine namaz kılmaksa mekruhtur.

Nehâi'ye göre kabir üzerine asla namaz kılınamaz. Bu görüş İmâm Mâlik'den de rivayet olunmuştur. Bu görüşte olan ulemaya göre; Hz. Fahr-i Kâinat Efendimizin bazı kimselerin kabri üzerine namaz kılması O'na mahsus özel bir durumdur. Ve "şüphesiz ki bu kabirler, sahipleri için karanlıklarla doludur. Allah (azze ve celle) benim namazım sebebiyle kabirleri onlara aydınlatır.[511] mealindeki hadiste geçen "Benim namazım sebebiyle" anlamındaki lafızlar bu özelliğe delâlet etmektedirler.

Ancak kabir üzerine namaz kılmanın Hz. Peygamber'e ait özel bir durum olduğu görüşü, "Bu durumun Hz. Peygamber'e ait özel bir durum olmadığı, Hz. Peygamberin kabir üzerine cenaze namazı kılan ashabını bundan men etmemesinden anlaşılmaktadır. Çünkü eğer bu, Hz.

Peygamberdin sadece kendisine ait özel bir durum olsaydı ashabını kabir üzerine namaz kılmaktan nehyederdi." denilerek reddedilmiştir. Nitekim 3196 numaralı hadis-i şerif Hz. Peygamber'in ashabını kabir üzerine namaz kılmaktan menetmediğini açıkça ifade etmektedir.

Ayrıca Şevkani'nin Neylü'l-Evtâr'da, Hafız İbn Hacer'den naklettiğine göre Müslim'in Sahih'inde geçen ve kabir üzerine namaz kılmanın Hz. Peygamber'e ait özel bir durum olduğunu söyleyenlerin delilini teşkil eden cümle Hz. Peygamber'in sözü değil râvi Sabit tarafından bu hadise sokuşturulmuş (müdrec) bir cümledir.[512]

Bazı Hükümler

1. Rasûlü Zişan Efendimiz son derece mütevazı idi.

2. Ümmetine son derece şefkatli idi. Onların dünyası ve ahireti ile ilgili işlerini ve menfaatlerini devamlı gözetir, bu hususta elinden gelen maddi ve manevi yardımları asla esirgemezdi.

3. Mescidlerin temizliğine son derece itina gösterirdi.

4. Definden önce cenaze namazına yetişen kimselerin o cenazenin kabri üzerine namaz kılmaları caizdir.

5. Bir kimsenin ölümünü ilân etmek caizdir.[513]

56-58. Küfür Diyarında Ölen Bir Müslümanın Cenaze Namazı

3204... Ebû Hüreyre'den (rivayet olunduğuna göre);

Rasûlullah (s.a) Necaşi(nin ölümü)nü o gün halka haber verdi. Sonra cemaati musallaya çıkarıp, onları saf düzenine soktu. Dört tekbir al(arak cenaze namazını kildir)dı.[514]

Açıklama

Na'y: Bir kimsenin vefat ettiğini haber vermektir.

Necaşi: Habeş Meliklerine verilen unvandır. İbn İshak Sîre'-sinde "Bu Necaşi'nin ismi Ashame'dir. Atıyye manasınadır." diyor. Eb'ul-Ferecde "Ashameb. Ebcerî'dir." demiş. İbn EbîŞeybe'nin Musannef inde Sahme,

diye zabdetilmiştir. Telvih'te ise, Habeşe lisancılanmn hâ-i mu'ce-me ile (Ashame) şeklinde telaffuz ettikleri bildirilmiştir. İbn Sa'din Taba-kat'ında, bu Necaşi'njn müslüman olması şöyle rivayet edilmiştir: Rasûlullah (s.a) hicreti seniyyelerinin altıncı yılında Hudeybiyye'den avdet buyurup yedinci hicret yılının Muharreminde "Amr İbn Ümeyye Damrî (r.a) ile bir mektup gönderip İslama davet buyurmuştu. Necaşi, Resul-i Ekremin mektubunu hürmetle alıp şöyle karşısına gözü önüne koymuş ve izharı hürmet ederek tahtından inip yer üzerine oturmuş ve sonra müslüman olmuştur. Ve dini mübini İslâmı kabul ettiğini bir mektubla Rasûl-i Ekreme arzetmiştir. Necaşi'ye Ca'fer İbn Ebî Talib (r.a) tarafından ta'limi din edildiği de İbn Sa'd'in rivayatı cümlesindendir.

Necaşi'nin vefatı; Tebük seferinden dönüldüğü yedinci yılın Receb ayına tesadüf etmişti. Sahih-i Müslim'de taraf-i risaletten kendisine mektub gönderilen Necaşi'nin cenazesine namaz kıldığı Necaşi olmadığı zikrediliyor. Mektubun tarihi tahrir ve irsali ile vefat tarihi arasında altı ay gibi kısa bir zaman geçmiş olması da, Müslim'in bu rivayetini bir dereceye kadar te'yid edebilir. Fakat şârih Aynî, bu haber, bazı ravilerin vehmidir, denildiğini haber veriyor. Caiz ki o ravi ikinci derecede bazı Habeşe Melikleriyle asıl meliki kebirden tabir etmiştir.[515]

Metinde Necaşi'nin cenaze namazının musalla'da kılındığından bahsedilmesi İbn Mace'nin, Necaşi'nin cenaze namazının Baki'de kılındığını ifade eden rivayetine aykırı değildir. Çünkü Medine'de birisi Bathan denilen yerde bayram namazlarına, diğeri de Garkad denilen yerde cenaze namazlarına ait olmak üzere iki musalla vardı. Bunlardan birincisine "Baki el-Bathan" ikincisine de "Bakî el-Garkad" denilirdi. Bu bakımdan mevzumuzu teşkil ederi bu hadis-i şerifteki "Musalla" kelimesiyle Baki ül-Bathan denilen musalla kasdedildiği gibi, İbn Mace'nin rivayetindeki "Baki" kelimesiyle de aynı musalla kasdedilmiştir. Her iki hadiste Bakî el-Garkad denilen musallanın kasdedilmiş olması ihtimali de vardır.

Hadis-i şerif, başka bir memlekette ölen bir müslümana gıyabında cenaze namazı kılmanın caiz olduğuna delalet etmekte ve Hz. Peygamber'in Habeşistan'da vefat eden Necaşi'nin cenaze namazını Medine'de dört tekbirle kıldırdığını ifade etmektedir.

Başka bir ülkede vefat eden, bir müslümanın gıyabında cenaze namazını kılmanın caiz olup olmadığı meselesindeki görüşleri şu şekilde özetleyebiliriz:

1. Hanefiler ile Malikiler: Gıyabî cenaze namazının kılınması meşru değildir, derler. Bunlara göre, cenazenin defnedildiği beldede namazı kılınmış olsun, olmasın; o belde namaz kılınmak istenen beldenin kıble yönünde olsun olmasın; farketmez. İbn Abdi'I-Berr, alimlerinin ekserisinin böyle hükmettiklerini söylemişler. Bunlar bu hadise şöyle cevap verirler: Peygamber (s.a)'in Necaşi (r.a)'nin namazını kıldırması, Peygamber (s.a)'e mahsus bir şeydir. Necaşi (r.a)'in cenazesi Allah tarafından Peygamber (s.a) önüne getirilmiş veya aradaki mesafe kaldırılarak Peygamber (s.a) Necaşi (r.a)'yi görmüş ve ölüm haberini ashabına verdiği gibi, definden önce namazım kıldır-mıştır. Nasıl ki, Mi'rac olayını müteakip Mekke müşrikleri Mescid-i AkscT-nın şeklini tarif etmeyi Peygamber (s.a)'e teklif edince Allah duvarı Mescid şekline sokmuştur. Bu itibarla Necaşi (r.a)'nin namazı hazır olan cenazenin namazı gibidir.

Bu gruptaki alimler, Peygamber (s.a)'in Necaşi (r.a)'nin namazını kıldırması ile ilgili başka cevaplar da vermişlerdir. el-Menhel'de bunlar izah edilmiştir.

2. Şafiî, Ahmed ve selefin cumhuruna göre, gıyabi cenaze namazını kılmak caizdir. Kişinin ölüp defnedildiği beldede cenaze namazı kılınmış olsun, olmasın. Keza defnedildiği şehir gıyabî namaz kılınacak şehrin kıble tarafında olsun olmasın farketmez.

3. îbn Hibban; Cenazenin beldesi, namaz kılınacak şehrin kıble tarafından olduğu zaman, gıyabî cenaze namazı kılınabilir, aksi takdirde kılınmaz, demiştir.

Hattâbî: Necaşi (r,a), Peygamber (s.a)'e inanan bir müslümandır. Fakat imanını gizli tutuyordu. Kâfirler içerisinde öldüğünde, cenaze namazını kıldıracak kimse orada yoktu. Bu sebeble Peygamber (s.a), onun namazını kildirmıştır. Peygamber (s.a)'in onun namazının kıldırmasının sebebi, Allah bilir budur. Hal böyle olunca, bir müslüman öldüğünde, cenaze namazı kılındıktan sonra, başka beldelerde bulunanlar, onun namazım kıldırmazlar. Ancak onun namazının bir engel dolayısıyla kılınmadığı bilinirse, mesafe ne kadar uzak da olsa, gıyabî namazım kılmak sünnettir. Kılındığında kıbleye doğru durulur, demiştir. Takiyyü'd Din de Hattâbî gibi söylemiştir, el-Menhel yazarı, onun da sözünü naklettikten sonra şöyle der: Bu söze itiraz edilir. Çünkü tarihçilerin zikrettiklerine göre, Necaşi (r.a), Peygamber (s.a)'e altmış kişilik bir heyet göndermiş, heyetin içinde oğlu Ezha da vardı. Yola çıkan heyet Peygamber (s.a)'in yanma ulaşmadan denizde boğulmuşlardır. Necaşi (r.a) altmış kişilik bir hey'et gönderir durumda iken,

öldüğü zaman yanında hiç bir müslümanın kalmamış olması, cidden akıldan uzaktır. Öleri kişinin bulunduğu beldede namazı kılınmadığı bilindiği zaman, başka bel-dedekiler onun gıyabî namazını kılarlar, diyerek hadisin hükmünü mesnedsiz olarak hususileştirmek doğru bir hareket değildir. Hattâbî ve Takiyyü'd-Din bu duruma düşmüşlerdir.[516]

Bazı Hükümler

1. Ölüm haberini vermek meşrudur. Ancak haber ve-rilışmın teçhiz, namaz, dua, defin ve vasiyetleri yerine getirmek için olması gerekir. Ölümü ilan etmeyi yasakladığı belirtilen hadislerde[517] bahsedilen ise gurur veren ve riya kokusu gelen ölüm ilanlarıdır.

2. Gıyabî cenaze namazını kılmak meşrudur. Bu hususta âlimlerin görüşleri yukarıda anlatıldı.

3. Cenaze namazını mescidin dışında kılmak efdaldir.

4. Cenaze namazını dört tekbirle kılmak meşrudur.[518]

3205... (Ebu Bürde'nin) babasından demiştir ki: "Rasûlullah (s.a) bize Necaşi'nin ülkesine gitmemizi emretti. (Ebû Bürde'nin babası rivayetine devam ederek, Necaşi'nin müslümanlığı kabul edişi ile ilgili) macerasını (şöyle) anlattı: "Necaşi: Ben (Muhammed'in) Allah'ın Rasûlü (s.a) olduğuna şehadet ederim. O, Meryem'in oğlu İsa'nın, (kendisinden sonra geleceğini) müjdelediği kimsedir. Eğer üzerimde meliklik görevi olmasaydı, kendisine varır, ayakkabılarını taşırdım" dedi.[519]

Açıklama

Ebû İshak, Amr b. Abdullah es-Sebîî'dir. Ebû Bürde'nin ismi, bazılarına göre Amir b. Ebî Musa el-Eşarî'dir. Buna göre bu hadisin ravisi Ebû Musa el-Eşarî'dir.

Abdullah b.'Mes'ud, Necaşi'nin müslümanlığı kabul edişini şöyle anlatır: "Rasûlullah (s.a) bizi Necaşi'ye gönderdi. Biz aşağı yukarı seksen kişi idik. îçimizde Ca'fer, Abdullah b. Urfuta, Osman b. Ma'zun ve Ebû Musa da vardı. Cemaat Necaşi'nin ülkesine varınca, Kureyş onları istemek üzere Amr b. As'la İmare b. Velid'i hediyelerle Necaşi'ye gönderdi. Bu iki elçi Necaşi'nin yanıma girince, ona secde edip sağına soluna koşuşup:

"Bizim amcamızın oğullarından bir cemaat bizden ve dinimizden yüz çevirip sizin ülkenize geldiler (onları lütfen bize geri veriniz) dediler. Necaşi de:

"Onlar şimdi neredeler?" diye sordu. Elçiler de:

"Senin ülkendedir" karşılığını verdiler. Necaşi onları huzuruna çağırtınca, Hz. Ca'fer arkadaşlarına:

"Bugün sizin sözcünüz benim" dedi. Hepsi ona tabi olup Necaşi'nin sarayına gittiler. (Hz. Ca'fer) Necaşi'ye selam verdi, secde etmedi. Necaşi'nin adamları Hz. Ca'fer'e:

"Sen niçin hükümdara secde etmiyorsun?" dediler. Hz. Ca'fer de:

“Biz Aziz ve Celil olan Allah 'dan başkasına secde etmeyiz." cevabını verdi. Necaşi ona:

"Bu nasıl olur?" diye sorunca Hz. Ca'fer de:

"Alİah bize Rasülünü gönderdi. O da bize Allah'dan başkasına secde etmememizi, namaz kılmamızı ve zekat vermemizi emretti." karşılığını verdi. (O sırada) Amr b. As (söze karışıp Necaşi'ye hitaben):

"Onlar îsa b. Meryem hakkında size muhalefet ediyorlar" deyince, Necaşi:

"Onlar Hz. İsa ve annesi hakkında ne diyorlar?" diye sordu. (Oradaki müslümanlar da):

"Biz bu hususta Allah'ın dediğini deriz. (Allah'ın Hz. İsa hakkındaki sözü ise) şudur: Hz. İsa Allah'ın kuludur. Ve Allah'ın, kendisine hiç bir erkeğin temas etmediği, sadece Allah'a bağlı bir bakire olan Meryem'e ilka ettiği ruhudur" dediler. Bunun üzerine Necaşi yerden bir çöp alıp:

"Ey Habeş'liler, ey keşişler, papazlar ve rahibler. Allaha yemin olsun ki, bunlar bizim Hz. İsa hakkında söylediklerimize şu çöp kadarını bile, ilave etmiyorlar. Ey müslümanlar, sizi ve yanından geldiğiniz zatı, tebrik ederim. Ben onun Allah'ın Rasûlü olduğuna şehadet ediyorum. Zaten biz onu İncil'de bulmuştuk. O Rasülü, Meryem oğlu İsa da müjdelemişti. Ey misafirler (ülkemde) istediğiniz yerde kalabilirsiniz. Allah'a yemin olsun ki üzerimde hükümdarlık görevi olmasaydı, varır onun ayakkabılarını taşır, ayaklarını yıkardım."

Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif, Habeşistan kralı Necaşi'nin müsIüman olduğuna, bu sebeple de Hz. Peygamber'in onun gıyabında cenaze namazını kıldığına delalet etmektedir.[520]

57-59. Birden Fazla Ölüyü Bir Kabre Kovmak Ve Kabirlere Alamet Koymak

3206... El-Muttalib'den demiştir ki:

Osman b. Maz'un ölünce, cenazesi (evinden) çıkarılıp (Bakî mezarlığına) gömüldü. Bunun üzerine Rasûlüllah (s.a) (ashabdan) birisine (büyükçe) bir taşı getirmesini emr etti. (Fakat) taşı kaldırmaya (adamın) gücü yetmedi. Derken Rasûlüllah (s.a) adamın yanına varıp kollarını sıvadı. (Bu hadisi rivayet eden) El-Muttalib dedi ki: Bu hadisi bana Rasûlüllah (s.a)'dan nakleden kimse -Rasûlüilah (s.a)'iıl kollarını sıvadığı zaman kollarının beyazlığını sanki (hâlâ) görüyor gibiyim-dedi. Sonra (Rasûl-i Zişan efendimiz) o taşı kaldırıp (cenazenin) ba-şucuna koydu. Ve:

"Kardeşimin kabrini bu taşla tanırım ve ev halkından ölenleri de onun yanına defn ederim." buyurdu.[521]

Açıklama

Osman b. Maz un: Medine de vefat eden ve Bakı mezarlığına ilk konan muhacirdir.

Hakim'in, Abdullah b. Ebî Rafi yoluyla Ebû Rafi'den rivayet ettiği bir hadis-i şerifte açıklandığına göre, Rasûl-i Zişan Efendimiz, ashabının cenazelerini defn için uygun bir mezarlık tayin etmeyi arzu etmiş. Bu maksatla Medine çevresini dolaştıktan sonra mezarlık için en uygun yer olarak Bakî'-yi seçmiş. Sonra buranın mezarlık olarak kullanılması için emir vermiş. Buraya ilk defn edilen de Hz. Osman b. Maz 'un olmuş, Hz. Peygamber onu bizzat kendi elleriyle kabre koymuş. Başı ucuna da (alamet olarak) büyükçe bir taş dikerek -işte Osman'ın kabri budur- buyurmuş.

Bundan sonra muhacirlerden biri ölünce, Rasûlü Ekrem, onun da Hz. Osman'ın bulunduğu kabre konmasını istermiş.

Hz. Osman b. Maz'un akran ve emsali arasında hiç içki içmemekle temayüz etmiş kadri yüce bir zattı. Müslüman olduktan sonra, ağzına hiç içki koymadığı gibi, Cahiliyye döneminde de içki içmemiş ve kendisine sunulan içki kadehlerini "Benden aşağı olan kimseleri bana güldürecek olan bir şeyi içemem" diyerek reddetmiştir.

Hz. Peygamber "Ev halkından ölenleri de onun yanına defn ederim." buyurmakla "Onun bulunduğu kabre defn ederim" demek istememiş, "Onun

bulunduğu kabrin çevresine defn edeceğini" anlatmak istemiştir. Çünkü Rasul-i Ekrem Efendimizin bizzat kendi uygulamasına bakılınca bir kabrin sadece bir ölüye ait olduğu, o kabirde bulunan cenaze iyice çürüyüp yok olmadıkça, oraya ikinci bir cenazeyi koymanın caiz olmadığı, ancak ölülerin çokluğu ve her birisi için ayrı bir kabir tesis etmenin imkansızlığı gibi, zaruret hallerinde birden fazla cenazenin bir kabre konulabileceği anlaşılır. Bu meselede âlimler ittifak etmiştir. Nitekim 3136 numaralı hadisin şerhinde açıklamıştık.

Hz. Peygamber, Hz. Osman b. Maz'un'u şereflendirmek için yahutta, Hz. Osman da Kureyş'ten olduğu için, O'ndan "kardeşim" diye söz etmiştir. Kuvvetli olan görüşe göre, Hz. Osman, süt kardeşi olduğu için ondan "kardeşim" diye bahsetmiştir.

Hz. Peygamber'in aile efradından Bakî mezarlığına ilk defnedilen kimse de oğlu Hz. İbrahim'dir. Hz. İbrahim vefat edince Fahr-i Kâinat Efendimiz "Sen de hayırlı selefimiz Osman'a katıl!" demiş, bunun üzerine Hz. İbrahim de oraya defnedilmiş-. Aynı şekilde, Hz. Peygamber'in kızı Zeyneb de Bakî mezarlığına defnedilmiştir.[522]

Bazı Hükümler

1. Kabirlerin kime ait olduğunun tanınması için başlarına taş dikmek caizdir. Fakat günümüzde olduğu gibi, onu fes ve sarıkla ve benzeri şekillerle süslemek caiz değildir.

2. Yakın akrabaları birbirlerinin yakınına gömmek müstehabdır. Çünkü o zaman hepsini birden ziyaret etmek kolayca mümkün olur ve kabirleri kaybolmaktan kurtulur.

v Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif, mürseldir ve senedinde birçok hadis alimi tarafından tenkide uğrayan Kesir b. Zeyd bulunduğu için zayıftır.[523]

58-60. Mezar Kazan Kimse Kemik Bulunca Oradan Ayrılıp Mezarı Başka Bîr Yerde Kazması mı Gerekir?

3207... Hz. Aişe'den demiştir ki: Rasûlüllah (s.a):

"Ölünün kemiğini kırmak, onu diri iken kırmak gibidir." buyurmuştur. [524]

Açıklama

Cesedine verilen bir zarardan dolayı ölü aynen sağlığındaki gibi acı duyar. Bu sebeple nasıl olsa ölmüştür, düşüncesiyle, ölünün cesedine zarar vermek herhangi bir organını ya da kemiğini kırmak asla caiz değildir.

Hafız İbn Hacer el-Askalânî, İbn Ebî Şeybe'nin rivayet etmiş olduğu, "Mü'min'in ölüsüne eziyet etmek, dirisine eziyet etmek gibidir" mealindeki hadis-i şerife bakarak "mü'minin diri iken hoşlandığı şeylerden ölüsünün de hoşlanacağı" hükmüne varmıştır.

Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte, "mü'minin ölüsünün bir kemiğini kırmanın, diri bir mü'minin kemiğini kırmak gibi haram olduğu " ifade edilmek istenmektedir.

Suyutî (r.a)'nin Derecatu's-Sıııd isimli Ebû Dâvud haşiyesinde açıkladığına göre, bu hadis-i şerifin sebebi vurûdunu İbn Mes'ud, şöyle anlatmıştır:

"Bir gün Rasûlüllah (s.a) ile birlikte, bir cenazeyi defnetmek üzere çıkmıştık. Bir ara Peygamber (s.a) kabrin kenarına oturdu, O sırada kabir kazıcı kimse kabirden ayak veya kol kemiği çıkardı ve onu kırmak istedi. Bunun üzerine Rasûlüllah (s.a):

"Onu Kırma! Onu bu şekilde ölü iken kırman, aynen diri iken kırman gibidir. Fakat onu kabrin bir tarafına gömüver" buyurdu.[525]

Bazı Hükümler

1. Kabir kazıcıların kabirden çıkan kemiklere karşı, aynen canlı kişilerin kemikleri gibi dikkatli olmaları, onlara zarar vermekten sakınmaları, onları kırmadan toprağa gömmeleri icabeder. Bu mevzuda zimmilerin kemikleri de müslümanların kemikleri gibidir.

2. Müslüman ölüsü de dirisi gibi muhteremdir, ikram ve saygıya layıktır.

3. Ölü, cesedine verilen her zarardan diri gibi müteessir olur.[526]

59-61. Kabrin Kıble Tarafına Boydan Boya Çukur Açmanın Hükmü

3208... İbn Abbas (r.a)'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a) şöyle buyurdu: "Lahd bizim için, şakk da başkaları içindir."[527]

Açıklama

Lahd; yahut luht, kabrin kıble tarafını cenazenin boyuna göre ve cenazeyi içine alacak şekilde oymaktır. Cenaze buraya konduktan sonra üzeri kerpiçlerle örülür.

Lahd; aslında meyletmek anlamına gelir. Bu oyuk kıble tarafına doğru meylettiği için bu ismi almıştır.

Şakk: Kabrin dibini ölüyü kapsayacak şekilde dere gibi oymaktır. Cenaze buraya konduktan sonra dört tarafına kerpiçler konarak üzeri kapatılır.

Hadis-i şerifte, lahdin müslüman cenazelerine, şakk'ın da gayr-i müslimlerin ölülerine mahsus olduğu ifade edilmektedir.

İbn Teymiyye'ye göre, bu hadis-i şerifte günlük hayatımızdaki davranışlarımızdan, cenazeyi kabre koymaya varıncaya kadar, her türlü davranışlarımızda, ehl-i kitabın alameti olan davranışlardan kaçınmamız gerektiğine işaret vardır.

Bazıları bu hadise "Şakk, daha önce geçen ümmetler içindi. Lahd ise Muhammed ümmeti içindir." şeklinde mana verirken, bir kısmı da "Lahd, biz peygamberlere, şakk da ümmetlere mahsustur." diye mana vermişlerdir. Her ne kadar bu hadis-i şerif, cenazeyi lahde koymanın şakka koymaktan daha faziletli olduğuna delalet etmekte ise de, hadis-i şerifte cenazeyi şakka koymanın caiz olmadığına dair bir delalet yoktur. Hatta İbn Mace'nin rivayet ettiği şu hadisten cenazeyi şakka koymanın caiz olduğu anlaşılıyor: "Peygamber (s.a) vefat ettiği zaman, Medine'de lahit kazıcı bir adamla, şakk kazıcı diğer bir adam vardı. Sahabiler: Biz Rabbimizden hayırlısını dileyerek ikisine de haber gönderelim. Hangisi sonra gelirse onu bırakırız, dediler. Ve ikisine de haber gönderildi. Lahid kazıcısı önce geldi. Bunun üzerine sahabiler, Peygamber (s.a) için lahit kazdılar."[528] Bu hadis, Rasûlu Ekremin sağlığında şakk kazılıp içine cenazelerin defnedilmesine izin verdiğini ifade eder. Bu mevzuda İmam Nevevî Mühezzeb şerhinde

"Âlimler, cenazeleri lahde koymanın da, şakka koymanın da caiz olduğunda ittifak etmişlerdir" demiştir. Ancak fıkıh âlimlerinin pekçoğuna göre, yerin sert ve lahd kazmaya elverişli olması halinde, cenaze için lahd kazmak, yumuşak olup lahde elverişli olmaması halinde de şakk hazırlamak daha faziletlidir.

Dehlevî'ye göre, eğer bu hadisteki "Iena = bizim için" kelimesindeki "nabiz" zamirinden maksat müslümanlar, "liğayrına = başkaları için" kelimesinden maksat da hıristiyan ve yahudilerse, o zaman cenazeler için "lahd" kazmanın daha faziletli ve hatta "şakk" hazırlamanın mekruh olduğunda şüphe yoktur.

Fakat "liğayrina = başkaları için" kelimesinden maksat, geçmiş ümmetlerse, o zaman bu hadiste sadece cenaze defnetmek için lahdin şakktan daha faziletli olduğuna işaret vardır. Fakat bu takdirlerin hiçbirinde cenazeleri lahde koymanın vacib, şakka koymanın da yasak olduğuna dair bir işaret mevcut değildir.[529]

Bazı Hükümler

1. Kabirleri hazırlarken lahd (saptırma) yapmak müstehabdır. Lahd, şakk'dan daha faziletlidir.

2. Ehl-i kitabın sembolü olan işlerde, onlara uymak ya da benzemek yasaklanmıştır.

3. Cenazeleri, şakka defnetmek caizdir. Bilhassa yer yumuşak olduğu zaman hiçbir sakınca yoktur.[530]

60-62. Cenazeyi Defnetmek İçin Kabre Kaç Kişi Girebilir?

3209... Amir'den, demiştir ki;

Rasûlullah (s.a)'ı Ali ile el-Fazıl ve Üsame b. Zeyd yıkadılar. Kabrine de onlar koydular. (Bu hadisin ravisi Amir es-Şa'bi rivayetine devamla şunları) söyledi: Bana Murahhab ya da İbn Ebî Murahhab (Ali ile el-Fazl ve Üsame'nin) kendileriyle birlikte, Abdurrahman'ı da (Hz. Peygamberin kabrine) soktuklarını ve Hz. Ali (defn işini) bitirince; Kişiyfle ilgili defn işlerin)i ancak ailesi üstlenir dediğini haber verdi.[531]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, cenazeyi defn için kabrin içine birden fazla kışının girebileceğini ifade etmektedir.

İbn Abdi'I-Berr'in açıklamasına göre, Hz. Peygamberin kabrinde Hz. Ali ve Hz. Üsâme ile birlikte, Hz. Abdurrahman'ın da bulunduğunu Amir es-Şa'bi'den başka rivayet eden yoksa da, Amir güvenilir bir ravi olduğundan, bu hadis sahihtir. Hz. Peygamberin defni sona erdikten sonra, Hz. Ali'nin "kişiyle ilgili defn işlerini sadece aile halkı üstlenebilir" demesi kendinden daha yaşlı sahabiler varken kendisinin kabre inmesinin sebebini ve başkalarının inmesine izin vermemekteki mazeretini açıklamak içindir. Buna göre, kabre inmeye en layık olanlar cenazenin en yakın akrabalarıdır. [532]

3210... Ebû Murahhab'dan demiştir ki:

"Abdurrahman b. Avf, Peygamber (s.a)'in kabrine indi. (Hz. Abdurrahman ile arkadaşları, Rasûlü Zişan Efendimizi lahde yerleştirmek üzere kabre indikleri sırada ben de orada idim. Şimdi) ben (hâlâ) onları dört kişi halinde görüyor gibiyim."[533]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, cenazeyi lahde yerleştirirken, lüzum hasıl olduğu zaman tek veya çift sayıda yeteri kadar kişinin inmesinin caiz olduğunu ifade etmektedir. Nitekim Ebû Bekir İbn Şeybe'nin rivayet ettiğine göre, İbrahim b. Nehâî "Kabre istediğin kadar kişiyi indirebilirsin." diyerek kendisinin de bu görüşte olduğunu açıklamıştır. Hasan-ı Basri'nin de "Kabre inenlerin sayısını tek veya çift olmasının önemi yoktur" dediği rivayet olunmuştur.

Yine bu hadis-i şerif, cenazeyi lahde yerleştirirken, kabre inecek kimseleri cenazenin yakın akrabalarından seçmenin müstehab olduğunu ifade etmektedir. Çünkü Hz. Abdurrahman b. Avf, Kureyş kabilesinden olduğu için, Hz. Peygamberin akrabasındandır."[534] Yine bu hadis-i şerif, cenazenin kadın olması halinde kabre inecek kişinin gerek süt, gerekse neseb ve müsahere cihetiyle kendisine nikâh düşmeyen kimselerden seçilmesinin de müstehab olduğuna delalet etmektedir.

Bu hadis-i şerifin bir benzeri de İbn Mace'nin Sünen'inde şu manâya gelen lafızlarla rivayet olunmuştur: (Ashabı kiram) Rasûlullah (s.a) için mezar kazmak istedikleri zaman, Ebû Ubeyde b. el-Cerrah (r.a)'ın arkasına adam gönderdiler. Kendisi Mekke halkı mezarı gibi şakk şeklinde mezar kazıyordu. Ebû Talha (r.a)'nın arkasına da adam gönderdiler. O da Medine halkı için mezar kazıyordu. Kendisi mezarı lahit şeklinde kazıyordu. Bunların ikisine de iki haberci göndererek: Allah'ım! Kendi Rasûlün için (şakk ve lahit-ten) hayırlı olanı sen seç, dediler. Ebû Talha (r.a)'yı bulabildiler. O getirildi. Ebû Ubeyde (r.a) bulunamadı. Bunun üzerine.Ebû Talha (r.a) Rasûlullah (s.a.v) için lahit kazdı.

İbn Abbas (r.a) demiştir ki: Sahabiler salı günü Peygamber (s.a.v)'in teçhiz işini bitirince, Efendimiz kendi odasında na'şı üzerine konuldu. Sonra erkek cemaat gruplar halinde RasûluÎlah (s.a)'in yanına girip üzerine namaz kıldılar. Erkekler bitince sahabiler, kadınları gruplar halinde odaya dahil ettiler. (Onlar da namazım kıldılar). Kadınlar bitince ergenlik çağma gelmeyen çocukları (yine gruplar halinde) odaya dahil ettiler. Peygamber (s.a.v)'in cenaze namazını cemaata imam olarak hiç kimse kıldırmadı. (Herkes kendi başına kıldı.)

Müslümanlar, Peygamber (s.a) için kazılacak mezar yeri hususunda ihtilaf ettiler. Bazıları: Kendi mescidinde defnedilsin, dediler. Bazıları: Ashabı yanında (Bakî'a) defnedilsin dediler. Sonra Ebû Bekir (r.a) dedi ki:

Şüphesiz ben Rasülullah (s.a.v)'den işittim. Buyurdu ki: "Ölen her peygamber, ancak öldüğü yere defnedilmiştir." İbn Abbas (r.a) demiştir ki: Bundan sonra üzerinde Rasülullah (s.a)'in vefat ettiği yatağı kaldırdılar ve (orada) ona mezar kazdılar. Sonra çarşamba gecesi, gece yarısında Efendimiz defnedildi. Onun mezarına Ali b. Ebî Talib, el-Fadl b. Abbas, kardeşi Kuşem ve Rasülullah (s.a)'in mevlası (azatlı kölesi) Şükran (r.a) indiler. Ebû Leyla künyeli Evs b. Havlî (r.a), Ali b. Ebî Talib (r.a)'e:

Allah Teala hakkı için Rasülullah (s.a)'den bize payımızı vermeni senden diliyorum, dedi. (Kabre inip hizmet etmek istedi.) Ali (r.a) ona:

(Kabre) in, diyerek izin verdi. Şükran (r.a), Rasülullah (s.a)'in hayatta iken zaman zaman giydiği bir hırkasını eline almış idi. Onu kabre defnetti ve: Vallahi bu elbiseyi senden sonra ilelebed hiç kimse giymeyecektir, dedi. Bu hırka Rasülullah (s.a) ile beraber defnedildi."[535]

61-63. Cenaze Kabre Ayak Ucu Tarafından İndirilir

3211... Ebû İshak'tan demiştir ki:

El-Haris; cenaze namazını Abdullah b. Yezid'in kıldırmasını vasiyet etmişti. (Bu vasiyyete uyarak) onun cenaze namazını (Abdullah b. Yezid) kıldırdı. Sonra onu kabrin ayak ucu tarafından kabre indirdi ve "Bu sünnettendir" dedi.[536]

Açıklama

Kabrin ayak ucundan maksat, cenaze kabre konulunca kabrin, cenazenin ayak ucuna gelen tarafıdır. Bu hadis-i şeriften anlaşılıyor ki, Abdullah b. Yezid (r.a)'e göre, sünnet olan cenazeyi kabre kabrin ayakucu tarafından indirmektir. Bunun için tabut önce cenazenin başı kabrin ayak ucuna gelecek şekilde omuzlardan yere indirilir. Sonra cenaze geri çekilerek kabre indirilir. Sonra yönü kıbleye getirilerek lahde yerleştirilip üzeri kerpiçlerle örülür. Alimlerin bu mevzudaki görüşlerini şu şekilde özetlemek mümkündür:

1. İmam Şafiî (r.a) ile İmam Malik ve İmam Ahmed (r.a) bu görüştedirler. Delilleri ise Beyhakî ile İmam Şafiî'nin İbn Abbas'dan naklen rivayet

ettikleri "Rasûlullah (s.a)'in baş tarafından geriye doğru çekilerek kabre in-dirildiği"ni ifade eden hadis-i şeriftir.

İmam Şafiî, Hz. Ebû Bekr (r.a)'in de kabre bu şekilde indirildiğini ve Şafiî âlimleri arasında bu mevzuda ihtilaf bulunmadığını söylemiştir. Ayrıca İbn Ömer'le Hz. Enes, Abdullah b. Yezid, en-Nehaî, eş-Şa'bî'nin de bu görüşte oldukları rivayet olunmuştur..

2. Cenaze kabre ayaklan tarafından indirilir ve ileri doğru çekilir. Bir başka ifadeyle, birinci görüşün tam aksine bir uygulama yapılır. Bu görüş İbn Ömer'le Hz. Enes (r.a)'dan rivayet edilmiştir. Delilleri ise, İbn Şahin'in Kitabül-Cenaiz isimli eserinde Rasûlullah'ın "Cenaze kabre ayakları tarafından indirilerek ileri doğru çekilir" buyurduğunu ifade eden ve Hz. Enes'-ten rivayet edilen hadis-i şerif ile İbn Ebû Şeybe'nin Musannef'inde İbn Si-rîn'den nakledilen, "Ben, Hz. Enes'le birlikte bir cenaze merasiminde

bulundum. Cenazenin getirilmesini istedi. (Cenaze getirilince) onu ayaklan tarafından mezara indirdi" mealindeki hadis-i şeriftir.

3. Cenaze kabrin kıble tarafına konur ve yan tarafından kabre indirilir. İmam Ebû Hanife (r.a) de bu görüştedir. Bu görüş Ali (k.v) ile oğlu Muhammed ve İshak b. Râhûyeh'den de rivayet olunmuştur. Delilleri ise, "Rasûlullah (s.a) kabre indirileceği zaman, kabrin kıble tarafından alınarak karşılandı ve na'şın üzerinden yavaşça çekilip çıkarıldı."[537] mealindeki hadis-i şeriftir. Ancak bu hadisin senedinde Atıyyetü'1-Avfî vardır. Hadis ulemasından birçokları onun zayıf olduğunu söylemişlerdir. Ebû Davud'un Mera-siTinde Rasûl-i Zişan Efendimizin kabre kıble tarafından konulduğuna dair olan bir hadis de bu görüşü te'yid ettiği gibi, îbn Ebî Şeybe'nin rivayet ettiği "Hz. Ali, Yezid b. el-Mükefkef'i dört tekbirle kıble tarafından kabre indirdi" mealindeki hadis de bu görüşü te'yid etmektedir. Ayrıca İbn Abbas'ın kabre dört tekbirle kıble tarafından konulduğunu ifade eden hadis-i şerifle Bey-hakî'nin rivayet ettiği İbn Abbas'la, îbn Mes'ûd ve Bureyde'nin kabre kıble tarafından konduğunu ifade eden hadisi şerif te bu görüşte olan âlimlerin delillerinden ise de Beyhaki'ye göre, bu görüşe delalet eden hadislerin tümü zayıftır. Çünkü Rasûl-ü EJtremin kabrinin kıble ciheti duvara bitişik olduğundan cenazeyi kabre oradan indirmek mümkün değildir.

Bu mevzuda gelen, "Rasûlullah (s.a) geceleyin kabre indi, kendisi için bir kandil yakıldı ve Rasûl-i Ekrem, ölüyü kıble tarafından alarak: Allah sana rahmet etsin! Sen, Allah korkusundan devamlı inleyen ve bol bol Kur'ân okuyan bîr kişi-idin! buyurdu. Ve Ölüye dört defa tekbir getirdi.”[538] mealindeki hadis hakkında İmam Tirmizî, "İbn Abbas'ın hadisi "hasendir" demişse de Şafiî âlimlerinden İmam Nevevî Şerhul-Mühezzeb isimli eserinde İmam Tirmizî'nin bu sözünü reddederek bu hadisin zayıf olduğunu, çünkü senedinde, muhaddislerin zayıflığında ittifak ettikleri el-Haccac b. Ertat'in bulunduğunu söylemiştir.

Mcnhel yazan, bu mevzuda şunları söylüyor: "Herhalde Tirmizî -hasendir- sözüyle bu hadisin manâ itibariyle hasen olduğunu söylemek istemiştir. Çünkü bu hadisin manâsı birçok yollardan rivayet edildiğinden zayıflıktan kurtulup hasen derecesine yükselmiştir.

Aslında bu meseledeki ihtilaf fazilet cihetindendir. Cenazenin, kabrin şu veya bu cihetinden konmasının caiz olup olmaması cihetinden değildir. Netice olarak şunu söyleyebiliriz ki cenazeyi kabre kabrin ayak ucu tarafından koymak caiz olduğu gibi kıble cihetinden koymak da caizdir.

Ancak ayak ucu tarafından koymak daha faziletlidir. Çünkü bu mevzuda gelen deliller daha kuvvetlidir.

Alimler cenaze kabre indirilirken onu gözlerden saklamak maksadıyla kabrin ağzına bir örtü tutmanın caiz olup olmadığı hususunda da ihtilaf etmişlerdir. Şâfiîler kadın olsun erkek olsun herhangi bir cenaze defnedilirken kabrin ağzına bir örtü tutmanın müstehab olduğunu söylemişler ve Beyha-kî'nin rivayet ettiği, "Hz. Sa'd kabre konurken Hz. Peygamberin onun kabrinin ağzına bir perde tuttuğunu" ifade eden hadisi delil getirmişlerdir. Ancak Beyhakî bu hadisin zayıf olduğunu söylemiştir. Binaenaleyh bu hadis delil olma niteliği taşımaktan uzaktır. Abdurrezzak da yine Sa'd b. Muaz'ın kabrinin ağzına bir perde tutulduğunu rivayet etmişse de bu hadisin de senedinde kimliği meçhul bîr ravi bulunduğundan sahih değildir. Şayet bu hadislerin sahih olduğu kabul edilse bile bu tatbikatın Hz. Sa'd b. Muaz'a ait özel bir tatbikat olduğu söylenebilir. Çünkü Hz. Sa'd kabre konurken yaralı idi. Yarasındaki kokunun yayılmaması için kabrine perde tutulmuş olması kuvvetle muhtemeldir.

İmam Ebû Hanife ile İmam Malik ve İmam Ahmed'e göre, kadınları defnederken kabrin ağzına bir perde gererek onları gözlerden korumak caizse de, erkekler için bu caiz değildir. Delilleri ise İbn Ebî Şeybe'nin Ebû İs-hak'tan rivayet ettiği: "Ben el-Haris'in cenazesinde bulunmuştum. O sırada onun kabrine bir kumaş uzatıldı da onu Abdullah b. Yezid hemen çekip aldı ve; bu kimsenin erkek olduğunu unutma, dedi" anlamındaki hadis-i şeriftir. Bu görüş birinci görüşe tercih edilmiştir.[539]

62-64. Cenaze Kabre İndirilirken Kabrin Yanında Nasıl Oturulur?

3212... el-Bera b. Azib'den (rivayet olunmuştur) dedi ki:

Rasûlullah (s.a) ile birlikte Ensardan bir adamın cenazesine gitmiştik. Kabre vardığımızda henüz kabrin kazılması sona ermemişti. Bunun üzerine Peygamber (s.a) kıbleye dönerek kabrin yanma oturdu. Onunla birlikte biz de oturduk.[540]

Açıklama

Bu hadis-i şerif Nesaî'nin Sünen'inde şu manâya gelen lafılarla rivayet edilmiştir: "Rasûlullah (s.a) ile birlikte bir cena-ze(yi defnetmek) için çıkmıştık. Kabre vardığımızda, henüz kabrin kazılması sona ermemişti. Rasûlullah (s.a) oturdu. Biz de başlarımızın üzerinde bir takım kuş(Iar) varmış gibi onun etrafına oturduk." Nesaî'nin rivâyetindeki "Başlarımızın üzerinde kuş(lar) varmış gibi onun etrafında oturduk" mealindeki cümle cenaze defnedilirken aranan sükunet, sessizlik ve edepten kinayedir. Esasen ashab-ı kiram Rasûl-ü Zişan Efendimiz her meclisinde bu adaba riayet ederlerdi. Bu mevzuda Mevlana Şıbli şunları kaydediyor:

"Hz. Peygamberin meclisi, hizmetçiler ve maiyet halkı ile çevrili bir saray değildi. Hatta Peygamberin evinin kapısı bile yoktu. Fakat O'nun Peygamberlik vakarı herkesin kalbine haşyet verirdi. O'nu gören her insan, kalbinde bir titreyiş hissederdi. Hadis kitablarının ifadesine göre halk, Peygamberin huzurunda o kadar sakin ve sessiz otururlardı ki, insan cemaattan her birini, başına konan bir kuşu ürkütmek istemiyormuş zannederdi. Rasûl-i Ekrem'in huzurunda söz söylemek isteyenlere söz verilirken haseb ve neseb, servet ve nüfuz itibariyle elde ettikleri mevki değil, ancak ilim ve fazilet itibariyle haiz oldukları liyakat nazar-ı itibare alınırdı. Rasûl-i Ekrem'in adeti, önce muhtaç ve fakir olanları dinlemek, onların ihtiyaçlarını temin etmekti."

"Hz. Peygamber, hiç bir kimsenin sözünü kesmez, şayet söylenen sözler O'nu memnun etmeyecek bir mahiyette ise bu sözleri ihmal ederdi. Bir mesele bahis mevzuu olduğu zaman Rasûl-i Ekrem de fikrini ileri sürer, münakaşa veya müzakere esnasında bir nükte söylenirse o da neş'elenir, o da bu nüktelere mukabele ederdi."[541]

Bazı Hükümler

1. Cenazenin defninden önce kabrin yanında oturmak caizdir.
2. Kıbleye yönelerek oturmak müstehabdır.
3. Büyüklerin huzurunda edebli ve mütevazi oturmak müstehabdır.[542]

63-65. Cenaze Kabre Konurken Ona Dua Etmek

3213... îbn Ömer'den demiştir ki:

Ölü mezara konurken Peygamber (s.a) "Bismillahi ve ala sünnet-i Rasûlillahi = Ey ölü, seni Allah'ın adıyla (bu kabre indiriyoruz), Rasûlullah'ın yolu ve dini üzere (seni teslim ediyoruz)" diye dua edermiş.

Ebû Dâvûd diyor ki: Bu hadisi bana birisi Muhammed b. Kesir, diğeri de Müslim b. İbrahim olmak üzere iki kişi nakletti. Benim burada naklettiğim şu (lafızlar) Müslim 'in lafızlarıdır.[543]

Açıklama

Ölüyü kabre koyarken Rasûl-ü Zişan Efendimiz, metinde geçen duayı okurdu çünj(a bu duada Allah'ın ismi ve RasûIullah'ın sünneti kelimeleri geçmektedir. Bu kelimeler ölü için birer muhkem kale hükmündedirler. Bu sayede ölü kabir ve azabından ve korkusundan korunmuş olur.

Bu dua, hadis kitaplarında muhtelif şekillerde rivayet edilmiştir. Bunlardan bazıları şöyledir: "Ölü kabre indirildiği zaman Hz. Peygamber "Bismillahi ve ala millet-i Rasûlillah" diye dua ederdi.[544]

"Rasûlullah (s.a) ölü mezara konduğu zaman bir defasında - Bismülahi ve billahi ve ala milleti Rasûlillah- diye, bir defasında da - Bismillahi ve billahi ve ala sünnet-i Rasûlilahi- diye dua etti."[545]

Görülüyor ki bu rivayetlerde, şekil itibariyle küçük farklılıklar varsa da, aslında netice itibariyle aralarında bir fark yoktur, hepsi aynıdır.[546]

64-66. Müşrik Bir Akrabası Ölen Kimse (Onun Teçhiz Ve Tekftniyle İlgilenmekle Mükellef Midir?)

3214... Ali (a.s)'dan demiştir ki: (Babam Ebû Talib ölünce) Peygamber (s.a)'e (vardım ve):

Senin dalalette olan amcan öldü, dedim.

"Git babanı kabre koy! Sonra yanıma gelinceye kadar (kimseye bununla ilgili) bir söz söyleme" buyurdu. Bunun üzerine gidip onu kabre koydum ve (Hz. Peygamberin) yanına geldim. Bana yıkanmamı emretti. Ben de yıkandım. Bana dua etti.[547]

Açıklama

Hadis-i şerifte Peygamberimizin küfür üzere öldüğünden bahsedilen amcasından maksat Ebû Talib'dir. Asıl adı "Abdümenaf'tır. Fakat künyesi ile meşhur olduğu için "Ebû Talib" diye anılır.

Kendisi Peygamber Efendimizden 35 sene önce dünyaya gelmiştir. Hz. Peygamber sekiz yaşında iken dedesi Abdülmuttalib'i kaybedince, Abdulmuttalib'in vasiyyeti üzere onun bakımını amcası Ebû Talib üzerine aldı. Bu görevi en güzel bir şekilde yerine getirdi.

Hz. Peygamber onun evinde kaldığı sürece, o evde daha önce hiç görülmedik bir bereket hasıl olmaya başladı. Ebû Talib'in aile efradı topluca veya ayrı ayrı bir şey yiyecek olurlarsa doymazlardı. Fakat Peygamberimizle birlikte yedikleri zaman yiyecek az da olsa doyarlardı.

Bu sebeple Ebû Talib, bir şey yeneceği zaman aile efradına "durun, oğlum gelsin!" der, Peygamberimiz gelince yenmeye başlanırdı.[548]

Hz. Peygambere karşı kavmi zulme kalkıştıkları zaman, karşılarında en büyük engel olarak da Ebû Talib'i buldukları gibi, Efendimiz Hz. Hatice ile evlenmeye karar verdiği zaman da en büyük maddi desteği ondan görmüştü. Onun nişan merasimindeki şu hitabesi bu evliliğe yaptığı maddi ve manevi desteği göstermek için kâfidir "... Kardeşimin oğlu Muhammed b. Abdullah ki akrabanız olduğu malumunuzdur. Onunla Kureyş'ten hiçbir genç tartılamaz, Ölçülemez! Bu, şeref ve asaletçe, akıl ve faziletçe onların hepsinden üstün gelir!.

Gerçi malı azdır. Fakat, mal dediğin nedir ki? Geçici bir gölge, bir perde alınır verilir iğreti bir şey!

Allah'a yemin ederim ki: Bundan sonra onun mertebesi daha çok büyüyecek, daha çok yükselecek!

Şimdi O, sizden kızınız Hatice'yi zevceliğe istemekte, muaccel mehir olarak da oniki ûkiye altın vermeyi teahhüd etmektedir."

Ebû Talib Peygamberliğin onuncu yılında hicretten üç yıl önce vefat ettiği zaman 78 yaşında idi,

Mevzumuzu teşkil eden bu hadisi şerif îbn Sa'd'ın Tabakat'ında şu manâya gelen lafızlarla rivayet olunmuştur:

"Hz. Ali dedi ki: Ebû Talib'in öldüğünü Peygamber (s.a)'e haber verdiğim zaman Rasûlullah (s.a) ağladı. Sonra bana -git onu yıka, kefenle, sonra da kabre koy- buyurdu. Ben de bu emri yerine getirip yanına döndüm.

Bana - git yıkan- buyurdu. Rasûlullah (s.a) evinden çıkmadan onun için günlerce istiğfara devam etti. Bunun üzerine Cebrail (a.s) kendisine şu âyet-i kerimeyi indirdi. "Akraba biie olsalar cehennemin halkı oldukları belli olduktan sonra (Allah'a) ortak koşanlar için mağfiret dilemek, ne Peygamberin ne de inananların yapacağı bir iş değildir."[549]

Bu mevzuda İbn Ebî Şeybe'nin Musannaf'ında rivayet edilen bir hadis-i şerif de şu mealdedir: "Hz. Ali (Hz. Peygamber'e hitaben: Ey Allah'ın Rasûlü) ihtiyar amcan öldü. Onun hakkında ne (yapmamızı uygun) görüyorsun? diye sordu. Hz. Peygamber de -Onu yıkayıp kabre koymanı istiyorum-dedi ve ona (cenazeyi yıkadıktan sonra) kendisinin de yıkanmasını emretti."

Mcvzumuzu teşkil eden hadisin zahirinden Peygamber (s.a)'in Ebû Talib'in cenazesinin kabre taşınmasına iştirak etmediği anlaşıhyorsa da Beyha-kî'nin de açıkladığı gibi Ebû Davud'un el-Merasil isimli eserinde Hz. Peygamberin amcası Ebû Talib'in cenazesini uğurladığı ve yol boyunca Allah'tan ona af ve ihsan talebinde bulunduğu, fakat defnedilirken kabri başında bulunmadığı rivayet edilmektedir.

Ancak Hz. Peygamberin, Ebû Talib'in yıkanmasına ve defnine iştirak etmediği, cenaze namazının kılınmasını istemediği mevzuunda bütün rivayetler birleşmektedirler.

Hz. Peygamberin, Hz. Ali'ye babasını yıkadıktan sonra kendisinin de yıkanmasını emretmesine gelince bunun iki sebebi olabilir:

1. Bir ölüyü yıkadığı için bunu istemiş olabilir.

2. Bir kâfiri yıkadığı için emretmiş olabilir. Çünkü Cenab-ı Hak Kur'ân-ı Kerim'inde: "Ey inananlar (Allah'a) ortak koşanlar pisliktir..."[550] buyurmuştur.

"Bir ölüyü yıkayan kimse kendisi de yıkansın." mealindeki 3161 numaralı hadisin genel hükmü gözönüne alınırsa, bir ölüyü yıkamış olduğu için bunu emrettiği anlaşılır.[551]

Bazı Hükümler

1. Bir mü'minin yakın akrabalarından birisi öldüğü zaman onun yıkanması, kefenlenmesi ve defnedilmesiyle ilgilenmesi gerekir. Hanefi âlimleriyle Şâfiîler bu görüştedirler.

Malikilerle Hanbeliler'e göre ise cenazenin kokuşup parçalanacağından korkulmadığı müddetçe bir müslümanın vefat eden kâfir akrabasının

cenazesinin yıkanıp kefenlenmesi ve defnedilmesi işini üzerine alamaz. Fakat böyle bir durum varsa o zaman onu bir şeye sararak kabrine koyması üzerine farz olur. Çünkü Yüce Allah Kur'ân-ı Kerim'inde: "Ey inananlar, Allah'ın gazabettiği kimselerle dostluk etmeyin"[552] buyurmuştur. Bir kâfiri yıkamak veya kefenlemek ona dostça muamele etmek anlamına gelir. Bu bakımdan bir müslüman zaruret olmadıkça kâfir bir cenazenin teçhiz ve tekfiniyle ilgilenemez.

2. Ebû Talib kâfir olarak ölmüştür. Bu sebeble Hz. Peygamber onun cenaze namazını kılmamış ve namazının kılınması için de emir vermemiştir. Nitekim şu hadis-i şerifte bu gerçeği açıkça ifade etmektedir: "Ebû Talib'in ölümü yaklaşınca Peygamber (s.a) onun yanına geldi ve orada Ebû Cehl ile Abdullah b. Ebî Ümeyye el-Muğire'yi buldu. Sonra, "Ey Amca! Allah'tan başka ilah yoktur de. Bu kelimeyi söyle ki onun sebebiyle huzuru ilahide senin lehine şahitlik edeyim!" dedi.

Bunun üzerine Ebû Cehl ile Abdullah b. Ebî Ümeyye:

Ya Ebû Talib, Abdülmuttalib'in dininden dönmek mi istiyorsun? dediler. Rasûlullah (s.a) o sözü amcasına arz etti durdu. Nihayet Ebû Talib onlara son söz olarak, kendisinin Abdulmuttalib dini üzere bulunduğunu söyledi ve Allah'dan başka ilah yoktur- demekten kaçındı. Rasûlullah (s.a) de: "Ey Amcacığım, vallahi senin hakkında niyaz etmekten nehyolunmadığım müddetçe senin için mutlaka istiğfara devam edeceğim." dedi. Hemen arkasından da Aziz ve Celil olan Allah şu âyeti celileyi indirdi: "Müşriklerin cehennemlik oldukları kendilerince anlaşıldıktan sonra akraba bile olsalar, Peygambere de mü'minlere de onlar için istiğfar etmek gerekmez."[553] Ayrıca Yüce Allah Ebû Talib hakkında (özel olarak) bir âyet-i kerime indirerek Rasûlullah (s.a)'e: "Şüphesiz ki sen sevdiğine hidayet veremezsin. Ama Allah dilediğine hidayet verir. Hem O, hidayete erecekleri daha iyi bilir."[554] buyurdu.[555] Bu gerçeği açıkça ortaya koyan delillerden biri de şu hadis-i şeriftir: Hz. Abbas (Hz. Peygambere): "Ey Allah'ın Rasûlü! Ebû Talib'e hiçbir faydan olabildi mi? Çünkü o, (her zaman) seni korur ve senin namına düşmanlarına öfkelenirdi" diye sordu da Rasûlullah (s.a):

"Evet (oldu) O cehennemin sığ bir yerindedir. Eğer ben olmasaydım, cehennemin en derin yerinde olurdu." buyurdu.[556]

Bu deliller mevcut iken, Şiîlerin bazı zayıf hadisleri delil getirerek Ebû Talib'in mü'min olarak öldüğünü isbata çalışmaları boşunadır. Bunların iddialarını isbat için gösterdikleri kendilerince en kuvvetli delil İbn İshak'ın,

İbn Abbas (r.a)'dan rivayet ettiği bir hadistir. Bu hadise göre, "Ebû Talib'in vefatı yaklaştığı zaman Rasûlullah (s.a) kendisine "Lailahe illallah" demesini telkin etmiş, o da bundan imtina etmiş. Fakat orada bulunan Abbas (r.a) Ebû Talib'in dudaklarının kıpırdadığını görerek ne söylediğini dinlemiş ve Peygamber (s.a)'e dönerek: "Ey Kardeşimin oğlu! Allah'a yemin olsun ki kardeşim Ebû Talib, senin emrettiğin kelimeyi söyledi" demiştir." Hadis âlimlerinin değerlendirmelerine göre, Şiilerin delilini teşkil eden bu hadis, senedinde ismi açıklanmayan bir ravi bulunduğu için zayıftır. Ayrıca yukarıda mealini sunduğumuz Buhârî ve Müslim'in rivayet ettiği hadiste Hz. Abbas'm, Hz. Peygamber'e yönelttiğinden bahsedilen, "Ey Allah'ın Rasû-lü Ebû Talib'e hiç faydan olabildi mi?" sorusu da Şiilerin bu delilini çürütmektedir. Eğer Hz. Abbas Ebû Talib'in ölürken kelime-i tevhidi söylediğini bizzat onun ağzından kendi kulaklarıyla işitmiş olsaydı. Hz. Peygamber'e onun imanı hakkında böyle bir soru yöneltmek ihtiyacını duymazdı.

Şayet Şiîlerin bu delillerinin sahihliği kabul edilse bile, aksini isbat eden hadisler hem sayıca ondan daha çok hem de daha kuvvetli ve sağlamdır.

Yine siyer kitaplarının kaydettiği "Hz. Ebû Bekir (r.a)'in bir gün babası Ebû Kuhafe'yi Kabe'de bulunan Rasûl-ü Ekremin huzuruna getirdiği ve Rasûlullah'ın telkini ile Ebû Kuhafe (r.a)'nin müslüman olması üzerine Hz. Ebû Bekir'in -Ey Allah'ın Rasûlü, seni Hak ile gönderen Allah'a yemin olsun ki Ebû Talib iman etseydi daha çok memnun olurdum- dediğine ait rivayetler de Ebû Talib'in küfr üzerine gittiğini isbatlayan delillerdendir. Ebû Talib'in, bazı şiirlerinde Hz. Peygamberi ve dinini övmesine gelince, bu Kureyş kâfirlerinin ileri gelenlerinden bazılarının Hz. Peygamberin hak yolda olduğunu bildikleri halde inatları yüzünden onun dinine girmemekte direnmelerine benzer. Nitekim Cenab-ı Hak Kureyş kâfirlerinin bu tutumunu Kur'ân-ı Kerim'de şöyle açıklıyor: "Vicdanları on!arı(n doğruluğuna) kanaat getirdiği halde, sırf haksızlık ve böbürlenme yüzünden onları inkâr ettiler...”[557]

Ayrıca Ebû Talib'in "Eğer Kureyş'in beni ayıplayarak Ebû Talib'i buna ancak korku şevketti demeyeceklerini bilseydim, seni mutlaka memnun ederdim."[558] demesi de onun Hz. Peygamberin hak yolda olduğunu bildiği halde gururundan dolayı iman etmediğini gösterir.[559]

65-67. Kabri Derince Kazmak

3215... Hişam b. Amir'den demiştir ki:

Ensar(dan bir topluluk) Uhud (Savaşı) günü Rasûlullah (s.a)'e gelerek: (Ey Allah'ın Rasûlü, bir taraftan bazılarımız şehid olurken sağ kalan) biz(Ier)e de yara ve yorgunluk isabet ediyor. (Bu şartlar altında ölülerimize kabir kazma hususunda) bize ne emredersin? dediler. (Hz. Peygamber de):

"Kabir kazınız ve genişçe kazınız, (ölüleri) kabirler)e ikişer üçer (kişiler halinde) koyunuz." buyurdu. (Bunun üzerine, kabre konurken) "Bunların hangisi (kıbleye doğru) öne geçirilecek?" diye soruldu. (Efendimiz de):

"(Ezberinde) Kur'ân en çok olanları" (kıbleye doğru öne geçirilecektir) karşılığım verdi (Ravi Hişam):

"Babam Amir o gün şehid edildi, iki kişinin arasına gömüldü" dedi. -Yahutta tek (başına gömüldü) dedi.-[560]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, zaruret halinde birden fazla cenazeyi bir kabre defnetmenin caiz olduğuna delalet etmektedir. Nitekim 3136numaralı hadis-i şerifin şerhinde de açıklamıştık.

Fakat zaruret olmadığı zaman birden fazla kişiyi bir kabre koymak mekruhtur.[561]

Yine bu hadis-i şerifte, Kur'ân-ı Kerim'i hıfzeden kimselerin faziletine ve kabri genişçe kazmanın müstehablığına işaret vardır.

Kabrin derinliğinin mikdarı ise, âlimler arasında ihtilaflıdır. Fıkıh ulemasının bu meseledeki görüşlerini şöylece özetlemek mümkündür:

1. Hanefiler 3216 numaralı hadiste geçen "kabri derince kazınız" emrine sarılarak kabrin derince kazılmasının müstehab olduğuna hükmetmişlerdir. Hanefîlerin bu mevzudaki görüşlerini İbn Abidin (r.a) şöyle özetliyor: "Kabir yarım boy yahut göğüs hizasına kadar kazılır. Bir boy kadar fazla kazılırsa daha iyidir. Nitekim Zahire'de böyle denilmiştir. Bundan anlaşılır ki: En azı yarım boy, en çoğu bir boydur. Ortası ikisinin arasıdır. Münye şerhi. . Kuhistani de: Kabrin uzunluğu meyyitin uzunluğu kadar, genişliği de uzunluğunun yarısı kadar olur, demiştir."[562]

2. Malikilere göre, en azı ölünün kokusuna mani olacak ve yırtıcı hayvanlardan koruyabilecek derinliktir. Derinliğin azamisi için bir sınır

yoktur. Bazı Ilanbcliler de böyle demişlerdir.

3. Şafiîler'e ve Hanbeliler'in ekserisine göre derinliğin sınırı orta boylu bir adam kabirde ayakta durup kollarını havaya kaldırdığı zaman parmak uçları yer seviyesine denk gelecek miktardır. Ömer b. el-Hattab (r.a)'den de bu kavil rivayet edilmiştir.[563]

3216... (Bir önceki hadisin) manâsı yine aynı senetle Humeyd b. Hilal'den (bir kere daha rivayet edilmiştir. Şu farkla ki) bu hadise (Humeyd; kabri) "derince kazınız" (sözünü) ilave etmiştir.[564]

Açıklama

Bir önceki hadisin şerhindeki açıklamalar bu hadis-i şerif için de geçerli olduğundan, burada açıklama yapmaya lüzum görmüyoruz.[565]

3217... Şu (bir önceki hadis-i şerif) Sa'd b. Hişam b. Amir'den de (rivayet olunmuştur).[566]

Açıklama

Bu hadis-ı şerif Nesai nın Sünen inde şu manaya gelen lafızlana rivayet edilmiştir: Sa d b. Hışam b. Amir in babasından (rivayet olunmuştur). Dedi ki: Uhud savaşında, müslümanlardan birçoğu şehid oldu. Bir kısmı da yaralandı. Rasûlullah (s.a): Çukur kazınız, genişçe kazınız. (Sonra) iki veya üçünü bir kabre koyunuz. Kur'ân'ı en çok ezberleyenlerini kıbleye doğru öne alınız, buyurdu.[567]

3125 numaralı hadisle ilgili açıklamalar bu hadis-i şerif için de geçerli olduğundan daha fazla malumat için okuyucularımız sözü geçen hadis-i şerifin şerhine müracaat edebilirler.[568]

66-68. Kabir(lerin Yüksekliğini Yer Seviyesine İndirmek

3218... Ebu Heyyac el-Esedi'den demiştir ki:

Ali (r.a) bana: "Rasûlullah (s.a)'in beni (yerden) yüksek hiçbir kabir bırakmayıp yer seviyesine indirmem ve hiçbir heykel bırakmayıp kırıp dökmem için gönderdiği bir işe ben de seni göndereyim mi?" dedi.[569]

Açıklama

Hz. Peygamber Ali (k.v)'yi, haddinden fazla yükseltilmiş olan kabirleri yer seviyesine indirmekle görevlendirmiş Hz. Ali de bu görevi yerine getirdiği gibi, Hz. Peygamberin vefatından sonra da bu görevi unutmamış ve devamlı olarak yerine getirilmesi için gereken gayreti göstermiş, kendisi bizzat bu görevi yerine getiremeyeceğini anladığı zaman başkalarını görevlendirerek bu mesuliyetten kurtulmuştur.

İslâm âlimleri, Said b. Mansur'un Sünen'i ile Beyhakî'nin Sünen-i Kübra'sındaki Ca'fer b. Muhammed'in babasından rivayet ettiği Rasûlullah (s.a)'in, oğlu İbrahim'in kabrinin başına çakıl taşı koyduğuna ve kabrin seviyesini yer seviyesinden bir karış yükselttiğine dair olan hadis-i şerife dayanarak, kabrin bilinmesi, kaybolup gitmekten korunması ve ziyaretçiler tarafından sahibine rahmet okunmasına vesile olması için yerden bir karış yükseltilmesinin müstehab olduğunda ittifak etmişlerdir. Ancak küfür ülkesinde ölen kimselerin mezarları bu hükmün dışındadır. Kâfirlerin taarruzundan korumak için onların kabirleri tanınmalarına yarayacak her türlü alametlerden arındırılır ve yer seviyesiyle bir edilerek kâfirlerin dikkatlerinden gizlenir.

Günümüzdeki müslümanların bir kısmının kabirleri süslemekle ve büyük masraflar karşılığında kubbeli ve görkemli kabirler inşa etmekle İslâmi ölçülerin dışına çıktıklarında şüphe olmadığı gibi, sahiplerinin tanınması için kabirlerin başına dikilen alametleri dahi sökme yoluna gidenlerin de İslâmi ölçüler içinde hareket etmediklerinde şüphe yoktur.

Nitekim İmam Ahmed ile İmam Şafiî'nin ashabından bir kısmı ve İmam Malik kabirleri müsaade edilen miktardan daha fazla yükseltmenin haram olduğunu söylemişlerdir.

Hanefilere göre ise, kabrin kendi toprağı yerden en fazla bir karış yüksekliğinde sırt halinde yükseltilir, düz olarak yığılmaz. Bir karıştan daha fazla yükseltilmesi mekruhtur. Çünkü bu yükseklik bina hükmündedir.[570]

Bazı Hükümler

1. Kabirlerin seviyesini bir karıştan fazla yükseltmek caiz değildir.

2. Kabrin üzerine canlıların heykel ve suretlerini çizmek haramdır.

3. Bu özelliği taşıyan Heykel ve suretleri mezarlardan söküp atmak farzdır.

Kabre yazı yazmaya gelince, İbn Abidin meşhur haşiyesinde bu mevzuda şu görüşlere yer vermiştir:

"Yazı yazmakta da beis yoktur. Zira yazı yazmak gerçekten yasak edilmişse de yazılabileceğine ameli icma vaki olmuştur. Hakim yazının yasaklandığını muhtelif yollardan tesbit etmiş; sonra şunları söylemiştir: "Bu isnatlar sahihtir. Ama bunlarla amel edilmemektedir. Çünkü, doğudan batıya kadar bütün müslüman imamlarının kabirleri üzerine yazı yazılmıştır. Bu halefin seleften aldığı bir ameldir". Bu kavil Ebû Davud'un güzel bir isnatla tahric ettiği şu hadisle kuvvet bulmaktadır: "Rasûlullah (s.a) bir taş getirerek onu Osman b. Maz'un'un başı ucuna koydu. Ve "Bununla kardeşimin kabrini tanıyacağım ve ailemden vefat edeni bunun yanına defnedeceğim"

buyurdular."[571] Zira yazı, kabri tanımanın yoludur. Evet anlaşılıyor ki, bu ameli icmain ruhsat yeri kısmen ona ihtiyaç duyulduğu zamandır. Nitekim Muhit'te buna şu ibare ile işaret edilmiştir: "Kabrin eseri kayıp olmamak ve tahkir edilmemek için yazıya ihtiyaç duyulursa bunda bir beis yoktur. Ama özürsüz yazı yazmak doğru değildir." Hatta kabrin üzerine Kur'ân'dan veya şiirden yahut methiyeden bir şey vazmak da mekruhtur. Bu ifade kısaltılarak Hilye'den alınmıştır.[572] Bu konuda 2226 nolu hadisin şerhine de müracaat edilmesini tavsiye ederiz.[573]

3219... Ebû Ali el-Hemedani dedi ki:

Biz Fudale b. Ubeyd'Ie beraber Rum diyarında Rodos (adasın)da idik. (O sırada) bir arkadaşımız vefat etti. Bunun üzerine Fudâle emir vererek kabri düz yaptırdı. Sonra (şöyle) dedi: "Ben, Rasülullah (s.a)'i kabirlerin yer seviyesinde yapılmasını emrederken işittim."[574]

Ebû Dâvud der ki: Rodos (Ak) denizde bir adadır.[575]

Açıklama

Rodos: Hz. Muaviye'nin saltanatı zamanında hicretin elliüçüncü (53) yılında fedhedilmiş, fakat oğlu Yezid zamanında yine kâfirlerin eline geçmiştir. Daha sonra hicretin 927. senesinde Sultan îl. Selim zamanında

tekrar müslümanların eline geçmişse de maalesef bugün Yunanistan'ın elindedir.

Hadis-i şerif kabirlerin yer seviyesinden yüksek yapılmasının caiz olmadığına delalet etmektedir. Bir önceki hadis-i şerifin şerhinde açıkladığımız gibi fıkıh âlimleri bu mevzuda gelen hadis-i şeriflere dayanarak kabrin üstüne bir karış yüksekliğinde toprak yığılmasında bir sakınca olmadığını söylemişlerdir.[576]

3220... Kasım (b. Muhammed)'den demiştir ki: (Hz. Aişe'nin yanına girdim ve -Ey anneciğim! Rasûlullah (s.a)'in kabrini bana açıp göstersenizdiye rica ettim. Hz. Aişe bana üç kabir gösterdi. (Bu kabirler) ne yüksekti ne de yer seviyesinde idi, yassı ve basık idi ve zemini kırmızı çakılları ile kaplı idi.

(Musannif Ebû Davud'un talebelerinden) Ebû Ali (Lü'lüî ya da bir önceki hadisin ravilerinden olan Ebu Ali el-Hemedani) dedi ki -Rasûlullah (s.a)'in (kıble cihetine doğru) takdim edildiği baş ucunda Hz. Ebû Bekr(in), ayak ucunda da, başı Rasûlullah (s.a)'in ayağı ucunda olmak üzere Ömer(in gömülü olduğu)- söylenir.[577]

Açıklama

Bu hadis-i Şeride Hz. Peygamberin kıbleye doğru biraz ileriye konduğu, başı ucuna da başı Hz. Peygamberin omuzları arasına gelecek şekilde Hz. Ebû Bekr'in konduğu, ayak ucuna da, başı Hz. Peygamberin ayaklarına gelecek şekilde Hz. Ömer'in konulmuş olduğu ifade edilmektedir.

Beyhakî ile Hakim'in İbn Ebî Füdeyk, Amr b. Osman, Kasım b. Muhammed vasıtasıyla naklettikleri hadis-i şeriften anlaşılan da budur. Bu mevzuda kıymetli ilim adamlarımızdan merhum Kamil Miras Efendi meşhur Tecrid-i Sarih Şerhî'nde şu rivayetleri kaydetmiştir:

1. "Ömerb. Abdü'1-Aziz zamanında mescid-i saadetin tamiri sırasında kabri saadeti gördüm. Zeminden dört parmak yüksekliğinde idi. Ebû Bekir'in kabri, kabr-i saadetin arkasında idi. Ömer'in kabri de Ebû Bckr'in alt tarafında idi."

2. Amre de Hz. Aişe'nin şu tarifini rivayet etmiştir: Rasûl-i Ekrem baş tarafı garba doğru defnedilmiştir. Ebû Bekir'in başı kadem-i saadetin yanına müsadiftir. Ömer'in başı da zahr-i saadetin arkasına tesadüf etmiştir.

3. Nafi b. Abdurrahman b. Ebû Nuaym'ın "Kabr-i Nebevi kıbleye müteveccih olarak iki halifesinin kabirleri önündedir. Ebû Bekir'in kabri Rasûl-ü Ekremin iki omuzu hizasına müsadiftir. Ömer'in kabri de Ebû Bekr'in iki omuzu hizasından başlar" dediği rivayet edilmiştir.

Merhum Kâmil Miras sözlerine şöyle devam ediyor: "Muharrir aciz de bu babdaki merviyyatın en sahihi bu rivayet olduğunu muhaddisinden bir zatın lisanından işittim. İbn Akil, "Kabr-i Ebû Bekir, kabri saadetin ayak ucuna, Ömer'in kabri de Ebû Bekir'in ayak ucuna müsadiftir" demiştir. Bu üç merkad-i mualla ve mubarekin vaziyeti hakkındaki rivayetler arasında ehemmiyetli bir fark görmemek mümkün değildir. Bunun yegane sebebi, tercemesi 655 rakamıyla geçen Aişe (r.a) hadisinde görüldüğü üzere ashabı kiram tarafından kabr-i saadetin ibraz edilmemesi ve Hz. Aişe'nin kabr-i saadetin mescid ittihaz edilmesinden endişe ederek mahfuz bulundurulması olsa gerekir ki: Bu suretle Rasûlü Ekrem Efendimizin tevhid-i Bari namına per-verde buyurdukları ali gaye ve arzuları tamamiyle tahakkuk etmiş bulunuyor."[578]

Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerife dayanarak İmam Şafiî ile taraftarlarından bazıları, el-Müeyyedbillah ve el-Kasim b. Muhammed kabrin üstünü düz bir çatı halinde örtmenin deve hörgücü şeklinde örtmekten daha faziletli olduğunu söylemişlerdir. Nitekim 3218 ve 3219 numaralı hadis-i şerifler de, bunların bu mevzudaki delillerindendir.

İmam Ebû Hanife ile taraftarlarına, İmam Malik ile İmam Ahmed'e ve Şafiî âlimlerinden Müzeni ile bazı Şâfiîlere göre ise, kabrin üstünü deve hörgücü şeklinde yığarak örtmek düz bir satıh şeklinde örtmekten faziletlidir. Delilleri ise Buhârî'nin Süfyan et-Temmar'dan Rasûlullah (s.a)'in kabrini deve hörgücü gibi yüksekçe gördüğüne dair rivayettir.[579]

Nitekim İbn Ebî Şeybe'nin Süfyan'dan rivayet ettiği bir hadis-i şerif te bu mealdedir. Kabir üzerine toprağı deve hörgücü şeklinde yığmanın daha faziletli olduğunu söyleyen fıkıh âlimlerine göre, kabrin düz bir satıh halinde örtülmesinin meşruluğunu ifade eden bu babdaki hadisler, aslında kabrin bu şekilde örtülmesi gerektiğine açıkça delalet etmezler. Ancak kabrin bu şekilde örtülmesinin cevazına delalet ihtimalleri olmakla birlikte, kabrin haddinden fazla yükseltilen kısmını izale etmenin lüzumuna delalet etmeleri ihtimalleri vardır. Bir de kabrin çakıl taşlarıyla kaplanmasının cevazına delaletleri de mevcuttur.

Görülüyor ki kabrin üzerine, ağılan toprağın şu veya bu şekilde olması meselesindeki ihtilaf asıl üzerinde değil fazilet üzerinde meydana gelen bir ihtilaftır. Asıl olan kabrin tamamen yer seviyesinde düz olmaması ve bir karıştan fazla yükseltilmemesidir.[580]

67-69. (Cenazeyi Defnettikten Sonra) Kabrin Yanında Ölü İçin İstiğfar Etmek

3221... Osman b. Affan'dan (r.a) demiştir ki:

Peygamber (s.a) cenazeyi defnetme işini bitirince, (cenazenin kabrinin) başında durup:

"Kardeşiniz için (Allah'dan) af dileyiniz. Onun için (kabir sualine cevap vermekte) muvaffakiyet isteyiniz. Çünkü o, şu anda sorguya çekiliyor." buyurdu.

Ebû Dâvud der ki: Bahir, Reysan 'in oğludur.[581]

Açıklama

Taberanî'nin Ebû Ümame'den rivayet ettiği bir hadis-i şerifte, Hz. Peygamberin "Kardeşlerinizden biri vefat ettiğinde, üstünü toprakla örttüğünüz zaman biriniz onun kabrinin başında dursun" buyurduğu ifade edilmektedir. Kabrin başında durmaktan maksat, cenazenin başının üzerine basacak şekilde kabrin üzerine çıkmak değil, kabrin ba-şucuna yakınca durmaktır. Çünkü şu hadis-i şerifle Hz. Peygamber kabirleri çiğnemeyi yasaklamıştır: "And olsun ki: Bir ateş parçası veya bir kılıç üzerinde yürümem ya da ayakkabımı ayağımla dikmem bir müslümanın kabri üzerinde yürümemden bana daha sevimlidir. Ha kabirlerin ortasına abdest bozmuşum, ha çarşının ortasına. Bence bunlar arasında (çirkinlik yönünden) bir fark yoktur."[582]

Taberanî'nin Evsat-i Kebir'in'de hasen bir isnadla Abdullah b. Mes'ud'-dan rivayet ettiği bir hadis-i şerif şu mealdedir: "Bir ateş parçası üzerine basmam bana bir müslumanın kabrini çiğnememden daha sevimlidir,"

Metinde geçen "Onun için muvaffakiyet isteyiniz" cümlesinden maksat: "Onun kabir sorularına yanılmadan başarıyla cevap verebilmesi için Allah'a dua ediniz." demektir. Nitekim bu cümlenin hemen arkasından gelen

"Çünkü o şu anda sorguya çekiliyor." cümlesi de bu manâya delalet etmektedir.

Bilindiği gibi kabirde insana "Rabbinin kim olduğu, dini ve peygamberi" sorulur. Bu mevzuda rivayet edilen bir hadis-i şerif şu mealdedir:

"Kul (ölüp de) kabre konulduğunda ve yakınları onu yalnız bıraktıklarında o, gidenlerin ayakkabılarının seslerini duyar. Daha sonra iki melek gelir, onu oturturlar ve ona: Muhammed (s.a) için:

"Şu adam hakkında ne dersin bakalım?" diye sorarlar. Eğer o kimse mü'minse:

"Şehadet ederim ki: O Allah'ın kulu ve Rasûlüdür" der. Bunun üzerine melekler tarafından ona:

"Ey mü'min, cehennemdeki yerine bak. Yüce Allah bunun yerine sana cennetten bir makam verdi" denir. O da bu yerlerin ikisini birden görür. Fakat o kimse münafık veya kâfirse (melekler tarafından ona):

"Bu adam hakkında (dünyada) ne diyordun?" diye sorulur. O da: "Onun hakkında bir şey bilmiyorum. Halkın onun hakkında söylediklerini (onlara uyarak) ben de söylüyordum" der. Bunun üzerine (Bu iki melek tarafından ona) "Hay anlamaz ve uymaz olaydın " denilir. Sonra ona demirden çekiçlerle vurulur. O kimse öyle bir feryad eder ki bu feryadı insanlar ve cinlerden başka ona yakın olan herşey duyar."[583]

Bazı haberlerde ifade edildiği üzere, kişinin sağlığında işlediği güzel ameller kendisini kabir azabından kurtarır. Taberanî'nin Evsafında, İbn Hibban'ın da Sahih'inde Ebû Hureyre'den naklen rivayet ettikleri bir hadis-i şerif şu mealdedir: "Hz. Peygamber (şöyle) buyurmuştur: Ölü kabre konulduğu zaman kabirden dönüp gitmekte olan kimselerin ayak seslerini işitir. Eğer bu kişi mü'minse (hayatında kılmış olduğu) namaz başına, (tutmuş olduğu) oruç sağma (vermiş olduğu) zekat soluna (nafile olarak işlemiş olduğu) namaz, sadaka, insanlara iyilik gibi güzel ameller ise ayak ucuna durur.

Bu kimseye baş tarafından yaklaşılmak istenir. O zaman (orada bulunan) namaz, "Bu kişiye benim bulunduğum taraftan yaklaşmak için bir geçit yoktur" der. Sonra sağ tarafından yaklaşılmak istenir. O zaman da oruç dile gelerek: "Bu kişiye benim bulunduğum taraftan yaklaşılmak istenir. O zaman zekat dile gelerek "Bu kimseye yaklaşmak için benim tarafımdan bir geçit yoktur." der. Sonra ayak tarafından yaklaşılmak istenir. O zaman da nafile olarak işlediği sadaka, namaz ve halka iyilikte bulunma gibi hayırlar

dile gelerek "Benim bulunduğum tarafta bu adama yaklaşılacak bir geçit yoktur" derler. O zaman bu adama "otur" denilir. Adam da oturur. O zaman kendisine güneş batmaya yaklaşmış halde gösterilerek "Bu size (Peygamber olarak gönderilen) kimsedir. Onun hakkında ne dersin ve nasıl şahitlik edersin" denir. O da "Bırakın ben (ona) salavat getireyim" der. Ona "Sen bunu yaparsın. Sen şimdi bize onun hakkında soracaklarımıza cevap ver." denir ve "Size gönderilen bu adam hakkında ne diyorsun ve nasıl şa-hidlik edersin?" diye sorulur.

O da "O Muhammed'dir. Ben onun Allah'ın Rasûlü olduğuna ve bize Allah'dan doğruyu getirdiğine şahitlik ederim." der. Bunun üzerine ona "Zaten sen bu inançla yaşadın. Bu inançla öldün. İnşaallah bu inançla diriltileceksin." denir. Sonra ona cennet kapılarından bir kapı açılır ve "İşte senin cennetteki makamın ve Allah'ın cennette senin için hazırladığı yer burasıdır." denir. Sonra ona cehennem kapılarından bir kapı açılır ve "İşte burası senin cehennemdeki kalacağın yerdi. Allah cehennemde senin için burayı hazırlamıştı. Eğer Allah'a isyan etseydin burada kalacaktın." denir. Adamın cennetteki yerine kavuşma arzusu ve sevinci daha da artar. Sonra kabri seksen arşın genişler ve kabri nurla dolar. Sonra cesedi (toprak olup) ilk haline dönerken ruhu da cennetteki ağaçlara konmuş olan kuş şeklindeki bahtiyar ruhların arasına konur. Nitekim Yüce Allah "Allah, inananları, dünya hayatında da, ahirette de sağlam sözle tesbit eder (o sözden asla ayrılmazlar, daima o tevhid sözüyle Allah'ın birliğini haykırırlar.) Allah, zalimleri de saptırır ve Allah dilediğini yapar."[584] buyruğuyla bu gerçeği dile getirir.

Eğer bu kişi kâfir ise kendisine kabir sorusu sormak üzere baş tarafından veya sağından veya solunda yahut da ayak ucunda kendisine yaklaşılmak istendiğinde etrafında buna mani olacak hiç bir ameli bulunmaz ve kendisine kolayca yaklaşılarak "otur" denir. Adam korkuyla oturur ve kendisine "Sizin içinizde Peygamber olarak bulunan şahıs hakkında ne dersin ve hakkında nasıl şahitlik edersin?" diye sorulur. O da "Hangi adam?" der ve ismini bilemez. Bunun üzerine "Muhammed'den bahsediyoruz" denir.

Bu sefer o adam "Bilmiyorum. Ama halkın onun hakkında bir şeyler söylediğini işitmiştim. Ben de onun hakkında (halka uyarak) onların dediğini demiştim." der. Bunun üzerine kendisine "Zaten sen böyle yaşamış ve böyle ölmüştün. İnşaallah bu şekilde diriltileceksin" denir. Sonra kendisine cehennemden bir kapı açılır ve "İşte senin cehennemdeki yerin

burasıdır. Allanın cehennemde senin için hazırladığı yer burasıdır." denir. Adamın hayreti son derece artar. Sonra ona cennet kapılarından bir kapı açılır ve "Eğer Allah'a itaat etseydin Allah'ın cennette senin için hazırladığı yer burasıydı." denilir. Adamın hayreti daha da artar. Sonra kabir her tarafından daralarak onu sıkmaya başlar. İşte yüce Allah'ın Kur'ân-ı Kerİm'inde "Ama kim beni anmaktan yüz çevirirse onun için de dar bir geçim vardır."[585] mealindeki âyeti kerimesinde bahsettiği "dar bir geçim"den maksat budur. İnşaallah bu mevzu Sünnet bölümünün "azab-ul-kabr" babında tekrar ele alınacaktır.[586]

Bazı Hükümler

1. Cenazeyi defnettikten sonra kabrin başında durup cenaze için istiğfar etmek teşvik edilmiştir.

2. Cenazeyi definden sonra kabri başında durup onun kabir sorusuna doğru cevap vermeye muvaffak olması için dua etmek meşru kılınmıştır.

3. Ölü dirilerin duasından yararlanır.

4. Ölü kabirde, sorguya çekilmek üzere dirilir.

5. Kabir suali haktır.

6. Kabir suali hemen defnden sonra başlar.[587]

68-70. Kabrin Yanında Kurban Kesmek Mekruhtur

3222... Enes (r.a)'den demiştir ki:

Rasûlullah (s.a) "İslâm'da (kabrin etrafında kurban) kesmek (meşru) değildir." buyurdu. (Bu hadisin ravilerinden) Abdurrezzak dedi ki: (Cahiliyye devrinde halk) kabir(lerin) yanında ya sığır veya başka bir hayvan keserlerdi.[588]

Açıklama

Akr: Devenin bacaklarını ayakta iken kesmek demektir. Daha sonra bu kurban kesme anlamında kutlanılır olmuştur.

Cahiliyye döneminde halk; kurbanlarını, kabristanlarda veya ölü mezara götürüleceği sırada, teneşir.tahtası altında kesmeyi adet edinmişlerdi.

Cahiliyye araplan bunu daha ziyade hayatında cömertliğiyle tanınan kimselerin kabirleri etrafında yaparlardı. "Bu adam sağlığında cömert idi. Misafirleri doyururdu. Bu cömertliğinin ölümünden sonra da devam ettiğini göstermek için biz onun kabrinin yanında bu kurbanları kesip kurdun ve kuşun bu kurbanın etinden yemesini sağlıyor ve onun hayatındaki cömertliğini bu şekilde mükâfatlandırıyoruz." derlerdi. Hattâbî'nin açıklamasına göre, cahiliyye araplarının ahiret hayatına inananları "Ölünün geride bıraktığı devesi kurban edilecek olursa, o ölü kıyamet gününde binitli olarak hasredilir. Eğer devesi kurban edilmezse yaya olarak hasredilir" derlerdi.

Bu mevzuda Menhei yazarı şunları söylüyor: "Günümüzde Mısır'da halk cenazeyi uğurlarken kafesler içinde mezarlığa götürdükleri kuzuları defnden sonra keserek etlerini yanlarında bulunan ekmeklerle birlikte halka dağıtmaktadırlar. Bu hareket bir takım izdihamlara ve hatta kavgalara sebep olmaktadır. Bir takım haksızlıklara da sebep olan bu hareket bid'attan başka bir şey değildir ve şu iki cihetten de sünnete aykırıdır:

1. Çünkü bu iş İslâm'ın kaldırmış olduğu cahiliyye adetlerindendir.

2. Bu harekette riya, suma, başkalarına karşı üstünlük taslama vardır. Oysa hayır ve hasenat işlerinde sünnet olan gizliliktir. Ayrıca sünnette ve selefi salihinin hayatında kabristanda böyle bir ziyafet verildiği görülmemiştir. Hayır sünnete ve selefi salihine uymakla gerçekleşir."

Türkiye'de bazı bölgelerde türbeler etrafında kurban kesmek de bu bid'atlardan biridir.[589]

Bazı Hükümler

l. Kabristan'da veya herhangi bir kabrin yanında kurban kesmek haramdır.

2. Cahiliyye halkına benzemek yasaklanmıştır.[590]

69-71. (Defnedildikten) Bir Süre Sonra Cenazenin Kabri Üzerine Namaz Kılma(nın Hükmü)

3223... Ukbe b. Amir'den (rivayet olunduğuna göre);

Rasûlullah (s.a) bir gün (evinden) çıkıp (Unut şehitlerinin yattığı) kabristan'a varmış ve Uhut şehitleri üzerine, cenazeye namaz kılar gibi namaz kılmış. Sonra geri dönmüş."[591]

Açıklama

Menhel yazarının açıklamasına göre, Hz. Peygamber Uhut şehıdlerıne kıldığı bu cenaze namazını, Uhut şehitleri defnedildikten sekiz sene sonra kılmıştır. Nitekim 3224 numaralı hadis-i şerifte de bu gerçek açıkça ifade edilmektedir.

Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif, "şehidler üzerine cenaze namazı kılmak caizdir"diyenler ile "cenaze kabre konduktan sonra üzerine cenaze namazı kılınabilir" diyenlerin hüccetidir. Ancak bazı fıkıh alimlerinin dediği gibi bu hadiste geçen "salâ'? kelimesinin cenaze namazında okunan dua anlamında kullanılmış olması da mümkündür. İbn Hibban da Sahih'inde bu görüşü savunmuştur.

Bu mevzuda İmam Nevevî de şunları söylüyor: "Bu hadis-i şerifte geçen "sala" kelimesiyle kasdedilen cenaze namazı değil, cenaze duasıdır. Çünkü "cenazeye namaz kılar gibi namaz kıldı" demek, adet-i veçhile "ölülere dua ettiği gibi dua etti." demektir.

Söz konusu kelimeye dua manâsı verildiği takdirde bu hadis-i şerifte "Cenaze kabre defnedildikten sonra kabri üzerine cenaze namazı kılanabilir" diyenlere bir dayanak bulunamaz. Biz bu meseleyi 31 numaralı babda açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz.[592]

3224... Şu (bir önceki) hadis, Yezid b. Ebî Habib'den (de rivayet olunmuştur.

Ancak Yezid burada bir önceki hadise ilâve olarak şunları da) rivayet etti: "Peygamber (s.a) Unut şehidleri üzerine (kabre konmalarından) sekiz sene sonra ölülere ve dirilere veda eder gibi namaz hldı."[593]

Açıklama

Beyhakî'nin Sünen-i Kübra'sında bu hadis-i şerif şu manâya gelen kelimelerle rivayet olunmuştur: "Rasûlullah (s.a) Uhud şehitlerine ölümlerinden sekiz sene sonra dirilere ve ölülere veda edercesine bir namaz kıldı. Sonra (mescide gelip) minbere çıktı ve: "Ben sizin önderinizim. Size (hak yolundaki hizmetlerinizden dolayı) şahitlik edeceğim. Sizinle buluşacağımız yer (Kevser) havuz(u)dur. Ben şu bulunduğum yerden o havzu görmekteyim. Ve emin olun ki ben sizin (tekrar) şirke düşeceğinizden asla korkmuyorum. Fakat dünya için birbirinize düşeceğinizden korkuyorum." (Ravi rivayetine devamla şunları) söyledi: Rasûlullah (s.a)'ı son görüşüm (bu) oldu."

Bu hadisle ilgili kısa açıklama için bir önceki hadisin şerhine müracaat edilebilir.[594]

Bazı Hükümler

1. Ölümünden bir süre sonra şehid üzerine namaz kılmak caizdir.

2. Uhut şehidlerinin fazileti son derece büyüktür.

3. Ölümünün yaklaştığını anlayan bir devlet reisinin tebaasına dünya ve ahiret saadetleriyle ilgili hususlarda nasihatta bulunması gerekir.[595]

70-72. Kabir Üzerine Bina Yapmak

3225... Cabir (r.a) dedi ki:

Rasûlullah (s.a)'ı kabir(ler) üzerine oturulmasını, (kabirlerin) kireçlenmesini ve (kabir) üzerine bina yapılmasını yasaklarken işittim.[596]

Açıklama

İbn Hazm bu hadisin zahirine sarılarak, buradaki yasağın hürmet ifade ettiğini, dolayısıyla kabirleri kireçlemenin haram olduğunu söylemiştir.

Hanefilerle, Malikilere, Şâfiîlere ve İmam Ahmed'le Davud'u Zahirî'ye ve daha birçok ilim adamına göre ise, buradaki yasak kerahet içindir, dolayısıyla kabirleri kireçlemek mekruhtur.

Bu mevzuda Menhel yazarı şunları söylüyor: "Her ne kadar âlimlerin büyük çoğunluğu bu hadis-i şerifteki yasağın hürmet ifade etmeyip, kerahet ifade ettiğini söylemişlerse de, aslında ben hadisdeki bu yasağı asli manâsı olan haramlıktan çıkarıp kerahete hamlettiren bir delile rastlamadım. Binaenaleyh kanaatimce buradaki yasağın hükmü kerahet değil hürmettir. Öyle zannediyorum ki ölülerin kabirlere, baki kalmaları için değil, bilakis çürümeleri için konuldukları hikmetine bağlı olarak, kabirleri kireçlemek yasaklanmıştır. Çünkü kireç dünya meskenlerinin zinetidir. Kabirdeki ölününse buna ihtiyacı yoktur."

Hadis-i şerifte kabir üzerine bina yapmanın yasak olduğu da ifade edilmektedir.

Turtuşî'nin ifadesine göre, kabir üzerine bina yapmak birisi taş veya benzer; malzemelerle bina yapmak, diğeri de çadır ve benzeri malzemeleri kabrin üzerine yerleştirmek suretiyle iki şekilde olur ki hadis-i şerifteki yasak her ikisine de şamildir.

Bu mevzuda fıkıh âlimlerinin görüşünü şu şekilde özetlemek mümkündür:

1. İbn Hazm bu hadis-i şerifin zahirine bakarak kabir üzerine bina yapnanın haram olduğunu söylemişlerdir. Şâfiîlerle, Hanbelilere göre ise, eğer nezar bu binayı yaptıran kimsenin mülkü içerisinde bulunuyorsa o zaman ? u mekruh olur. Fakat, mezar, halkın hayrına bağışlanmış bir arazi içerisinle bulunuyorsa o zaman haram olur.

2. Şafiî imamlarından Nevevî: "Bizim arkadaşlarımız umumi mezarlık üzerine yapılan binanın yıkılması lazım geldiği hususunda ittifak etmişlerdir." diyor.

3. Hanefilere göre ise, eğer bu bina mezarı süslemek için yapılmışsa haramdır. Onu takviye için yapılmışsa mekruhtur.

el-Ezhar isimli eserde; eğer mezar, bu binayı yaptıranın kendi mülkü içerisinde ise, bina yaptırmak mekruh, kendi mülkü içerisinde değilse haram olur. Eğer bu bina, mescitse yıkılması gerekir denilmektedir.

4. Malikilere göre ise, kabir üzerine yapılan bina veya gerilen bir çatı eğer ölünün mülkünde ise veya başkasının mülkünde olup da sahibi tarafından kabir yapılması ve üzerine bina inşa edilmesi için izin verilmişse veya bu bina gösteriş için yapılmamışsa, kubbeli olmasa bile mekruhtur. Fakat ölüleri defn için vakfedilmiş, yani umuma ait olan mezarlıkta bulunan bir kabir üzerine bina yapmak, yahutta her nerede olursa olsun herhangi bir kabir üzerine gösteriş için bina yapmak haramdır. Çünkü bu hareket hem

başkalarının bu kabristandaki hakkını kısıtlamaktır, hem de Allah'ın yasaklamış olduğu kibirlenme veya gösteriş için yapılmıştır.

Bu bina, mezarı bir takım zararlardan korumak için yapılmış bile olsa, yapılan bu işin haramdan başka bir şey olmadığında Malikilerce ittifak vardır . Kabir üzerine oturmanın hükmü bu mevzuya hasredilen 71-73. numaralı babda ele alınacaktır. (İnşaallah)[597]

Bazı Hükümler

1. Kabir üzerine oturmak yasaktır
2. Kabirleri kireçle sıvamak yasaklanmıştır.
3. Kabir üzerine bina yapmak caiz değildir.[598]

3226... Şu (bir önceki) hadis Müsedded ile Osman b. Ebî Şeybe, Hafs b. Gıyas, İbn Cüreyc, Süleyman b. Musa, Ebû Zübeyr (yoluyla) Cabir'den (de rivayet olunmuştur).

[Ebû Dâvud der ki: (Ravi) Osman (b. Ebî Şeybe bu hadise ilâve olarak şu cümleyi) rivayet etti: (Peygamber (s. a) kabir) üzerine (yapılan binanın yüksekliğini bir karıştan fazla yapmayı ya da kabrin kendi toprağı üzerine dışarıdan toprak) ilâve etmeyi de (yasaklamıştır). Süleyman b. Musa (ise bu hadise; kabir) üzerine yazı yazılmasını da (yasakladı, cümlesini) ilâve etti, Müsedded (ise) rivayetinde (kabir) üzerine (yapılan bina bir karıştan) fazla olamaz- (cümlesini) zikretmedi. Belki de Müsedded'in bu cümlesi benim gözümden kaçmıştır.][599]

Açıklama

Her nekadar Musannif Ebû Dâvud "Hz. Peygamberin kabir üzerine yazı yazmayı yasakladığını Süleyman b. Musa danbaşka rivayet eden olmamıştır" demişse de aslında Hz. Peygamberin kabirler üzerine yazı yazmayı yasakladığını Hakim en-Nisabûrî, Cabir'den; birisi, Hafs b. Gıyas, İbn Cüreyc, Ebû Zübeyr yoluyla diğeri de, Ebû Muaviye, İbn Cüreyc, Ebû Zübeyr yoluyla olmak üzere, iki ayrı yolla rivayet etmiştir. Bu hadis-i şerifte, bir önceki hadis-i şeriften fazla olarak, Fahr-i Kâinat Efendimizin kabirler üzerine gerek ölünün ismini, gerekse ölüm tarihini, gerekse Kur'ân'dan bir âyeti veya Allah'ın isimlerinden birini yazmayı yasakladığı ifade edilmektedir. Mezheb imamlarından dördünün görüşü de budur.

Binaenaleyh mezhep imamlarının dördüne göre de, kabir üzerine bir takım yazılar yazmak, övünmeyi, başkalarına üstünlük taslamayı adet edinmiş kişiler tarafından çıkarılmış bid'atten başka bir şey değildir. Ancak Hanefi alimlerinden bazıları Rasûlü Zişan Efendimizin Osman b. Maz'un'un kabrinin başına bir taş diktiğini ifade eden 3206 numaralı hadis-i şerife kıyas ederek "Süsleme maksadıyla olmamak şartıyla ve kabrin bilinmesine vesile olması için kabrin üzerine ölünün ismini yazmakta bir sakınca yoktur" demişlerdir. Ancak bu hüküm hadisin genel hükmünü, kıyasla tahsis etmekten başka bir şey değildir. Âlimlerin büyük çoğunluğunun görüşüne aykırıdır.

Hakim'in "Amel bu hadis üzere değildir. Çünkü şarktan, garbe kadar müslümanların imamlarının kabir taşlarının üzerinde yazılar vardır. Bu seleften halefe intikal eden bir tatbikattan başka bir şey değildir" sözünü Zehebi "Herhalde, kabir taşları üzerine yazı yazılmasına izin veren ilim adamları bu mevzudaki yasağı görmemişler ve bunu yasaklayan hadisler onların eline geçmemiş olsa gerek. Bunun seleften halefe intikal eden bir uygulama olduğu iddiası ise asla doğru olamaz. Çünkü sahabe ve tabiinden birinin kabir üzerine yazı yazdırdığı görülmemiştir" diyerek reddetmiştir. Bu konuda 3218 nolu hadisin şerhine de müracaat edilmelidir.[600]

3227... Ebû Hüreyre'den (rivayet olunduğuna göre); Rasülullah (s.a):

"Allah yahudilerin canını alsın! Peygamberlerinin kabirlerini mescid edindiler." buyurmuştur.[601]

Açıklama

Metinde geçen fiili "canını alsın" yahutta "belasını versin, lanet etsin” manasında kullanılmıştır.Lanet ise Allah'ın rahmetinden uzaklaştırmaktır.

Bu hadis-i şerif, Müslim'in Sahihinde "Allah yahudilerle hristiyanlara la'net etsin. Peygamberlerinin kabirlerini mescid yaptılar." şeklinde "lanet etsin" tabiriyle ve yahudilerle birlikte hristiyanların da ismi zikredilerek rivayet edilmiştir. Bazı hadis alimlerine göre, Rasûlü Zişan Efendimiz bâzan kabirleri mescid yapanları lanetlerken yahudilerle hristiyanlan birlikte zikrettiği halde bazan sadece yahudileri zikretmesinin sebebi, bu işi ilk defa yapanların yahudiler olmasıdır. Binaenaleyh yahudiler daha zalim ve bu hususta daha müfrittirler.

Alimlerden bazıları bu hususta yahudilerle birlikte hristiyanlara da lanet buyurulmasını müşkil saymışlardır. Çünkü Hz. İsa ile Peygamberimiz Muhammed Mustafa (s.a) arasında hristiyanların başka peygamberi yoktur.

İsa (a.s) ise diri olarak göğe çekildiği için zaten kabri yoktur. Binaenaleyh bu mes'ele müşkildir. Bazıları bu müşkili halletmek için, hristiyanların Hz. İsa'dan başka bir takını peygamberleri bulunduğunu, yalnız o peygamberlerin mürsei olmadıklarını söylemişlerdir. Fakat bu cevap tatminkâr görülmemiştir. Bazıları: "Hadisten murad: Peygamberlerle onlara tabi olanların büyükleridir. Yalnız hadisde tabi olanlar zikredilmemişdir" derler. Bu takdirde hadisin manâsı şöyle olur: *'Allah yahudilerle, hristiyanlan rahmetinden ırak eylesin! Çünkü onlar peygamberleri ile onlara tabi olan bazı büyüklerin mezarlarını mescid ittihaz ettiler."

Müslim'in Cündeb tariki ile rivayet ettiği son hadis de bu kavli te'yid etmektedir. Çünkü Cündeb hadisinde: "Yahudilerle, hristiyanlar peygamberlerinin ve salihlerinin kabirlerini mescid ittihaz ederlerdi." buyurulmuş-tur. Bu hususda daha başka tevcih yapanlar da bulunmuştur.

Rasülullah (s.a)'in: "Peygamberlerinin kabirlerini mescid ittihaz etliler." buyurması mukadder bir suale cevabıdır. Sanki: "Yahudilerle hristiyanlara lanet etmenin sebebi nedir?" diye sorulmuş da, bu.cevabı vermişdir. Ravinin: "Rasülullah (s.a) ümmetini onların yaptıklarından sakındırmak için" sözü dahi bu kabildendir. Yani sanki raviye: "Rasülullah (s.a)'in vefat ederken bu sözü söylemesinin hikmeti nedir?" diye sorulmuş da bu cevabı vermiş gibidir.

Buradaki nehyin hikmeti bu işin zamanla tedricen putperestlik halini alması veya ona benzemesi endişesidir.

Nevevî diyor ki:

"Âlimler şunları söylemişlerdir: Peygamber (ş.a)'in kendi kabri ile başkalarının kabirlerini mescid ittihaz etmekden nehy buyurması, kendisine ta'zim hususunda gösterilecek mübalağadan ve bu sebeple vuku'a gelecek fitneden korktuğu içindir. Çünkü mübalağalı ta'zim çok defa küfre müeddi olur. Nitekim geçmiş ümmetlerde hal böyle olmuştur.'

Müslümanlar çoğalıp da Mescid-i Nebevî'nin büyütülmesine ihtiyaç görülünce ümmehat-ı mü'minin ve bu meyanda Rasülullah (s.a) ile iki yar-ı kadimi Ebû Bekir ve Ömer (r.a)'nın kabirlerini ihtiva eden Hz. Aişe'nin odası dahi mescidin içinde kaldı. Bu hal karşısında-ashab-ı kiram mezkur kabirlerin etrafına yüksek duvarlar çevirerek kabirlerin mescidden

görünmesini ve dolayısı ile avam tabakasının onlara karşı dönerek namaz kılmalarını önlediler."[602]

71-73. Kabir Üzerine Oturmak Mekruhtur

3228... Ebû Hüreyre'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a) (şöyle) buyurdu:

"Birinizin kor üstüne oturup da (o korun) elbisesini yakıp ta tenine kadar işlemesi, kabir üstüne oturmasından daha hayırlıdır."[603]

Açıklama

Abdest bozmak için olmayıp sadece dinlenmek maksadıyla bile olsa kabir üzerine oturmak doğru değildir. Çünkü kabir üzerine oturmak, orada yatan müslümanin hakkına riayet etmemek.ve onu rahatsız etmektir. Nitekim Said b. Mansur'un İbn Mes'ud'dan rivayet ettiği bir haberde bu husus şöyle ifade buyuruluyor: "İbn Mes'ud'a kabirleri çiğnemenin hükmü soruldu da (şöyle) cevap verdi: Bir mü'minin cesedine hayatında yapılan işkence ile, ölümünden sonra yapılan işkence arasında bir fark yoktur."

Bazıları bu hadis-i şerifte yasaklanmak istenen kabir üzerindeki oturmaktan maksadın orada yas tutmak gayesiyle oturmak olduğunu söylemişlerdir. Metinde geçen "kabr" kelimesinin nekre olması, kabir üzerine oturma yasağının sadece müslüman kabirlerine mahsus olmayıp, zımmilerin kabrine de şamil olduğunu belirtmek içindir. Bu "kabir" kelimesinin İbn Mâ-ce'nin Sünen'inde "müslüman kabri" şeklinde mukayyed olarak rivayet edilmiş olması ise sözkonusu yasağın sadece müslüman kabirlerine mahsus olduğunu ifade etmek için değil, kabrin şerefini ve saygıya layık olduğunu ifade içindir. Binaenaleyh bu yasak hem müslüman kabirleri hem de zımmi kabirleri için geçerlidir.

Kabir üzerine oturma yasağının hükmü âlimler arasında ihtilaflıdır. Bu mevzudaki, görüşleri şu şekilde özetlemek mümkündür:

1. Zahiri âlimlerinden İbn Hazm, mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifin zahirine dayanarak kabir üzerinde oturmanın haram olduğunu söylemişlerdir.

2. Cumhur ulemaya göre, büyük yada küçük abdest bozmamak şartıyla kabir üzerine oturmak haram değil, mekruhtur. Fakat abdest bozmak için kabir üzerine oturmanın haram olduğunda ittifak vardır.

Cumhura göre, kabirler üzerinde yürümek ve onlara yaslanmak da hüküm bakımından kabir üzerine oturmak gibidir. Çünkü İbn Mace'nin rivayet ettiği "Yemin olsun ki, bir ateş parçası veya bir kılıç üzerinde yürümem yahut da ayakkabımı ayağımla dikmem bana bir müslümanın kabri üzerinde yürümemden daha sevimlidir."[604] mealindeki hadis-i şerif kabir üzerinde yürümenin kerahetine delalet ettiği gibi Ahmed b. Hanbel'in sahih senedle Amr İbn Hazm'dan rivayet ettiği "Rasûlullah (s.a) beni bir kabre dayanmış halde görünce - Bu kabrin sahibine eziyet etme- buyurdu" mealindeki hadis-i şerif de kabirlere dayanmanın kerahetine delalet eder. Ancak zaruret halinde kabir üzerine oturmakta bir sakınca yoktur.

3. Malikilere göre, kabir üzerine oturmakta hiçbir sakınca yoktur. Delilleri ise "Ali b. Ebi Talib mezarlara başını koyar ve üzerine uzanırdı" [605]mealindeki hadis-i şeriftir. Bu hadis-i şerifi sahih bir senetle Hanefi imamlarından Ebû Ca'fer et-Tahavî de rivayet etmiştir.

Malikilerin bu mevzudaki delillerinden biri de Nafi'nin "İbn Ömer kabirler üzerine otururdu" mealindeki sözüyle Ebû Ca'fer et-Tahavi'nin Muhammed b. Ka'b el-Kurazî yoluyla Ebû Hureyre'den rivayet ettiği şu hadis-i şeriftir: "Rasûlullah (s.a) buyurdu ki: Küçük veya büyük abdest bozmak için bir kabrin üzerine oturan kimse, ateş üzerine oturan kimse gibidir."

Ebû Ca'fer et-Tahavi'nin açıkladığı gibi, İmam Malik bu hadis-i şeriflere dayanarak "Büyük ya da küçük abdest bozmamak şartıyla kabirler üzerine oturmakta hiçbir sakınca olmadığını" söylemiştir. Ancak Menhel yazarının beyanına göre, Maliki mezhebinin meşhur olan görüşüne göre, üzerine tavan şeklinde yahut da deve hörgücü şeklinde toprak yığılmış olup, önünden yol geçen ve ilk bakışta içinde cenaze kemikleri bulunduğu anlaşılan bir kabrin üzerine oturmak mekruhtur. Bu özellikleri taşımayan bir kabrin üzerine otufmakta ise bir sakınca yoktur.

Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifteki kabirler üzerine oturmayla ilgili yasağı, sadece kabirler üzerine abdest bozmak için oturmaya inhisar ettirmek asla doğru değildir. Çünkü, kabirler üzerine abdest bozmak için oturmanın yasaklanmış olması, kabirler üzerine başka bir maksatla oturmanın da yasaklanmış olmasına mani değildir. Bu mevzuda gelen hadislerdeki hadislerin genel ifadeleri abdest bozmadan kabir üzerine oturmanın da mekruh olduğunu ifade eder. Kabir üzerine abdest bozmak üzere oturmanın mekruh olduğunu ifade eden hadislerse sözü geçen genel ifadeleri tahsis etmeye elverişli değildir.[606]

3229... Ebû Mersed el-Ganemi dedi ki: RasûluIIah (s.a) (şöyle) buyurdu:

“Kabirlerin üzerine oturmayınız ve onlara doğru namaz kılmayınız." [607]

Açıklama

Bir önceki hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi, ölünün cesedine yapılacak bir baskı aynen ölünün hayatında bedenine yapılan baskı gibi ızdırap verdiğinden kabirleri çiğnemek ya da üzerlerine oturmak yasaklanmıştır.

Namazda, sadece Allah'ın hakkı olan ta'zim bulunduğundan, kabirlere karşı namaz kılmak da yasaklanmıştır. Eğer ölüye tazim kasdı yoksa, kabre karşı namaz kılmak haram olur tazim kasdıyla kılmaksa küfür olur.[608]

72-74. Kabirler Arasında Ayakkabıyla Yürümenin Hükmü

3230... Cahiliyye devrinde ismi Zalim b. Ma'bed iken Rasûlullah (s.a) (in bulunduğu Medine')ye hicret edince (Rasûlullah'ın kendisine) "İsmin nedir?" diye sorması üzerine "Zalim" cevabını veren (Bunun üzerine Rasûl-ü Ekremden) "Hayır sen Beşîr'sin" cevabını alan Rasûlullah (s.a)'ın azatlı kölesinden (rivayet olunmuştur). Dedi ki:

Ben Rasûlullah (s.a) ile birlikte yürürken (bir ara Rasûl-ü Ekrem) müşriklerin kabirleri üzerine uğradı da üç defa "Bunlar daha önce çok hayır(lar)la karşılaştılar (da ondan yüz çevirdiler)" buyurdu. Sonra müslümanlarm kabirlerine uğradı ve "Bunlar da çok hayırlara eriştiler" buyurdu. Sonra Rasûlullah (s.a)'dan (bir) bakış (onlara doğru) bir süre devam etti. Bir de baktık ki ayağında ayakkabıları ile kabirler arasında gezinen bir adam karşımıza çıkıverdi. Bunun üzerine (Rasûîullah ona) "Ey, sibt (denilen tabaklanmış sığır köselesin)den yapılmış ayakkabı giyen kimse, yazık sana (çabuk) ayakkabılarını (ayağından çıkarıp) at." buyurdu. Adam Rasûlullah (s.a) tanıyınca (hemen) onları çıkarıp attı.[609]

Açıklama

Sıbtiyye: Selem ağacıyla tabaklanmış sibt denilen sığır derisinden yapılan ayakkabıya denir. Sığır derisi, selem ağacıyla tabaklanınca kılları tamamen döküldüğü ya da yumuşadığı için sibt ismini alır.

Rasûl-ü Ekrem Efendimiz, kabirlere gösterilmesi gereken saygıyı Öğretmek ve kabirler arasında, kabirlere saygıya aykırı olarak ayakkabılı olarak gezen kimseyi kabirlere gereken saygıyı göstermesini sağlamak için ona ayakkabılarını çıkarmasını emretmiştir. Fıkıh âlimlerinin bu mevzudaki görüşlerini şu şekilde özetlemek mümkündür:

1. İmam Ahmed'le Şafiî âlimlerinden el-Havî yazan, mezarlıkta ayakkabı ile yürümenin mekruh, ayağa pislik bulaşma diken batma korkusu, yerin ayakları yakacak şekilde sıcak olması gibi zaruretler bulunmadıkça, mezarlığa girince ayakkabıları çıkarmanın sünnet olduğunu söylemişlerdir.

2. Cumhura göre, mezarlıkta ayakkabı ile yürümenin hiçbir sakıncası yoktur. Delilleri ise "Kul mezara konulup da arkadaşları geri döndükleri zaman arkadaşlarının ayakkabılarının sesini duyar." mealindeki 3231 numaralı hadis-i şeriftir.

Cumhura göre, Rasûl-ü Zişan Efendimizin mezarlıkta gördüğü kişiye ayakkabılarını çıkarmasını emretmekten maksadı, mezarlıkta ayakkabı giymenin sakıncalı olduğunu belirtmek değildi. Sadece o kimse bu ayakkabılarla gurur ve kibire kapıldığı için bunları çıkarmasını emretmişti. O günlerde bu ayakkabıları zenginler ve üstünlük taslamak isteyen kimseler giyerlerdi. Bu yüzden Hz. Peygamber kabristana girerken mütevazi bir kıyafetle girilmesini arzu ederdi.

Yine cumhur'a göre, Rasûl-ü Ekremin sözü geçen kimseye ayakkabılarını çıkarmasını emretmesi, onların altında pislik bulunmasıyla ilgili de olabilir. Binaenaleyh eğer bu adam mezarlığa mütevazi ve temiz bir ayakkabıyla girmiş olsaydı, Hz. Peygamber ona ayakkabılarını çıkarmasını asla emretmezdi.

3. İbn Hazm'a göre, "Bir kimsenin sibtiyye denilen ayakkabılarla mezarlığa girmesi helal değildir. Delili ise mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifle bir numara sonra gelecek olan Enes hadisidir. Çünkü bu hadisler kıyamete kadar devam edecek bir gerçeği haber vermektedir. Bilindiği gibi haberler de nesh olamaz."

Eğer İbn Hazm'ın dediği gibi mezarlığa ayakkabıyla girmek gerçekten helal olmasaydı, bu yasak ashab-ı kiram arasında yayılırdı. Ashab-ı Kiram arasında böyle bir yasağın yaygınlığı söz konusu olmadığına göre, bu mevzuda delil bakımından en kuvvetli ve tercihe şayan olan görüş cumhurun görüşüdür.[610]

3231... Enes İbn Malik'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a) (şöyle) buyurmuştur:

"Gerçekten kul kabre konulup da arkadaşları kendisinden uzaklaşıp gittikleri sırada onların ayakkabılarının seslerini işitir.”[611]

Açıklama

Bir önceki hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi, mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif mezarlıkta ayakkabı ile yürümenin caiz olduğunu söyleyen cumhurun delilidir. Hattâbî cumhurun bu hadis-i şerifle ilgili görüşlerini açıklarken şunları söylüyor:

"Hz. Enes'in rivayet ettiği bu hadis-i şerif, mezarlığı ziyaret etmek ve kabirler arasında dolaşmak isteyen bir kimsenin ayakkabı giymesinin caiz olduğuna delalet etmektedir. Fakat, Hz. Peygamberin sıbtiyye denilen tabaklanmış deriden mamul ayakkabılarla mezarlıkta dolaşan bir kimseye, bu ayakkabıları çıkarmasını, emrettiğini İfade eden 3230 numaralı hadise gelince, öyle zannediyorum ki Rasûl-i Ekrem Efendimizin o kimseye

ayakkabılarını çıkartmasının sebebi, sözü geçen deriden yapılan ayakkabıların sahibine kibir ve gurur vermesidir. Çünkü bu ayakkabıları o zamanlar zengin ve keyfine düşkün kimseler giyerlerdi. Rasûl-ü Ekrem o kimsenin kendisini gurura kaptırmasını, tüm müslümanların kabre mütevazı elbiselerle ve huşu içinde gelmelerini sağlamak için o ayakkabıları çıkarmasını emretmiştir."[612]

Bazı Hükümler

1. Cenaze defnedilince ruh kendisine iade edilir.
2. Dinlerin duyduğu seslen cenaze de duyar.[613]

73-75. Bir Hadiseden Dolayı Cenazeyi Kabrinden (Çıkarıp) Başka Bir Kabre Nakletmek Caiz Midir?

3232... Cabir (r.a)'den, demiştir ki:
(Uhud savaşında şehid düşen) bir adam (yine orada şehid düşen) babamla birlikte (bir kabre) defnedilmişti. Bu yüzden içimde bir rahatsızlık hasıl oldu. Bunun üzerine o kimseyi (kabre konduğu günden) altı ay sonra (kabirden) çıkardım. Sakalından yere gelen çok az sayıdaki kılların dışında onun cesedinden bozulmuş hiçbir şey görmedim.[614]

Açıklama

Hz. Cabir'in babasıyla birlikte bir kabre defnedilen zat, Amr b. el-Cümuh b. Zeyd b. Haram el-Ensarfdir. Çünkü bu zat, Hz. Cabir'in babası Abdullah b. Amr'ın samimi arkadaşı idi. Bu sebeple Hz. Peygamber, Uhud savaşında şehid düşen bu iki arkadaşın bir kabre konulmalarını emretmiş ve bu emir üzerine de ikisi bir kabre defn edilmişlerdi. Buhârî ile Nesâî'nin rivayetlerinde ifade edildiği üzere, Hz. Cabir zamanla babasının bir kabre yalnız başına konulmayıp başka bir adamla beraber defnedilmesinden rahatsızlık duymaya başlamış ve defnden altı ay sonra babasını o kabirden çıkararak müstakil bir kabre nakletmiştir. İbn İshak'ın el-Meğazi İsimli eserinde Hz. Cabir'in babasının sözü geçen şehidle birlikte bir kabre konmasının Hz. Peygamberin emriyle olduğundan bahsedilirken Hz. Cabir'in babası Abdullah'ı o kabirden çıkarıp başka pir kabre taşımasını, Hz. Peygamberin emrine aykırı bir hareket olarak değerlendirmek doğru olamaz. Çünkü Hz. Peygamber, Uhut şehidlerini ikişer, üçer kişilik gruplar halinde defnederken, bunu isteyerek yapmamış, zaruretlerin zorlamasıyla yapmıştır. O gün gömülmesi gereken şehid sayısı hayli kabarık olmasına rağmen onları defnetmek için hazırlanmış kabir olmadığı gibi, sarmak için yeterli kefen de yoktu. Bu sebeple onları ikişer, üçer kişilik gruplar halinde defnetmek mecburiyeti hasıl oldu. Ancak zamanla şartlar değişti, bu zaruret ortadan kalktı, her şehidi müstakil bir kabre koyma imkanı doğdu, dolayısıyla gruplar halinde defnedilen şehitleri eski kabirlerinde tutmayı gerekli kılan hiç bir şey kalmadı. Eğer Hz. Peygamber Uhut şehitlerini isteyerek bu şekilde gruplar halinde defnetmiş olsaydı o zaman Hz. Cabir'in babasını eski kabrinden yeni bir kabre nakletmesi Hz. Peygamberin emrine muhalefet sayılırdı. Fakat burada böyle bir durum yoktur.
Hz. Cabir'in ilk kabrine defnedilmesiyle ikinci kabrine defnedilmesi arasından altı ay geçtiğini ifade eden ve mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifle, iki defin arasında geçen sürenin 46 sene olduğunu ifade eden hadis[615] arasında zahiren bir çelişki görülüyorsa da aslında bunun önemi yoktur. Çünkü Muvatta'daki bu hadis mevzumuzu teşkil eden hadis kadar sağlam olmadığından mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerif karşısında dikkate alınacak bir ehemmiyeti haiz değildir. Çünkü söz konusu kabir nakledilme hadisesinin, Muvatta hadisinin ravisi Abdurrahman'ın kulağına erişmesi, hadiseden ne kadar zaman sonra olduğu meçhuldür. Bir hadiseyi yıllarca sonra duyup da rivayet eden bir kimsenin rivâyetiyle bizzat hadisenin içinde yaşayan kimsenin rivayetinin bir tutulamayacağı muhakkaktır.[616]

Bazı Hükümler

1. Çocukların babalarına hayatlarında ve vefatlanndan sonra ıyıhk etmeleri tavsiye edilmiştir.
2. Toprak şehidlerin cesedini yemez.
3. Zaruret halinde birden fazla cenazeyi bir kabre defnetmek caizdir.
4. İhtiyaç duyulduğu zaman bir cesedi eski kabrinden çıkarıp yeni bir kabre defnetmek de bir sakınca yoktur.[617]

74-76. Ölünün İyiliklerini Anmanın Hükmü

3233... Ebû Hureyre'den demiştir ki;

(Halk) Rasûlullah (s.a)'in yanından bir cenaze geçirdiler (o sırada, orada bulunan bazı kimseler) ölüyü hayırla andılar. Bunun üzerine (Rasûl-ü Ekrem Efendimiz):

"Vacib oldu" buyurdu. (Bir süre) sonra (halk Rasûl-ü Zişan Efendimizin yanından) başka (bir cenaze daha) geçirdiler. (O sırada orada bulunan bazı kimseler) de bu ölüyü şerle andılar. Bunun üzerine (Peygamber Efendimiz yine):

"Vacib oldu" dedi. Sonra "Siz(ler) birbirinize şahitlersiniz" buyurdu.[618]

Açıklama

Bu hadis-i şerif Hakim'in Müstedrek'inde şu manâya gelen lafızlarla rivayet edilmiştir:

"Enes'den rivayet edilmiştir: Dedi ki: Ben (bir gün) Peygamber (s.a)'in yanında oturuyordum. Oradan bir cenaze geçti. "Bu cenaze kimindir?" diye sordu. "Falan kabileden falancanın cenazesidir. Allah'ı ve Rasûlünü (çok) severdi. Allah'a taat yolunda çaba sarfederdi" dediler. (Onun cennete girmesi ve Allah'ın mağfiretine erişmesi) "kesinleşti" buyurdu. (Sonra) yanından bir cenaze daha geçti. Rasûlullah (s.a) "Bu cenaze kimindir?" diye sordu, (oradakiler) "Falan kabileden falancanın cenazesidir. Allah'a ve Rasû-lüne (devamlı) buğz eder ve bu yolda çaba sarfederdi" cevabını verdiler. Rasûlullah (s.a) de: (Cehenneme girmesi) "kesinleşti" buyurdu. Ashab-ı Kiram "Ey Allah'ın Rasûlü cenaze ve ona yapılan sena hakkında ne buyurursun? Birinci cenaze hayırla, ikincisi de şerle anıldı. Sen ikisi hakkında da "kesinleşti" buyurdun, dediler. Rasûlullah (s.a) de:

"Evet ya Eba Bekir! Gerçekten Allah'ın birtakım melekleri vardır ki bunlar Ademoğullarının dilinde onda bulunan hayır ve şer (le) ri söylerler." buyurdu.

Metinde geçen "vecebe" kelimesi "sübut buldu, kesinlik kazandı" manâlarında kullanılmıştır. Yoksa "farz oldu" manâsında kullanılmış değildir. Çünkü herhangi bir kulu cennete veya cehenneme sokmayı Allah üzerine farz kılacak hiçbir kuvvet yoktur. Aslında yüce Allah kullarını cennete veya cehenneme sokmaya mecbur değildir. İstediğini adaletle cehenneme koyar, istediğini de lütfuyla cennete koyar. Bu sebeple biz bu kelimeyi "kesinleşti" şeklinde tercüme ettik.

Hakim'in bu rivayetinde ashab-ı kiramın sözü geçen ölüler hakkında hayır ve şer olarak sarf ettikleri sözler açıklanmıştır. Burada-, Rasûlullah (s.a), "Ölülerinizin iyiliklerini anınız, kötülüklerini anmayınız."[619] "Bir arkadaşınız vefat ettiği zaman onu (kendi haline) bırakınız, onun üzerine düşmeyiniz."[620] buyurduğu fialde, nasıl olmuş dayanından geçmekte olan bir cenazenin kötülüklerinin sayılmasına izin vermiş diye bir soru akla gelebilir. Buna şöyle cevap verilmiştir:

Hz. Peygamberin kötülüklerinin zikredilmesini yasakladığı ölüler, kâfir, münafık, günahları açıktan işleyen ve bi'dat ehli olmayan ölülerdir.

Bu özellikleri taşıyan ölülerin kötülüklerini zikretmekte bir sakınca yoktur. Çünkü bu ölülerin kötülükleri arkalarından anılınca müslümanlar bundan ibret alır ve kendilerini onların kötü akıbetinden korumak imkânı bulurlar. Nitekim "Ölülerinize sövmeyiniz."[621] mealindeki hadis-i şerifte geçen kelimesinin başında bulunan ve ahd için olan "el" takısı, kötülüklerinin sayılması yasaklanan .ölülerin her ölü olmayıp, belli ölüler olduğunu ortaya koyduğu gibi tercümesini sunduğumuz Tirmizî hadisinde geçen "ölüleriniz", terkibindeki "mevta-ölüler" kelimesinin "kum = siz" kelimesine izafe edilişi de bu ölülerin müslümanların ölüleri olduğunu ortaya koyar. Ayrıca mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifin yukarıda tercümesini sunduğumuz hadis-i şeriflerle tahsis edilmiş olduğu da söylenebilir. Cumhur ulemaya göre, bir fasıkın ölmeden önce tevbe etmiş olması ihtimali mevcut olduğundan fasık bile olsa hiçbir müslümanın ölümünden sonra kötülüklerini zikretmek caiz değildir.

Hz. Peygamberin, kötülüklerinin sayılmasına engel olmadığı cenaze yukarıda tercümesini sunduğumuz Hakim'in rivayetinde açıklandığı üzere mü'min değil münafık idi.

Metinde geçen "siz(ler) birbirinize şahitlersiniz" cümlesi Buhârî'nin Sa-hih'inde "Sizler Allah'ın yeryüzündeki şahitlersiniz." manâsına gelen lafızlarla rivayet olunmuştur. Bu cümle "Allah'ın mü'minlerin birbirleri hakkında yapacakları şahitliği kabul edeceği" manâsına gelir. Ancak Allah'ın yeryüzünde şahidi olan kimselerin tüm müslümanlar olmayıp sadece sahabiler olması ihtimali de vardır. Çünkü, sahabe-i kiramın hepsi adaletli idi, her zaman doğruyu söylerler ve hikmetle konuşurlardı. Bu bakımdan Allah'ın yeryüzünde şahidi olmaya en layık kimseler bunlardır. Onların yolunda gidip onların sıfatını taşıyan takva sahibi müslümanların da aynen onlar gibi Allah'ın yeryüzündeki şahidleri olduklarında şüphe yoktur. İslâm ulemasının bu mevzuda itimad ettikleri görüş şudur: Allah'ın yeryüzünde şahidleri olan kimseler müslümanlardan ehl-i fazl, ehl-i salah ve ehl-i emanet olan

kimselerdir. Müslümanların fasıklarına gelince, bunların dünyada fasıkları öğüp, salihleri yerdikleri bilinen bir gerçek olduğundan, Allah'ın yeryüzündeki şahitleri olmaları düşünülemez. Çünkü "Böyle sizi orta (ifrat ve tefrite düşmeyen herşeyde mutedil olan, hak ve adaletten ayrılmayan) bir ümmet yaptık ki insanlara şahit olasınız, Peygamber de size şahit olsun..."[622] mealindeki âyet-i kerimede bu ümmet için şahitlik vasfı olarak hak, adalet, ifrat ve tefritten uzak olma anlamlarına gelen 'Vasat = orta" özelliği zikredilmiştir.

Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şeriften Hz. Peygamberin bu ümmeti tezkiye ettiği, onların şahitliklerinin lehinde veya aleyhinde şahitlik yaptıkları kimseler için geçerli ve makbul olduğu anlaşılmaktadır. Rasûl-ü Ekrem Efendimizin yanından geçmekte olan bir cenazenin kötülüklerini sayan sahabileri "vecabet^ kesinleşti" sözüyle tasdik ettiği gibi diğer bir cenazenin iyiliklerini zikreden sahabileri de yine "vecebet = kesinleşti" sözüyle tasdik etmesi de bunu ifade eder. Nitekim Rasûlullah (s.a):

“Herhangi bir müslüman ölür de dört kişi onun hakkında hayırla şahitlik ederse, Allah onu cennete sokar." buyurdu. Biz de:

"Ey Allah'ın Rasûlü, üç kişi şahidlik ederse yine böyle midir?" diye sorduk. Rasûl-ü Ekrem:

Üç kişi şahitlik ederse yine böyledir," buyurdu. Sonra iki kişi şahitlik ederse de böyle midir? diye sorduk:

"İki kişi şahitlik ederse de böyledir" buyurdu. Bundan sonra biz, kendisinden bir şahidin durumunu sormadık." [623] mealindeki hadis-i şerif de bu gerçeği teyid etmektedir.

Mirkat yazarının rivayet ettiği bir hadis-i şerif şu mealdedir: "Halk bir cenazenin iyiliklerini dile getirdiler de o sırada Cebrail aleyhisselam gelip: Ey Muhammedi Ölen bu arkadaşın halkın dedikleri gibi (iyi bir insan) değildi. Onun açıktan işlediği iyi amelleri olduğu gibi gizlice işlediği kötü amelleri de vardı. Fakat Allah bu arkadaşlarını bağışlayarak onları tasdik etti."

Mirkat yazarı bu hadis-i şerifi naklettikten sonra şu görüşlere yer veriyor: "Yüce Allah insanlarla ilgili gerçekleri insanların diliyle açıklar bu- cenaze hakkında sadece kendisinin bildiği bazı sırları da bu şekilde kullara söyletir. Binaenaleyh bu hadis-i şerifte aslında cehennemlik olan bir kimsenin kulların lehindeki şehadetlerinden dolayı, cennetlik olacağı cennetlik olan bir kimsenin de kulların aleyhinde şahitlik etmelerinden dolayı cehennemlik olacağı ifade edilmek istenmiyor.
Sadece kulların cenaze hakkındaki lehte veya aleyhteki şahitliklerinin genellikle o kişinin ahiretteki haline tercüman olduğu ve ona muvafık düştüğü ifade edilmek isteniyor. Aslında halk genellikle sağlığında iyiliğim gördükleri kişilerin lehinde, kötülüğünü gördükleri kişilerin de aleyhinde şahitlik ettikleri için onların bir cenaze hakkındaki şahitlikleri genellikle gerçeğin ifadesinden başka bir şey değildir."[624]

İmam Nevevî de bu mevzuda şöyle diyor: "Âlimlerden bazıları, müslümanların lehinde şahitlik ettiği bir cenazenin cennetlik olması hükmü bütün müslüman cenazeleri için geçerlidir. Yüce Allah insanlara yahut insanların ekserisine ölen bir kimsenin lehinde şehadet etmeyi ilham etmişse bu onun cennetlik olduğuna delildir. Bu hususta onun amellerinin şöyle veya böyle olması arasında bir fark yoktur. Amelleri cennetlik olmasını gerektirmese bile bu böyledir. Çünkü Allah fiillerinden dolayı onu cezalandırmaya mecbur değildir. Binaenaleyh Allah halka bir cenaze hakkında medhü senada bulunmayı ilham etti mi? Biz o kulun günahlarının bağışlanacağım anlarız."

Hafız İbn Hacer, Fethu'1-Bari isimli eserinde İmam Ahmed'in Hz. Enes'-ten rivayet ettiği "Müslüman bir kul Ölür de yakın komşularından dört kişi onun lehinde şahitlik ederse Allahü Teâlâ onlara hitaben -Ben sizin (bu kulum hakkındaki) şahitliğinizi kabul ettim. Onun bilmediğiniz günahlarım da bağışladım" mealindeki merfu hadisi, ölünün lehine yapılan şahitliklerin kabul edileceğine dair bir delil olarak zikrettikten sonra şöyle diyor: "Ölünün aleyhine yapılan şahitliklere gelince; bunlar, Allafi katında her ölü için geçerli değildir. Sadece kötülükleri iyiliklerinden daha çok olan kimseler için geçerlidir."[625]

Bazı Hükümler

1. Ölünün ardından iyiliklerini veya kötülüklerini zikretmek caizdir.

2. Salih kulların lehinde şahitlik yaptığı ölüler cennetliktir. Ancak bu kişinin lehinde yapılan şahitlikle cennetlik olabilmesi için şahitlik yapan kimselerin onun sağlığındaki amellerinin zahirine göre şahitlik etmeleri gerekir. Günümüzde halkın cenaze lehine şahitlik etmelerini sağlamak amacıyla cenaze namazı kılındıktan sonra "Bu kişiyi nasıl tanırsınız?" diye sorulması ve orada bulunan kimselerin de onun lehinde şahitlik etmeleri meselesine gelince, eğer orada bulunan kişilerin bu şahitlikleri ölünün gerçek haline uygun değilse bu şahitlik halkı yalancı şahitliğe sürükleyen bid'attan başka bir şey değildir. Böyle bir şahitliği fasıklardan başkası yapmaz.

3. Salihlerin kendi bilgi ve kanaatlerine uygun olarak bir ölünün aleyhinde şahitlik etmeleri o kimsenin cehennem azabına müstehak olduğuna delildir.[626]

75-77. Kabir Ziyareti

3234... Ebû Hüreyre'den demiştir ki:

Rasûlullah (s.a) (ziyaret için) annesinin mezarına geldi de ağladı ve etrafındakileri de ağlattı. Sonra (şöyle) buyurdu:

"Onun için af dilemek üzere yüce Rabbimden izin istedim de bana izin vermedi. Bunun üzerine kabrini ziyaret etmem için izin istedim. (Bu sefer) bana izin verdi. Kabirleri (siz de) ziyaret ediniz. Çünkü bu (ziyaret) ölümü hatırlatır."[627]

Açıklama

Hz. Peygamberin annesi, Amine binti Vehb b. Abdi Menaf b. Zühre, Peygamber (s.a) altı yaşında iken Mekke ile Medine arasındaki Ebva denilen yerde vefat etmiştir. Oğlu Muhammed (s.a)'i dayıları olan Adiy b. en-Neccar oğullarını ziyaret için Mekke'den Medine'ye getirmişti. Dönüşte sözü geçen yerde vefat etti.

Kadı lyaz'ın açıkladığı gibi, Rasûl-ü Zişan Efendimiz annesinin kabrini ziyareti sırasında onun azapta olduğunu gördüğünden dolayı ağlamış değildir. Sadece, annesinin kendi peygamberlik günlerine yetişemediği ve peygamberliğini göremediği için ağlamıştır.

Hz. Peygamber Efendimiz, annesi için istiğfarda bulunmak üzere Cenab-i Hak'tan izin istediği halde kendisine bu iznin verilmemiş olması annesinin küfür üzere öldüğü anlamına gelmez. Belki de Hz. Amine fetret devrinde, bir başka ifadeyle insanları hakka çağıran bir peygamber sesinin duyulmadığı bir devirde, yaşamış olması sebebiyle, işlemiş olduğu günahlardan dolayı sorumlu tutulamayacağı için, onun hakkında istiğfara lüzum olmadığından buna izin vermemiştir. Nitekim Cenabı Hak İslam'ın ilk yıllarında Hz. Peygamberi, borçlu olarak ölen müslümanlann cenaze namazını kılmaktan ve onlar için istiğfar etmekten de men etmişti. Fakat bu nehyin sebebi borçlu olarak ölen kişilerin küfür üzere ölmeleri değildi. Gerçek şudur ki Hz. Peygamberin duası makbul olduğundan borçlu olarak ölen bir kimse hakkında yapmış olduğu bir dua hemen anında kabul edilip, hakkında dua ettiği kişinin de derhal bu duadan faydalanması gerekirdi. Diğer taraftan borçlunun sevapları borcunu ödeyinceye kadar kendisine fayda vermeyip belli bir yerde bekletilmesi de Anan'ın kanunudur. Böyle bir izin kendi kanununa aykırı düşeceği için Cenabı Hak Rasûlünün borçlu olarak ölen kimselerin cenaze namazını kılmasına ve onlar için istiğfarda bulunmasına izin vermemiştir. Binaenaleyh "Hz. Amine kâfir olarak öldüğü için Cenabı Hak Rasûlünün onun hakkında istiğfarda bulunmasına izin vermemiştir" diyen kimselerin sözlerinin asılsızlığı son derece açıktır.

Fahr-i Kâinat Efendimizin anne ve babasının cehennemlik olmayıp, cennetlik olduklarına dair pek çok ilim adamı kıymetli eserler vücuda getirmişlerdir. Bunlar arasında uslub itibariyle en güzeli Hafız Suyutî (r.a)'in Meslekü'I-Hunefa fi valideyi'l-Mustafa sallallahü aleyhi ve sellem isimli eserdir.

Bu eserde Peygamber Efendimizin anne ve babasının küfür üzere ölmediklerine ve cennetlik olduklarına dair pek çok hadis-i şerif zikredilmiştir. Bunlardan bazıları şu mealdedir:

1. "Ben kendi sulbünden geldiğim şu sülaleye kadar Adem oğullarının en hayırlı sülalesinden nesilden nesile intikal ederek gönderildim."[628] Her ne kadar Hz. Peygamberin dedeleri arasında Hz. İbrahim'in babası Azer gibi bir putperest varsa da onun putperestliği Hz. Peygamberdin nuru Hz. İbrahim'in annesine intikal ettikten sonra başlamıştır.

2. "Allah, İbrahim oğullarından İsmail'i seçti; İsmail oğullarından, Kinane oğullarını seçti, Kinane oğullarından Kureyş'i seçti. Kureyş'ten Haşim oğullarını seçti. Haşim oğullarından da beni seçti."[629]

3. Müslim'in rivayet ettiği "... Benim babam da senin baban da cehennemdedir."[630] mealindeki hadis-i şerife gelince, bu hadisi Hammad b. Seleme, Sabit'ten rivayet etmiştir. Ancak bunu Ma'mer b. Raşid de Sabit'ten rivayet etmiştir. Ma'mer'in rivayetinde "Benim babam da şenin baban da cehennemdedir." cümlesi yoktur. Bu cümlenin yerinde "Eğer bir kâfirin mezarına uğrayacak olursan onu cehennemle müjdele" ibaresi bulunmaktadır. Hadis âlimlerince Hammad, zabt yönünden pek çok tenkid edilmiş olmasına rağmen, Ma'mer hiç bir tenkide uğramamış ve rivayet ettiği hadisler Bu-hârî ve Müslim tarafından tasvib edilmiştir. Binaenaleyh Hammad'ın rivayetinin Ma'mer'in rivayeti karşısında hiçbir önemi yoktur. Nitekim bu hadisi Bezzar ile Taberanî ve Beyhakî de Ma'mer'den rivayet etmişlerdir. Ayrıca İbn Mace de bu hadisi Ma'mer'in lafızlarının aynı olan şu manâdaki lafızlarla rivayet etmiştir: "Bir a'rabi Peygamber (s.a)'e gelerek:

Ya Rasûlullah, babam gerçekten yakınlarıyla gerektiği gibi ilgilenirdi. Şöyle idi, böyle idi (diyerek babasını övdü ve:) babam nerededir? diye sordu, Efendimiz:

"Ateştedir" buyurdu. Abdullah (r.a) demiştir ki: Bana öyle geliyor ki; adam bu cevaptan dolayı içlenerek:

Ya Rasûlullah, senin baban nerdedir? diye sordu. Rasûlullah (s.a): "Sen nerede bir müşrikin kabrine uğrarsan onu ateşle müjdele" buyurdu. Abdullah (r.a) demiştir ki: Bu a'rabi, bilahare müslüman oldu ve dedi ki: Rasûlullah

(s.a) bana cidden yorucu bir görev yükledi. Ben yanından geçip de onu cehennemle müjdelemediğim hiç bir kâfirin kabri yoktur."[631]

Bu da gösteriyor ki, Hammad'ın rivâyetindeki "Benim babam da senin baban da cehennemdedir" cümlesi hadisin aslında yoktur. Bu cümleyi Hammad b. Seleme, Sabit'ten o da Enes b. Malik'ten rivayet etmiştir. Bu rivayeti de Müslim Sahih'ine almıştır. Halbuki hadisi Ma'mer b. Reşid de Sabit'ten rivayet etmiştir ve Hammad b. Seleme'ye muhalefet ederek bu cümleyi zikretmemiştir. Neticede kesinlikle şunu öğrenmiş oluyoruz ki "Hammad rivayetinde, ravi kendi fehm ve idrakine göre hadisi manâ cihetiyle naklederken hadiste tasarruf etmiştir,"[632]

Kıymetli ilim adamlarımızdan merhum Kâmil Miras Efendi Tecrid-i Sarih isimli eserinde bu mevzuyu incelerken Hz. Peygamberin anne ve babasının müşrik olmayıp ehli necattan olduklarını isbat sadedinde şu delilleri zikrediyor:

1. "Biz elçi göndermedikçe (hiçbir kavme) azab edecek değiliz."[633]

2. "Biz bir ülkeyi helak etmek istediğimiz zaman onun varlıklılarına emir ederiz, orada fısk yaparlar. Böylece o ülkeye söz(ümüz) hak olur. Biz de orayı darmadağın ederiz,"[634]

3. "Bu böyledir. Çünkü Rabbin halkı habersiz iken ülkeleri zulüm ile helak edici değildir."[635]

4. "Kendi elleriyle yaptıkları (günahlar) yüzünden başlarına bir felaket geldiği zaman "Ey Rabbimiz, bize bir elçi göndersen de âyetlerine uyup müzminlerden olsaydık" diyecek olmasalardı (seni göndermezdik. Bu bahanelerine fırsat vermemek için seni gönderdik)."[636]

5. "Şayet onları ondan önce bir azab ile helak etseydik Rabbimiz, bize bir elçi gönderseydin de böyle alçak ve rezil olmadan önce senin âyetlerine uysaydik, derlerdi."[637]

6. "Rabbin, şehirlerin anası (olan Mekke) de onlara âyetlerinizi okuyan bir elçi göndermedikçe ülkeleri helak edici değildir..."[638]

7. "İşte bu (Kur'ân) da mübarek kitaptır. Onu biz indirdik. Ona uyun ve (Allah'dan) korkun ki size rahmet edilsin. (Onu size indirdik ki) -Kitap yalnız bizden önceki topluluğa (yahudilerle hristiyanlara) indirildi. Biz ise onların okunmasından habersizdik demeyesiniz."[639]

8. "Bizim helak ettiğimiz her memleket halkının mutlaka uyarıcıları vardı. (Onlara) ihtar (ederler, gidişlerinin nereye varacağını hatırlatırlardı). Biz zulmetmiş değiliz."[640]

9. "Onlar orada Rabbimiz bizi çıkar, (önce) yaptığımızdan başkasını yapalım? dîye feryad ederler. (Biz de onlara) (Biz sizi) öğüt alacak olanın, öğüt alacağı kadar yaşatmadık mı? Size uyarıcı da geldi (fakat inanmadınız). Öyle ise tadın (azabı). Zalimlerin yardımcısı yoktur, (cevabını veririz)."[641]

Bütün bu âyeti kerimelerin fetret devrinde yaşayıp ölen bir kimsenin cehennemlik olmayacağına Hz. Peygamberin anne ve babasının da fetret devrinde yaşayıp fetret devrinde öldükleri için, cehennemlik olmamaları gerektiğine delalet ettiklerini söyleyen merhum Kâmil Miras Efendi fetret devri hakkında da şu bilgileri veriyor:

"Zaman-ı fetret" nedir? Fukaha fetret deyince İsa aleyhisselam ile Rasül-ü Ekrem arasındaki zamanı kasdederler. Bu altı yüz küsur sene zarfında gelip geçenlere ehl-i fetret denilir. Ehl-i fetret üç kısımdır:

1. Cenabı Hakkın birliğini zekası ile düşünüp bulan ve bilen kimselerdir.Bunlardan bir kısmı hiç. bir şeriate dahil olmamıştır. Kus İbn Saide, Zeyd İbn Amr İbn Nüfeyl gibi. Bir kısmı bir şeriate dahil olmuştur. Tübba ve kavmi gibi.

2. Tevhidi, tebdil ve tağyir edip şirki kabul eden ve kendisi için bir şeriat uydurup tahlil ve tahrimedenlerdir.Amr İbn Luhay gibi ki araplar arasında putperestliğin vazıidir. Yukarıda izah olunduğu üzere bahire, şaibe, vasile, hâm gibi putları teşri etmiştir. Arablardan cinlere, meleklere ibadet edenler vardı. Kız çocuklarını yüz karası addedenler, diri diri toprağa gömenler bulunuyordu.

3. Ne müşrik ne de müvahhid olup bir peygamberin şeriatine dahil olmayan ve kendisi için ne bir şeriat ne bir din icad ve ihtiyar etmeyip bütün ömrünü gafletle geçiren ve zihni böyle metafizik düşüncelerden tamamiyle hali bulunan kimselerdir. Cahiliyyet devrinde böyle üçüncü bir sınıf halk da vardı.

Ehl-i Fetret'in bu üç sınıf, halktan ikinci sınıfın ta'zib olunacakları küfürleri muktezası muhakkaktır. Üçüncü sınıf, hakiki ehli fetrettir. Bunların da muazzeb olmadıkları yukarıda asıllarını ve tercemelerini zikrettiğimiz nas-ların şehadetleri ile sabit bir hakikattir.

Birinci kısımda zikrettiğim Kus îbn Saide ile Zeyd, ümmeti vahide olarak ba's olunacaklardır. Tübba ve emsali hakkında ilmin vereceği hüküm de bunlardan devri İslâmı idrak edip de müslüman olanlardan başka idrak edememiş bulunanların ehli din ve sahibi iman olduklarıdır.[642]

Şu hadis-i şerif de, fetret devrinde yaşayan dört sınıf insanın ahirette imtihana tabi tutulacaklarım, imtihanı kazananın cennete kazanamayanın da cehenneme gideceğini ifade etmektedir:

"Dört sınıf insan vardır ki bunlar kıyamet gününde kendilerinin cehenneme gitmeye müstehak olmadıklarını iddia ederler.

1. Hiçbir şey işitmeyen sağır,

2. Ahmak ve aklı kıt olan kimse,

3. Bunak,

4. Fetret devrinde ölenler. Sağır: Ya Rabbi gerçi ben devri İslâmı idrak ettim, fakat müslümanlık nedir, ne gibi ahkâmı ihtiva eder? Benim için işitip öğrenmek mümkün olmamıştır, der. Ahmak ve bön kimse de: Ya Rabbi, müslümanlık geldiğinde aklım kıt idi. Çocuklar beni deve kığına tutarlardı, der. Bunak ihtiyar da: Ya Rabbi, gerçi ben müslümanlık devrini idrak ettim. Fakat benim için onun ahkânlı aliyesini idrak ve ihata etmek mümkün değil idi. Fetret zamanında vefat eden kimse de: Ya Rabbi benim yaşadığım sırada müslümanlığı bana talim edecek bir peygamber gelmemiştir ki onun ahkâmını öğrenip ona muti ve münkad olayım, der.

Sonra bu dört sınıf insanlar imtihan için cehenneme şevk olunur ve bunlara; cehenneme giriniz! denilir. Bunlardan itaap edip girenlere cehennem bir berdü selam olur. Cehenneme girmeyenler de cehenneme çekilirler." [643]

Görülüyor ki, fetret devrinde yaşayıp ölen kimseler yukarıda da açıkladığımız gibi akıllarıyla Allah'ın varlığını ve birliğini, gücünü, kudretini idrak etmeyip şirk içerisinde ölüp gitmişlerse, ahiretteki itirazları kendilerini kurtaramayacaktır.

İçlerinde Fahreddin Razi gibi büyük İslâm mütefekkirlerinin de bulunduğu bazı ilim adamları da Hz. Peygamber'in anne ve babasının cennetlik olduklarını, kâfir ölmediklerini isbat hususunda ikinci bir yol takib etmişlerdir.

Bunlara göre, ne Hz. Muhammed'in ne de diğer peygamberlerin anne ve babaları içerisinde bir kâfir vardır. Bu iddialarını çeşitli yönlerden isbat etmişlerdir. Delillerinden birisi de, "O ki (gece namaza) kalktığın zaman seni görüyor secde edenler arasında dolaşmanı da (görüyor)."[644] âyet-i kerimesidir. Bazı müfessirler; bu âyet-i kerimeleri ta Hz. Adem ve Havva'dan Abdullah ve Âmine (r.a)'ye gelinceye kadar Hz. Muhammed'in nuru dedelerinden ninelerine intikal ede ede nihayet Abdullah'dan Âmine'ye gelmiş ve ondan da asıl sahibi olan fahr-i âlem Muhammed Mustafa (s.a)'ya intikal etmiştir şeklinde anlamışlardır.

Bu tefsire göre, âyet-i kerimenin manası, "Habibim, Allah senin namaz kıldığını ve bundan evvel de senin nurunun bir sacidden öbür sacide intikal ettiğini görür" demektir. Bu tefsire göre Hz. Adem'den Abdullah'a gelinceye kadar babaları ve dedeleri arasında Allah'a secde etmeyen, kimse yoktu. Her ne kadar H"z. Peygamber'in dedelerinden Hz. İbrahim'in babası Azer'in putperest olduğu kesin ise de, onun putperestliği alnındaki Hz. Muhammed'e ait olan nübüvvet nurunun Hz. İbrahim'in annesine intikal ettikten sonraki zamana tesadüf ettiğinden bu gerçeği değiştiremez ve Azer'in Hz. İbrahim'in babası olmayıp amcası olduğunu isbat için bir te'vile de ihtiyaç bırakmaz.

Âlimlerden bazıları da Hz. Peygamber'in anne ve babasının müşrik olmadığını isbat için üçüncü bir yol takib etmiş ve Cenab-ı Hakk'ın Hz. Peygamber'in anne ve babasını vefatlarından sonra diriltip, iman etmelerini nasib ettiğine dair bazı zayıf haberleri rivayet etmişlerdir. Hz. Âmine'nin hayatta iken söylediği iddia edilen iman dolu "şiirleri de bu iddialarına delil olarak göstermişlerse de bu rivayetlerde zayıflık bulunduğundan nakletmeye lüzum görmüyoruz.

Bu mevzuda Hulvânî'nin Mevâkıb isimli eserinde şöyle deniyor:

"Rasûlullah (s.a)'in ebeveyninin (neûzü billah) küfürlerine hükmetmek, akıllı kimseden olabilecek ağır bir zelledir. Böyle bir hükmün ağızdan kaçırılması küfre kadar varır. Çünkü böyle bir söz sarfetmek Rasûl-i Ekrem'e eza vermektir. Taberanî'nin rivayetine göre Ebû Cehl'in oğlu, İslâm bahadırlarından İkrime (r.a) bir kere Nebi (s.a)'e gelip babasına sebbedildiğin-den bahisle şikâyet ettiğinde, Rasûl (a.s): "Ölülere sebbii şetm ederek dirilere eza vermeyiniz" buyurmuştu. Hiç şüphesiz ki Rasûlullah kabri şeriflerinde diridir, ümmetinin amelleri kendilerine arzolunur. Nasıl ki İkrime (r.a), babası Tfakkında cehennemlik denilmesinden sıkıntıya uğruyor ve bu yasaklanıyorsa, Rasûl-i Ekrem Efendimizin yüksek hatırına riayet etmek daha evlâdır ve vacibdir.

Bir keresinde de Ebû Leheb'in kızı Dürre denilmekle maruf olan Sebia (r.a) Rasûl-i Ekrem'e gelmiş ve: Ya Rasûlallah, halk bana, "Ey cehennem odununun kızı" diye çağırıyorlar, şeklinde şikâyet etmişti. Bunun üzerine Rasul-i Ekrem büyük bir kızgınlıkla kalkıp: "Bazı kimselerin benim nesebimle uğraşmaya ne hakkı vardır?" buyurmuş ve: "Kim ki benim nesebimle uğraşırsa emin olunuz ki o kimse bana eza verir. Kim ki bana eza eder, o kimse Allah TeâJâ'ya eza verir." buyurmuştur.[645]

Bu mevzuya Fahreddin Razi'nin şu sözleriyle son veriyoruz:

"Fahr-i Kâinat Efendimiz'in ana ve babalarının müşrik olmadıklarının bir delili de Rasûl-i Ekrem'in; "Ben devamlı surette, temiz babaların sulbünden, temiz anaların rahmine nakl oluna geldim" buyurmuş olmasıdır.

Yüce Allah Kur'ân-i Kerim'inde, "Ey inananlar, (Allah'a) ortak koşanlar pisliktir."[646] buyurarak müşriklerin pis olduğunu bildirdiğine ve Rasûl-i Zişan Efendimiz'in sulbünden ve rahminden geldiği kimselerin de temiz kişiler olduğuna göre, anneleri ve babalan arasında hiçbir müşriğin bulunmadığını kabul etmek icab eder."[647]

Bazı Hükümler

1. Kabir ziyareti meşrudur. İsterse mezarlık fetret devrinde ölen kişilere ait olsun.
2. Mezarlıkta ağlamak caizdir.
3. Hz. Peygamber, anne ve babasına son derece şefkatli idi.[648]

3235... (İbn Büreyde'nin) babasından, demiştir ki: Rasûlullah (s.a): "Ben sizi kabir ziyaretinden men etmiştim, artık onları ziyaret ediniz. Çünkü kabirleri ziyarette tezkire (öğüt, ölümü hatırlatma ve ibret) vardır" buyurmuştur.[649]

Açıklama

İslâm'ın ilk yılları, müslümanların cahiliye âdetlerinden yeni kurtulmaya çalıştıkları bir dönem olduğu için Rasûl-i Zi-şan Efendimiz müslümanları kabir ziyareti esnasındaki İslâm dışı davranışlardan korumak amacıyla, İslâm'ın onların kalplerine ve içtimai hayatlarına yerleşip onlara tam manasıyla hâkim olmasına kadar kabir ziyaretini yasaklamıştı. İslâmî hükümler onların hayatına iyice hâkim olduktan sonra, kabir ziyareti için gereken âdab ve erkâna riayet etmek şartıyla, "İsteyen (kabirleri) ziyaret etsin (fakat ziyaret esnasında sakın) kötü söz söylemeyiniz."[650] buyurarak bu yasağı kaldırmıştır.

Her ne kadar Zahiriyye imamlarından İbn Hazm, metinde geçen "... kabirleri ziyaret ediniz..." emrinin farziyyet için olduğunu, binaenaleyh kabirleri ziyaret etmenin farz olduğunu söylemişse de, cumhur bu emrin mendupluk için olduğunu ve dolayısıyla kabirleri ziyaret etmenin mendub olduğunu söylemiştir.

Bu hadis-i şerif İbn Mâce'nin Sünen'inde: "Ben sizi kabirleri ziyaretten menetmiştim. Artık siz onları ziyaret ediniz. Çünkü şüphesiz kabir ziyareti insanı (kendisini) dünyaya kaptırmaktan kurtarır ve âhireti hatırlatır." mealindeki lafızlarla; Hâkim'in Enes'ten naklettiği hadiste de: "Kabirleri ziyaret ediniz, çünkü bu ziyaret kalpleri inceltir, gözleri yaşartır ve âhireti hatırlatır. (Fakat ziyaretiniz esnasında) uygunsuz söz söylemeyiniz." anlamına gelen lafızlarla rivayet edilmiştir.

Bütün bu hadis-i şerifler, kabir ziyaretinin meşruluğuna ve bunun Hz. Peygamber tarafından teşvik edilmiş olduğuna delâlet etmektedir. İslâm âlimleri erkeklerin kabirleri ziyaret etmesinin sünnet olduğunda ittifak etmişlerse de kadınların kabirleri ziyaret etmelerinin hükmü üzerinde ihtilâfa düşmüşlerdir. İnşaallah bir sonraki hadis-i şerifin şerhinde bu mevzuyu ele alacağız.[651]

76-78. Kadınların Kabir Ziyareti

3236... îbn Abbas'dan, demiştir ki:

"Rasülullah (s.a) kabirleri ziyaret eden kadınlara, kabirleri mescid edinen ve oralarda kandil yakanlara lanet etti."[652]

Açıklama

Bir kimseye lanet etmek demek, o kimsenin Allah'ın rahmetinden kovulması için onun hakkında beddua etmek demektir.

Rasûl-ü Zişan Efendimiz, kabir ziyaretine giden bazı kadınların ziyaret esnasında cahiliyye âdetlerinin tesiriyle feryad-ü figân ettiklerini, yakalarım yırtıp yüzlerini dövdüklerini, hatta oralarda süslü elbiseler içerisinde arz-ı endam ederek salına salına gezip, kocalarının haklarına riayet etmediklerini görmüş ve onları bu çirkin hareketlerinden alıkoymak için, böyle yapmaya devam eden kadınların Allah'ın rahmetinden kovulmaları için beddua etmiştir.

Hz. Peygamber'in bu bedduasına hedef olanlar arasında, kabirlere saygı göstermek gayesiyle oralarda mescidler yapan kimselerle, lüzumsuz yere kandiller yakıp israfa yol açan kimseler de vardır. Bu hadis-i şerif; kadınların kabirleri ziyaret etmelerinin haram olduğuna delâlet etmektedir.

Nitekim Şâfiîler, Mâlikîler ve Hanefîlerden bazıları, bu hadis-i şerifi delil getirerek, kadınların kabirleri ziyaret etmelerinin haram olduğunu söylemişlerdir. Şâfiîlerin ekseriyyeti ile Hanefîlerin bazısı ise, yine bu hadis-i şerife dayanarak kadınların mezarları ziyaret etmelerinin mekruh olduğunu söylemişlerdir.

Hanbelîlerin meşhur olan görüşü de budur.

Hanbelîlere göre, daha önce tercümesini sunduğumuz 3167 numaralı hadis-i şerif, mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifteki yasağın hükmünü ha-ramlıktan çıkarıp kerahete çevirmiştir. Hanefî âlimlerin ekserisinin görüşüne göre, kadınların kabirleri ziyaret etmeleri caizdir. Mâlikîler ile Ahmed b. Hanbel (r.a)'den rivayet edilen

görüşlerden biri de budur. Hanefî âlimlerinden merhum İbn Âbidin meşhur haşiyesinde bu mevzuda şu görüşlere yer veriyor:

"Bazıları kadınlara kabir ziyaretinin haram olduğunu söylemişlerdir. Doğru olan, ruhsatın onlar hakkında da sübut bulmuş olmasıdır.

Miiiıye şârihi, kadınlara kabir ziyaretinin kesinlikle mekruh olduğuna kaildir.

Hayreddin Remlî diyor ki: "Eğer bu ziyaret, kadınların âdetleri vecihle gam ve kederi, ağlamayı tazelemek için olursa caiz değildir. "Allah kabirleri ziyaret eden kadınlara lanet etsin." hadisi bu manaya yorumlanır. İbret almak, ağlamadan rahmet dilemek, sâlihlerin kabirlerini ziyaretle teberrükte bulunmak için ise ihtiyar kadınlar hakkında beis yok, gençler hakkında mekruhtur."[653]

Kabir ziyaretinin kadınlar için de caiz olduğunu söyleyen âlimlere göre; kadınların ziyaretlerinin yasaklığı, kabirleri ziyaretin kadm-erkek herkese yasaklandığı ve bu yasağın yürürlükte olup da ziyareti teşvik eden 3235 numaralı hadisin henüz varid olmadığı dönemlere aittir. Ancak bu hadis varid olduktan sonra, kadınlar da erkeklerle beraber, tağlîb yoluyla, "Fezûru = ziyaret ediniz" emrinin şümulüne girmişler ve bu mevzuda erkeklerin tabi olduğu hükme girmişlerdir. Çünkü kadınlar erkeklerin bir parçası olduğundan onlardan ayrı olarak düşünülemezler.

Gerçekten İbn Abdilberr'in Temlıîd isimli eserinde Abdullah b. Ebî Müleyke tarikiyle Hz. Âişe'deri rivayet ettiği şu hadis-i şerif de bu görüşü teyid etmektedir: "Hz. Âişe mezarlıktan dönüyordu. Kendisine:

Ey mü'minlerin annesi, nereden geliyorsun? diye sordum.

Kardeşim Abdurrahman'ın kabrinden, cevabını verdi.

Rasûlullah (s.a) kabirleri ziyareti yasaklamamış mıydı? dedim.

Evet yasaklamıştı. Fakat sonradan kabir ziyaretini emretti, cevabını verdi."

Kadınların mezarları ziyaret etmelerinin caiz olduğunu söyleyen âlimlerin diğer delilleri de, Müslim'in rivayet ettiği, "(Ey Âişe, mezarlığı ziyaret ettiğin zaman orada yatanlara:) "Selâm, mii'min ve mü si umanlardan bu diyarda yatanlara (olsun) de!"[654] mealindeki hadis-i şerifle, daha önce mealini sunduğumuz 3124 numaralı hadis-i şeriftir. Çünkü bu hadis-i şeriflerde Hz. Peygamber'in kadınları kabir ziyaretinden menetmediği ifade ediliyor.

Bu mevzuda Menhel yazarı şunları söylüyor: "Kadınların kabirleri ziyaret etmelerini yasaklayan delillerle, buna cevaz veren delillerin arasını şu şekilde te'lif etmek mümkündür. Bu izin, İslâmî esas ve ölçülere göre kapanıp ibret almak üzere kabir ziyaretine giden hanımlar içindir. Yasaklar ise, İslâmî tesettüre riayet etmeyen, ziyaret esnasında bağırıp çağırmak, elbisesini yırtmak, yüzlerini darbelemek gibi hareketlerle, İslâmî kuralları çiğneyen kadınlar içindir."[655]

77-79. İnsan Mezarlığı Ziyaret Ederken Veya Oradan Geçerken Ne Der?

3237... Ebû Hureyre'den (rivayet olunduğuna göre), Rasûlullah (s.a) (bir gün) mezarlığa gitmiş (oraya varınca): "Selâm size ey mü'minler diyarı, iiışaallalı biz de size katılacağız" demiş.[656]

Açıklama

Bu hadis-i şeriften, ölülere selâmın aynen dirilere verildiği gibi, "Es-selâmü aleyküm" şeklinde verileceği anlaşılmaktadır. Aslında her hayırlı dua bu şekilde yapılır. Yani önce dua kelimesi zikredilir, sonra kendisine dua edilen kimsenin ismi veya o ismin yerini tutan kelime zikredilir. Nitekim şu âyet-i kerimelerde de böyle olmuştur:

1. "Allah'ın rahmeti ve bereketleri sizin üzerinize olsun, ey ev halkı."[657]

2. "İlyas'a selâm olsun."[658]

Selâm da hayırlı bir dua olduğundan bu şekilde verilmesi icab eder. Fakat beddualar bunun aksinedir. Önce üzerine beddua yapılan şahsın ismi veya bu ismin yerini tutan kelime zikredilir, sonra beddua için kullanılan kelime zikredilir: "Ta ceza gününe kadar lanetim üzerindedir."[659] âyet-i kerimesinde olduğu gibi. Bu hususta selâm verilen kimsenin ölü olmasıyla diri olması arasında bir fark yoktur. İleride edeb bölümünde gelecek olan "Aleykesselâm diye selâm verme, çünkü bu ölülerin selâmıdır" mealindeki 4084 numaralı hadis bu gerçeğe aykırı değildir. Çünkü bu hadiste ifade edilmek istenen şudur: "Aleykesselâm" kelimesi ölülerin kendi aralarındaki selâmlarıdır. Esselâmü aleyküm kelimesi ise böyle değildir. Diriler; ölülere de dirilere de selâm verirken bu kelimeyi kullanırlar.

Metinde geçen cümlesinin aslı, dîr. Fakat "ehl" kelimesi hazf edilmiştir. 'Dâr' kelimesi ev, yurt, ülke gibi manâlara gelir, Arap dilinde meskun evlere dâr denildiği gibi, harebelere de dar denilir. Hattâbî'nin de ifade ettiği gibi hadis-i şerif, mezarlığa da "dâr" denilebileceğini ifade etmektedir.

Menhel yazarına göre, diriler evlerde toplandığı gibi, ölüler de mezarlarda toplandığından, burada evlere benzetilerek mezara "dar = ev" denilmiştir.

"Her canlı ölümü tadacaktır."[660] ilâhî hükmünce, her canlının ölüp kendinden önce Ölenlere katılacağı halde hadis-i şerifte, "İnşaallah biz de size katılacağız." gibi, Allah'ın Ölümü dilememesi ihtimali de varmış da, dilememesi halinde ölüm olmayacakmış gibi bir ifade kullanılması; ölümün vuku bulmasının şüpheli olduğunu anlatmak değil, sadece Allah ismini anarak bir berekete nail olmak içindir. "Allah dilerse güven içinde (kiminiz) başlarınızı tıraş ederek ve (kiminiz saçlarınızı) kısaltarak korkmadan Mescid-i Haranı'a gireceksiniz.,”[661] âyet-ı kerimesinde olduğu gibi.

"İnşaallah" kelimesi burada cümleyi "Allah" lafzıyla süslemek için kullanılmış da olabilir. Çünkü Cenab-ı Hak Kur'ân-ı Kerim'inde: "Hiçbir şey için bunu yarın yapacağım deme. Ancak Allah dilerse (yapacağım) de..."[662] buyurarak her yapacağı iş için "inşaallah" tabirini kullanmasını emretmiştir.

Ayrıca bu kelime, imanla ölmek kesin olmadığına işaret için kullanılmış da olabilir.

Hattâbî'ye göre; Rasül-ü Ekrem'in mezarlığı ziyareti sırasında yanında bazı münafıklar da bulunuyordu. Onların iman edip mü'min olarak ölmeleri ve müslüman kabristanına gömülmeleri son derece şüpheli idi. Rasûlü Zişan Efendimiz "inşaallah" kelimesiyle onların bu şüpheli durumuna işaret etmek istemiş de olabilir.

Bu hadis-i şerif, mezarlığı ziyaret eden bir kimsenin ziyaret esnasında, "esselâmii aleyküm dara kavmin mli'minîn ve inşaallahü biküm lâhikûıı" demesinin meşru olduğunu ifade eder.

Kabir ziyareti esnasında bu cümleyi okumanın meşruluğuna delâlet eden daha pek çok hadis-i şerif vardır. Bunlardan bazılarının meali şöyledir:

1. "Rasûlullah (s.a) kabristana çıktığımız vakit ne söyleyeceğimizi bize öğretirdi. İçimizden birimiz: Selâm size ey bu diyarın mii'min ve müslim olan halkı! Bizler de inşaallah size katılacağız, derdi."[663]

2. "Ey bu kabirlerin sakinleri, Allah'ın selâmı üzerinize olsun. Allah bizi de sizi de afv etsin. Siz, bizim selefimizsiniz; biz de yoldayız."[664]

3. "Selâm size ey mü'minler diyarı. Size yarın verileceği va'd olunan şey verilmiştir. Sizler bekletilmezsiniz. İnşaallah biz de size katılacağız. Allah'ım, Baki Ğarkat'da yatanlara mağfiret buyur."[665]

4. "Hz. Âişe (bize): Size Peygamber (s.a)'den ve kendimden bir şeyler söyleyeyim mi? dedi. Biz de, hay hay dedik. Bunun üzerine bize şunları söyledi;

Yanımda bulunduğu bir gece, Rasûlullah (s.a) (elbisesini) değişti, cüb-besini yere koydu. Kaftanının bir tarafını döşeğinin üzerine yayarak uzandı. Çok geçmeden benim uyuduğumu zannederek yavaşça cübbesini aldı, ayakkabılarını giydi ve kapıyı açarak çıktı. Sonra yavaşça kapıyı kapadı. Ben, hemen entarimi başıma geçirdim, baş bezimi sarındım, çarşafıma burundum sonra onun peşinden yola düştüm. Baki'a varınca durdu, hem de epeyi durdu.

Sonra üç defa ellerini kaldırdı, sonra geri döndü. Ben de döndüm. O süratle yürüdü ben de süratle yürüdüm, o eşkin gitti, ben de eşkin gittim, o koştu ben de koştum. Neticede onu geçerek eve girdim. Ben yatar yatmaz o da girdi ve:

“Sana ne oluyor ya Âişe? Heyecanlanmışsın..." buyurdu. Ben:

Bir şey yok, dedim. Rasûlullah (s.a):

"Ya söylersin, yahut latîfül-habîr olan Allah bana mutlaka haber verir" dedi. Ben:

Ya Rasûlallah, anam babam sana feda olsun, dedim ve olanları kendisine haber verdim,

"Ya! Önümde gördüğüm karaltı sen miydin?" dedi.

Evet, cevabını verdim. Bunun üzerine beni göğsümden öyle bir itti ki, canımı yaktı. Sonra şunları söyledi:

"Allah ve Rasûlü sana zulüm mü edecekler sandın? İnsanlar neyi gizlerse gizlesin, Allah onu bilir. (Rasûlullah sözüne devamla):

Senin gördüğün zaman bana Cibril geldi de nida etti. Ama nidasını senden gizledi. Ben kendisine cevap verdim. Fakat ben de cevabımı senden gizledim. Sen soyunmuş bir vaziyette iken yanma girecek değildi ya. Ben senin uyuduğunu zannettim de, uyandırmak istemedim. Korkacağından şüphe ettim. Cibril şunları söyledi:

Rabbin, Baki'de yatanların yanına giderek onlar için istiğfarda bulunmanı sana emrediyor. Ben:

Onlara ne diyeyim ya Rasûluliah? dedim. Peygamber (s.a):

"Selâm, mii'min ve müsliimanlardan bu diyarda yatanlara. Allah bizim geçmişlerimize de geleceklerimize de rahmet eylesin. Bizler de inşaallah sizlere katılacağız, de buyurdular,"[666]

5. Âişe (r.a)'dan, şöyle demiştir:

Ben bir defa onu yani Peygamber (s.a)'i evde bulamadım da (aradım). Baktım ki Baki mezarhğındadır. Şöyle buyurdu:

"Selâm sizlere ey mü'min bir kavmin kabristan (halk)i, siz bizim için öncülersiniz ve biz muhakkak size iltihak edeceğiz. Allah'ım, bizi onların sevabından mahrum etme ve bizi onlardan sonra hak yoldan saptırma."[667]

Meşru bir kabir ziyaretini İmam Nevevî şöyle tarif ediyor: ' 'Kabir ziyaretçisi; alçak gönüllü, Allah'ın azametini düşünücü, kendisinden önce ölenlerden ibret alıcı olarak ve Allah rızası için .nezarhğa gitmelidir. Kabrin yanına vardığı zaman sırtını kıbleye verip yüzünü kabre döndürerek selâm verir ve dua eder. Hadislerde varid olan selâm ve dua şeklini tercih etmelidir. Peygamber (s.a) Baki'a gittiği zaman yaptığı gibi, bir özrü varsa oturmakta beis yoktur. Kabrin çevresinde tavaf etmek, kabir sahibinden dilekte bulunmak sakıncalıdır."

Kabrin başında Kur'ân okumaya gelince:

1. Ebû Hanîfe, bu konuda sahih bir hadis bulunmadığı gerekçesiyle mekruh görmüşse de Hanefî mezhebinin tercih edilen kavline göre Kur'ân okumak müstehabtır. Çünkü bu konuda eserler vardır. Ziyaretçi bilhassa Yasin sûresini okumalıdır. Hanefîlerin Dürrü'l-Muhtar adlı fıkıh kitabında; kabir ziyaretinde Yasin sûresi okunur, denilmiştir. İbn Âbidin de bu sözle ilgili olarak: Çünkü, "Kabristana girip Yasin sûresini okuyan olursa, Allah o gün için azabtaki ölülerin azabını hafifletir ve okuyucu için ölü sayısınca hasenat olur." mealindeki hadis varid olmuştur, der.

el-Lübâb şerhinde: Ziyaretçi; Fatiha, Bakara'nın ilk sahifesini, Âyetü'I-Kürsî'yi, Âmene'r-Resûlu, Yasin, Mülk, Tekâsür sûrelerini ve oniki, onbir, yedi veya üç defa İhlâs sûresini okur; sonra, Allah'ım şu okuduğumun sevabını falana veya şunlara ulaştır diye dua eder, denilmiştir.

2. Şâfiîlere göre; ziyaretçinin Kur'ân okuması müstehabtır. Nevevî, el-Mecmu'da: Ziyaretçinin kabristana selâm vermesi ziyaret ettiği Ölüye ve bütün kabristandakilere dua etmesi, Kur'ân okuması ve sonra ölülere dua etmesi müstehabtır. Şafiî'nin bu hususta nassı vardır. Arkadaşları da müttefi-kan te'yid etmişlerdir, demektedir.

3. Hanbelîlere göre, Kur'ân okunmalıdır. el-Mtığnî'de şöyle denilir: İmam Ahmed'den rivayet edildiğine göre: "Kabristana girdiğin zaman üç defa Âyetü'l-Kürsî ve İhlâs sûresini oku. Sonra de ki: Allah'ım, bunun sevabı şu kabristan ehlinedir." demiştir.

Ölülere; dua, istiğfar, sadaka ve hac gibi hayratın sevabının bağışlanmasında bir ihtilâf bilemiyoruz. Ahmed; ölüye hayrın her çeşidi ulaşır. Çünkü bu hususta varid olan nasslar vardır, demiştir.

4. Mâlikîlere göre, kabir üzerine Kur'ân okumak mekruhtur. Çünkü selefin böyle bir tatbikatı yoktur. Selefin yaptığı şey, sadaka ve duadır. Mâli-kîlerin bazılarına göre, Kur'ân okuyup sevabını ölüye bağışlamakta beis yoktur. İnşaallah ölüye sevab hasıl olur.[668]

78-80. İhramlı İken Ölen Bir Kimseye Nasıl Bir İşlem Yapılır?

3238... İbn Abbas'dan; dedi ki: Peygamber (s.a)'e, hayvanının yere çarpmasıyla ihramlı iken boynu kırılıp ölen bir adam getirdiler. Bunun üzerine (Rasûlullah) şöyle buyurdu:

“Onu (omuzunda ve eteğinde bulunan) iki elbisesi içerisinde kefenleyiniz, su ve sidrle yıkayınız. (Sakın) başını örtmeyiniz. Çünkü Allah, kıyamet gününde onıHebbeyk duası okuduğu halde diriltecektir."

Ebû Dâvûd dedi ki: Ben Ahmed b. HanbeVi (şöyle) derken işittim: "Bu hadiste beş sünnet vardır: (Birincisi): "Onu iki elbisesi içerisinde kefenleyiniz. " Yani ölünün iki elbisesi içerisinde iken kefenlenmesi. (İkincisi): "Onu su ve sidrle yıkayınız-" Yani (suyla) her yıkayışta mutlaka sidrle (deyıkanması). (Üçüncüsü): "Başını örtmeyiniz". (Dördüncüsü): "Ona koku yaklaştırmayınız. " (Beşincisi de): Kefenin (ölünün geride bıraktığı) malların tümünden (yapılacak harcamayla temin edilir) olmasıdır. "[669]

Açıklama

İhramlı iken vefat eden bir kimse, beline sardığı izar denilen eteklikle omuzuna aldığı rida denilen peştemali içerisinde kabre konur. Kefen için bu iki elbise yeterlidir, başka bir kefene ihtiyaç yoktur. Çünkü esasen ihram hali ölmekle sona ermediğinden, ihramlı olarak ölen bir kimsenin ihramlıhğı devam eder. Dolayısıyla üzerine izar ve ridanın dışında kefen ismiyle de olsa başka bir elbise giyemez, başı örtülemez. Çünkü şehidler kıyamet gününde, şehİd edildiği andaki halleriyle Allah'ın huzuruna gelecekleri gibi ihramlı iken vefat eden bir kimse de Allah'ın huzuruna ihramlı olarak ve telbiye okuyarak gelecektir.

Hadisin zahirinden anlaşılan manâ budur.

İmam Şafiî ile İmam Ahmed ve İshak (r.a), bu hadis-i şerifin zahirine dayanarak, ihramlı iken ölen bir kimsenin sadece izar ve rida ile kefenlene-ceğini, başka bir kefene lüzum olmadığını söylemişlerdir. Hz. Osman,

Hz. Ali, İbn Abbas, Atâ, Sevrî ve İshak da bu görüştedirler.

İmam Ebû Hanîfe ile İmam Mâlik, Tâvûs ve Evzaî'ye göre ise, ihramlı kimse ölünce ihramhlık hali sona erdiğinden aynen diğer cenazeler gibi kefenlenir, başı örtülür, üzerine güzel kokular sürülebilir. Hz. Âişe ile İbn Ömer'in de bu görüşte oldukları rivayet edilmiştir. Hatta İbn Ömer (r.a), oğlu Vakıd, ihramh iken ölünce onu diğer cenazeler gibi kefenlemiş, başım ve yüzünü de kefenle örtmüş ve: "Ey Vakıd, eğer biz ihramh olmasaydık seni hannût denilen güzel kokuyla kokulardık." demiştir.[670]

Abdürrezzak'm Musannef inde hasen bir senedle rivayet edildiğine göre; "ihramh iken ölen bir kimsenin başı örtülür mü?" diye Atâ'ya sorulmuş, Ata, "İbn Ömer örttü, başkaları ise örtmedi" diye cevap vermiştir.

Âlimlerden Tâvûs ile Hasan Basrî de ihramh iken vefat eden bir kimsenin kefenlenirken başının örtüleceği görüşündedirler. Zahirî âlimlerinden İbn Hazm, Hz. Âişe'den rivayet edilen: "Kişi öldüğü zaman ihramdan çıkmış olur." mealindeki sahih bir hadisin mevcut olduğunu; binaenaleyh, ihramın da namaz ve oruç gibi bir ibadet olduğu cihetle ölümle sona ermesi gerektiğini ve dolayısıyla ihramh iken ölen bir kimsenin başının kapatılacağını ve cesedinin güzel kokularla kokulanacağını, söylemiştir.

Bu görüşte olan âlimlere göre; ihramhyken ölen bir kimsenin ihramıyla birlikte, başı kapatılmadan kabre konacağını ifade eden hadisin hükmü sadece adı geçen şahsa aittir. Başkaları için geçerli değildir. Zira hadisteki: "Çünkü Allah kıyamet gününde onu lebbeyk duası okur olduğu halde diriltecektir." cümlesi bunu ifade etmektedir. Bu zatın haccı kabul edildiği için Hz. Peygamber onun hakkında özel bir muamele yapmıştır. Daha sonra ihrama giren kişilerin haclarının Allah katında kabul edilip edilmediğini biz bilemeyeceğimiz için bu muameleyi onlar için yapamayız.

Diğer taraftan; "İnsan ölünce sadakay-ı cariye, kendisinden faydalanılan ilim ve kendisi için dua eden hayırlı bir evlattan başka, bütün amelleri kesilir."[671] mealindeki hadis-i şerifin hükmü gereğince, ihramh iken ölen kimsenin ihramhhk halinin ölümle sona ermesi ve bu hususta diğer insanlardan bir farkı kalmaması icabeder. Ayrıca, eğer ihramh iken ölen bir kimsenin ihramhhk hali ölümüyle sona ermeseydi, Hz. Peygamber sözü geçen kimsenin cenazesinin sidrle yıkanmasını emretmezdi. Çünkü ihramh bir kimsenin sidrle yıkanması caiz değildir.

Menhel yazan ise; mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifin hükmünün genel olduğunu söylemiş ve bu görüşünü isbat için şu delilleri ileri sürmüştür:

Hadis-i şeriflerde asıl olan, hükümlerinin özel olmayıp genel oluşudur. Binaenaleyh ihramlıyken ölen her insan kıyamet gününde telbiye okuyarak haşredilecektir.

Nitekim, "İhramh iken öleni ihram olarak giydiği iki parça ihram içinde su ve sidrle yıkayınız. Onu (ihram olarak giydiği) iki'parça elbisesi ile kefenleyiniz. Ona koku sürmeyiniz. Başını da örtmeyiniz. Çünkü o kıyamet gününde ihramlı olarak haşr edilecektir."[672] mealindeki hadis-i şerif de bunu ifade etmektedir. Hadisin bir şahıs hakkında varid olması hükmünün umumiliğine mani değildir.

Aksini iddia edenlerin iddialarını isbat için, "İnsan ölünce üç şey hariç bütün amelleri kesilir..." hadis-i şerifini delil göstermeleri de isabetli bir tutum değildir. Çünkü cenazeyi kefenlemek ölünün amellerinden değil, dirilerin amelîerindendir.

Hele bunların, "Eğer ölen kimsenin ihramlı hali ölümüyle sona ermeseydi haccının da tamamlanması gerekirdi" demeleri son derece yersizdir. Çünkü bu hadis genel kaidelere aykırı olarak gelmiştir. Bu gibi durumlarda asıl olan hadisin hükmüne itibar etmek ve ona sarılmaktır.[673]

Bazı Hükümler

1. îhramlı bir kimsenin su ve sidrle yıkanması caizdır. imam Şam ile Ata, Ibnu'l-Munzır, Mucahıd ve Tâvûs bu görüştedirler.İmam Ebû Hanîfe ile İmam Mâlik ve diğer bazı fıkıh âlimleri bunun mekruh olduğunu söylemişlerdir.

2. Kefen masrafı ölünün geriye bıraktığı malların tümünden karşılanır. Bir başka ifadeyle, kefen masrafları karşılanmadan ölünün mirası üzerinde hiçbir tasarrufa gidilemez. Hatta borçları dahi ödenemez.

3. İhramlı iken ölenin kefeni, üzerinde bulunan iki parça peştemalden ibarettir.

4. Kefen sayısının tek olması şart değildir. Sadece efdaldir.

5. İhramlı iken ölen kimsenin ihramlı hali hükmen bakidir.

6. îhramlı iken ölen bir kimse için dikişli kumaşlardan kefen biçilemez ve erkek ise başı örtülemez.

7. îhramlı iken ölmenin fazileti çok büyüktür.[674]

3239... (Şu bir önceki hadisin) bir benzen, (bir de Hammâd b. Zeyd, Amr b. Dînâr ile Eyyûb es-Sahtiyanî, Saîd b. Cübeyr, vasıtasıyla yine) İbn Abbas'dan (rivayet olunmuştur. Bu hadisi Hammâd şöyle) rivayet etti: "Onu (yani ihramhyken ölen kimseyi) iki (parça) elbise ile kefenleyiniz."

Ebû Dâvûd dedi ki: Eyyûb (es-Sahtiyanî ise bu hadisi, onu ihram olarak giydiği) "İki (parçadan oluşan) elbisesiyle kefenleyiniz" şeklinde; Amr (b. Dînâr ise), "İki (parçadan oluşan) elbise ile (kefenleyiniz)" şeklinde rivayet etti. İbn Ubeyd (ise bu hadisi), Eyyûb 'un da "İki (parça) elbise ile (kefenleyiniz)" diye rivayet etti (ğini); Amr' (in ise, onu ihram olarak giydiği) "İki (parça) elbisesiyle (kefenleyiniz)" diye rivayet ettiğini söyledi. Sadece Süleyman (b. Harb bu hadise şu cümleyi) eklemiştir: "Onu hannût denilen kokuyla kokulamayınız."[675]

Açıklama

Musannif Ebû Davud'a bir önceki hadisi, Süleyman b. Harb ile Muhammed b. Ubeyd rivayet etmişlerdir. Ancak bunların rivayetleri lafız yönünden bir önceki hadisin aynısı değildir. Sadece manâ yönünden bir önceki hadise benzemektedir.

Sözü geçen iki ravinin ikisi de bir defa aynen bir önceki hadisin ravileri-nin yaptıkları gibi bu hadisi Hammâd, Amr b. Dînâr, Saîd b. Cübeyr kanalıyla İbn Abbas'tan; bir defa da Hammâd, Eyyûb es-Sahtiyanî, Saîd b. Cübeyr kanalıyla yine İbn Abbas (r.a)'dan rivayet etmişlerdir.

Ancak şurası var ki, Süleyman b. Harb'in Eyyub'tan gelen rivayeti: "İhramlı iken öleni ihram olarak giydiği iki kat elbisesiyle kefenleyiniz." manâsını ifade ederken; Amr b. Dinar'dan gelen rivayeti, "îhramlıyı iki kat olmak şartıyla herhangi bir elbiseyle kefenleyiniz" manâsını ifade etmektedir. Çünkü Eyyub'dan gelen rivayetteki "sevbeyn" kelimesi ihramlıya muzaf olarak "sevbeyhi- onun iki kat elbisesi" şeklinde zikredilirken, Amr b. Dî-nâr'dan gelen rivayette bu kelime izafetsiz ve nekre olarak "sevbeyn = 'iki kat elbise" şeklinde zikredilmiştir.

Bu hadisi Ebû Davud'a rivayet eden ikinci ravi Muhammed b. Ubeyd'in rivayetine gelince; bunun naklettiği hadiste Süleyman b. Harb'in rivayetinin tersine olarak Eyyûb kanalıyla gelen rivayette "sevbeyn" kelimesi izafetsiz ve nekre olarak zikredilirken Amr b. Dînâr kanalıyla gelen rivayette ise bu kelime ihramlıya muzaf olarak "sevbeyhi" şeklinde zikredilmiştir.

Bu hadisin sadece Süleyman b. Harb.'den gelen rivayetinde, "Sakın ölünrn kefenini "hannût" denilen güzel kokuyla kokularnayımz" anlamında bir cümle bulunmaktadır. Fakat bu cümle bu hadisin başka yollardan gelen rivayetlerinde yoktur.

Bir önceki hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi, Hanefî âlimlerine göre ihramh iken ölenin hükmü ile ihramsız iken ölenin hükmü arasında bir fark yoktur. Bu mevzuda İbn Âbidin (r.a) şöyle diyor: "İhramh ihramsız gibidir. Yani başı örtülür, kefenleri kokulanır. Şâfü (r.a) buna muhaliftir."[676]

3240... (Bir önceki, ihramh iken öleni) iki kat elbise içerisinde (kefenleyiniz mealindeki) Süleyman (b. Harb hadisinin) manasını (Musannif Ebû Davud'a) bir de Müsedded rivayet etmiştir. (Müsedded'e bu hadisi) Hammâd; Eyyûb (es-Sahtiyanî)'den, (Eyyûb) Saîd b. Cü-beyr'den, (Saîd b. Cübeyr de) İbn Abbas'tan (rivayet etmiştir).

Müsedded'in Hammâd'dan naklettiği bu hadiste "sevbeyn = iki kat elbise" kelimesi, bir önceki hadiste geçen Muhammed b, Ubeyd'in, Eyyub es-Sahtiyanî'den yaptığı rivayete uygun olarak nekre olarak zikredilmiştir. Bilindiği gibi, "sevbeyn" kelimesinin bu şekilde nekre olarak zikredilmesiyle ihramlıya muzaf olarak "sevbeyhi" şeklinde zikredilmesi arasında önemli fark vardır. Bu kelimeyi nekre olarak zikreden rivayete itibar edildiği takdirde, ihramh olarak ölen kimsenin herhangi bir iki kat elbise ile kefenlenebileceği hükmü ortaya çıkar. Fakat bu kelimenin ihramhya muzaf olarak zikredildiği rivayete itibar edildiği takdirde; ihramh iken ölen bir kimsenin sadece ihram olarak giydiği iki kat peştemal ile kefenlenebileceği, bunun yerini hiçbir elbisenin veya kumaşın tutamayacağı hükmü ortaya çıkar. Biz fıkıh âlimlerinin, ihramh iken ölen bir kimsenin nasıl kefenleneceği konusundaki görüşlerini 3238 numaralı hadisin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz.[677]

3241... îbn Abbas'dan; dedi ki: İhramlı bir adamı devesi yere atıp boynunu kırarak öldürmüştü. Onu Rasûluliah (s.a)'a getirdiler. Bunun üzerine (Rasûlullah şöyle) buyurdu;

"Onu yıkayınız ve başım örtmeden ve kentlisini güzel koku ile kokulmadan kefenleyiniz. Çünkü o (kıyamet gününde)telbiye getirirken diriltilecektir."[678]

Açıklama

Bu hadisle ilgili açıklama 3238 numaralı hadisin şerhinde geçtiğinden burada tekrara lüzum görmüyoruz.[679]

---

[1] Buharı, iman 26, 40.
[2] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/433-434.
[3] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/434.
[4] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/434.
[5] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/434-435.
[6] Debbağoğlu Ahmed, Ansiklopedik Büyük tslâm İlmihali, 97-100.
[7] Manası şöyledir: "Allahım onu bize işlenmiş ve saklanmış bir sevap kıl, şefaatçi yap, şefaati kabul olanlardan eyle."
[8] Bak. Yeniçeri Celal, el-lhtiyar, 50-51.
[9] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/435-436.
[10] Ebû Dâvud, cenaiz, 41.
[11] Tirmİzi, cenaiz, 34.
[12] Debbağoğlu Ahmed, Ansiklopedik Büyük İslâm İlmihali, 101.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/436-437.
[13] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/437-439.
[14] Buhârî, merza 1; tevhid 31; Müslim, münafikin 59, 60; Darimî, rikak 36; Ahmed b. Hanbel, 11,523; III, 454, V,I42; VI,386.
[15] Taberâni.
[16] Buhârî, merza 3; Müslim, birr 36-38; Tirmizi, cenaiz 1; Muvatta, ayn 6; Ahmed b. Hanbel 1,441; 111,23; IV-23; VI,39, 42, 43, 160, 173, 175, 203, 215, 255, 257, 278, 279.
[17] Tirmizi, zühd 57; İbn Mace, fiten 23; Darimî, rikak 67; Ahmed b. Hanbel 1,172, 174, 180, 185.
[18] Ahmed b. Hanbel V.272.
[19] Şûra (42) 30.
[20] Çantay H.B.Kur'ân-ı Hakim ve Meal-i Kerim , 11,840, 872.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/439-441.
[21] Ahmed b. Hanbel V-272.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/441-442.
[22] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/442.
[23] Concordance'de bu baba numara verilmemiştir.
[24] Buhârî, cihâd 134; Nesâî, kıyamü'1-leyl 2; Ahmed b. Hanbel, VI-54.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/442-443.
[25] Nesâi, kıyamü'1-leyl 2.
[26] Ahmed b. Hanbel, 111-148, 238.
[27] Menhel, VI1I-219.
[28] Ahmed b. Hanbel 11-159.
[29] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/443-444.
[30] Concordance'da bu baba numara verilmemiştir.
[31] İbn Mace, tıb 18.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/444.
[32] Ahmed b. Hanbel, IV,123.
[33] Tirmizî, tıb 18.
[34] Tirmizî, tıb 35; İbn Mace, tıb 18, Ahmed b. Hanbel, 11,440.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/444-445.
[35] İnşikak, (84), 8.
[36] Buharı, ilim 35, rikak 49, 51; Müslim, cenne 79; Tirmizî, tefsîr, 742; Ahmed b. Han-bel VI, 49, 91, 108, 167.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/445-446.
[37] Nisa (4) 123.
[38] Nisa, (4) 123.
[39] Müslim, Dirr 52; Tirmizî, tefsîr 4, 24; Ahmed b. Hanbel 11,248; VI,167.
[40] Nisa.{4), 123.
[41] Tirmizî tefsîr (4) 25.
[42] Müslim, sıfatu'l-münâfikun, 57.
[43] Müslim, sıfatu'l-münâfikun, 56.
[44] Nisa (4) 123.
[45] Nisa (4) 123.

[46] Âlusi, Ruhu'l-Meani, Vl-152, 153.
[47] el-Merağİ A. Mustafa, Tefsiru’l-Meragi, V.166,
[48] Âlusi Ruhu'l-Meani, XXIV,4.
[49] Âlusi, Ruhu'l-Meani, VI,152; 153.
[50] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/446-449.
[51] İnşikak, (84) 8.
[52] Buhârî, tefsîr II, 4, edeb 20, tevhid 36; Müslim, tevbe 52.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/450.
[53] Corcordance'de bu baba numara verilmemiştir.
[54] Buhârî, cenaiz 23, libas 8, tefsir 9, 12; Müslim, münafikun 4; el-fedail 25; Tirmizî, tef-sîr 913; Nesâî, cenaiz 40; Ibn Mace, cenaiz 3.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/450-451.
[55] Tevbe (4) 84.
[56] Müslim, münafıkun 2.
[57] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/451-453.
[58] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/453.
[59] Buhârî, cenaiz 80, merza 11; Ahmed b. Hanbel III, 228, 280.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/453-454.
[60] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/454.
[61] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/454-455.
[62] Concordance'de bu baba numara verilmemiştir.
[63] Buharı, cenaiz 2, nâfakat 1; Tirmizî, menakıb 36.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/455.
[64] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/455.
[65] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/455-456.
[66] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/456.
[67] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/457.
[68] Ibn Mace, cenaiz 2; Tirmizî, cenaû 2, tıb 32; Ahmed b. Hanbef 1-91, 118, 121, 229.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/457.
[69] Ahmed b. Hanbel 1,121.
[70] Tirmizî, cenaiz 2.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/457-458.
[71] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/458.
[72] Ahmed b. Hanbel, 1,81, 91, 138.
[73] İbn Mace, cenaiz 2.
[74] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/458-459.
[75] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/459-460.
[76] Ahmed b. Hanbel 1,138, V.376.
[77] İbn Mace, cenaiz 2; Tirmizî, cenaiz 2.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/460.
[78] Buhârî, megazi 30; Müslim, cihad 65; Nesâî, mesacid 18; Ahmed b. Hanbel 111,313, 386, VI.56.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/460-461.
[79] Ahmed Naim, Tecrid-i sarih, 11,335, 336 hadis no: 289.
[80] Buhârî, menakibu'l-ensar 12.
[81] Tirmizî, siyer 28; Darimî. siyer 65; Ahmed b. Hanbel 111,350.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/461-463.
[82] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/463.
[83] Ahmed b. Hanbel IV.61, 375.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/463.
[84] Buhârî, el-Edebi'1-Müfred (Ahlâk Hadisleri), 542 (Çev. F. Yavuz).
[85] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/463-464.
[86] Buhârî, tıb 30; Müslim, selam 92, 93, 94, 98, 100;^hmed b. Hanbel, 1,178, 180, 186, 111,416, IV.177, 186, V-206, 208, 210, 373.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/464.
[87] Davudoglu A. Sahİh-İ Müslim, Terceme ve Şerhi, IX,655.
[88] Denizkuşlan, Mahmud, Peygamberimiz ve Tıp, 70,72.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/465-466.
[89] Buhârî, merza 13; Müslim, vesaya S; Ahmed b. Hanbel 1,168-171.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/466-467.
[90] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/467.
[91] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/467.
[92] Buhârî, ahkâm 23, cihad 171, nikâh 71, et'ime 1, merza4; Darimî 26; Ahmed b. Han-bel IV.394-406.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/467-468.
[93] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/468.
[94] Tirmizî, tıb 32; Ahmed b. Hanbel, 1,375, 382, 414, 430.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/468-469.
[95] Yunus, 49, Münafikûn, 63.
[96] Debbağoğlu Ahmed, Ansiklopedik Büyük İslam İlmihali, 133.
[97] Nemi, (27) 26.
[98] A'raf, (7) 54; Yunus, (10)/3.
[99] Hud, (11) 7.
[100] Taha, (20) 5; Secde (22) 4; Hadid, (57) 4.
[101] Debbagoğlu Ahmed, Ansiklopedik Büyük İslâm İlmihali 58-59.
[102] Islâmi Bilgiler Ansiklopedisi, Bergâh yayınlan 1981, I, 239.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/469-470.
[103] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/470.
[104] Ahmed b. Hanbel 11,172.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/470.
[105] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/470-471.
[106] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/471.
[107] Buhârî, merza 19, davat 29; Müslim, zikir 10; Tirmizî, cenaiz 3, Zühd 31, 37; Nesâî, sehv 62, cenaiz 1, Ahmed b. Hanbel 111,101, 104, 171, 195, 208, 247, 281; V.264.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/471.
[108] el-Muvatta, hudud 10.
[109] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/472.
[110] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/472.
[111] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/472-473.
[112] Müslim, zikir, 10.
[113] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/473.
[114] Ahmed b. Hanbel 111,424; IV.219.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/473-474.
[115] Ahmed b. Hanbel, 11,356.
[116] Miras Kamil, Tecrid-i Sarih Terceme ve Şerhi, IV, 762.
[117] el-Benna A.A, el-Fethurrabbani VII.70, 71.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/474.
[118] Nesâî, cihad 36, 48; Buhârî, cihad, 30; ezan 73; Müslim, imare 164,165; Tirmizi, cenaiz 65; İbn Mace, cihad 17; Darİmî, cihad 21, Muvatta, cemaat 6; Ahmed b. Hanbel 11,31; III- 400, 401, 489; V-3I4, 317; VI-465, 466.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/474-476.
[119] İbn Mace, cihad 17.
[120] 3130 nolu hadis.
[121] Müslim, İman 167; Nesâî, cenaiz 18, 20, 21; İbn Mâce, cenaiz 52; Ahmed b. Hanbel IV- 396, 397, 404, 405, 411, 416.
[122] Bezlü'I-Mechud, XIV-5.
[123] Davudoglu A., İbn Abidin, III, 523,524.
[124] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/476-479.
[125] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/479.
[126] Bazı nüshalarda bu bâb başlığı yani: "Hasta (Gerektikçe) Tırnaklarını Keser ve Etçginî Tıraş Eder" şeklindedir.
[127] Buhârî, el-meğazi 28.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/479-481.
[128] Erdem Hasan Hüsnü, Riyazü's-Salih'in tercümesi, 111,99,101.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/481-482.
[129] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/482.
[130] Müslim, cenne 81; İbn Mâce, zühd 14.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/483.
[131] Buhârî, tevhid 15, 35; Müslim, zikr 2, 19.
[132] Tirmizi, davat 115; Ahmed b. Hanbel 11-297, 304, 359, 408, 491.
[133] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/483-484.
[134] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/484.
[135] Buhârî, sûre 8, 38; tefsir sûre (5), 14 (21), 2; Müslim, cennet 56; Tirmizî, kıyame 3, tefsir sûre (80), 2; Nesâî, cenaiz 118, 119; Ahmed b. Hanbel 1-223, 229, 235; III-495, Vl-53.
[136] Müddessir, (74) 4.
[137] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/484-485.
[138] Müslim, cenaiz 6; Tirmizi, cenaiz 7; Nesâî, cenaiz, 3; İbn Mâce, cenaiz 4;Muvatta, cenaiz 42; Ahmed b. Hanbel VI, 291-306.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/485-486.
[139] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/486.
[140] Müslim, cenaze 3,5; Ahmed b. Hanbel VI-309, 313, 321.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/486-487.
[141] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/487.
[142] Davudoğlu A, İbn Abidin, 111,395.
[143] Münavî, Feyzü'I-kadır, VI, 106.
[144] Müslim, iman 43.
[145] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/487-489.
[146] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/489.
[147] Müslim, cenaiz, 1, 2; TİrmizI, cenaiz 7; Nesâî, cenaiz 4; İbn Mâce, cenaiz 3; Ahmed b. Hanbel 111,2.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/489.
[148] Davudoğlu A, tbn Abidin, III, 395.
[149] el-Benna Â.A, el-Fethu'r-Rabbani, VIII-, 65,66.
[150] Davudoğlu A., İbn Abidin, III, 389,399.
[151] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/489-491.
[152] Müslim, cenaiz 7, 8; İbn Mâce, cenaiz 6; Ahmed b. Hanbel VI.297.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/492-493.
[153] Müslim, cenaiz, 7.
[154] Nisa, (4), 29.
[155] Davudoğlu A, İbn Abidin, III, 400.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/493-494.
[156] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/494.
[157] Müslim, cenaiz 3, 4; Tirmizi, da'vat 83; İbn Mace, cenaiz 55; Muvatta, cenaiz 42; Ah-med b. Hanbel IV, 27; VI, 309, 313, 321.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/494.
[158] Bakara, (2), 156.
[159] Karlığa Dr. Bekir, İbn Kesir Hadislerle Kur'ân-ı Kerim Tefsiri, III-635.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/494-495.
[160] Buhârî, libas 18; Müslim, cenaiz 45; Ahmed b. Hanbel VI, 153, 269.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/495-496.
[161] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/496.
[162] İbn Mâce, cenaiz, 4.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/496-497.
[163] Davudoğlu A, tbn Abidin, III, 397.
[164] Camius-Sagir 11,178.
[165] Davudoğhı A., Ibn Abidin, III, 402,403.
[166] Tirmizi, Şevabü'l-Kur'ân 7; Darimî, fedailü'l-Kur'ân, 21.
[167] Süyuti el-Camiü's-Sagir, II, 184.
[168] Beyhakî, Sevab'ül-Kur'ân.
[169] Suyutî, el-Camiu's-Sagir, II, 184.
[170] Şevkani, Neylii'I-Evtar, IV, 24.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/497-498.
[171] Müslim, zekat 51; İbn Mâce, siyam 51.
[172] Isra, (9) 24.
[173] Şura, (42), 5.
[174] Mü'min, (40), 7.
[175] Necin, (53), 39.
[176] Buhârî, eyman 30.
[177] Müslim, vasiyye 14; Ebû Dâvud, vesaya 14; Tirmizi, ahkâm 36; Nesâî, vesaya 8.
[178] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/498-500.
[179] Necin, (53) 39.
[180] Haşr, (59) 10.
[181] Buhârî, tıb 34.
[182] Hatiboğlu Haydar İbn Mace tercümesi, IV, 272; 277.
[183] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/500-501.
[184] Buhârî, cenaiz 41; Müslim, cenaiz 30; Nesâî, cenaiz 14.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/501-502.
[185] Koksal M. Asım, İslam Tarihi, VIII-47.
[186] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/502.
[187] Meryem, (19), 71.
[188] Koksal M. Asım, İslam Tarihi VIII-54.
[189] Debbağoğlu A. Ansiklopedik Büyük İslam İlmihali, 430.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/502-503.
[190] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/503.
[191] Nesaî, cenaiz. 27.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/503-505.
[192] Tevbe, (9) 28.
[193] Büyükçınar A. Muhtar, "Sünen ün-Nesâî," IV-420, 421.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/505-506.
[194] Şevkani, Neylü'l-Evtar IV, 151, Ibn Kudame, el-Mugni, 11-405.
[195] îbn Mace, cenaiz 56.
[196] İbn Mace, cenaiz 56.
[197] 3125 nolu hadis ve Müslim, cenaiz 11.
[198] Hakim'den naklen, Menhel, VIII, 266.
[199] Menhel, VIII, 267.
[200] Hakim'den naklen Menhel VIII, 267.
[201] Hakim'den ve Şafiî'nin müsnedinden naklen, Menhel, VIII, 167.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/506-508.
[202] Buhârî, cenaiz 31, hayız 12, talak 46, 49; Müslim, reda 125, 126, 129, 133; Ebû Dâ-vûd, talak 43, 36; Tirmizî, talak 18; Nesâî, talak 58, 59; İbn Mace, talak 35; Darimî, talak 12,13; Muyatta, 101, 102; Ahmed b. Hanbel I, 37, 184, 249, 281, 282, 287, 324, 325, 326, 408, 426.
[203] Şevkani, Neylü-evtar, IV, 151.
[204] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/508.
[205] Davudoğlu Ahtned, İbn Abidin, 111-499.
[206] A'raf, (7) 204.
[207] Muhammed, (47) 24.
[208] Buhârî, ezan 160, etime 49, itisam 64; Ebû Dâvüd, etime 40; Tirmizi, etime 13; Nesâî, mesacid, 16, 17, Ahmed b. Hanbel III, 65, 85, 374, 387, 397, 400, IV, 194.
[209] Müslim, mesacid, 72, 74; Nesâi, mesacid 16; Ibn Mace, etime 59.
[210] lbnü'1-Esir, en-Nihaye, III-408.
[211] Buhârî, iman, 39; Müslim, müsakat, 107; Ebû Dâvûd, büyü 3; İbn Mace, fiten 14; Darimî, büyü 1.
[212] Buhârî, itisam 2; Müslim, fezail 20; Nesâi, hacc 1; Ahmed b. Hanbel 11-258, 313, 448.
[213] Nisa, (4) 10.
[214] Mahmud Muhammed, el-Hattab, el-Menhel,VIII-266, 273.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/508-515.
[215] Buhârî, cenaiz 32, 34, ahkâm 11; Müslim, cenaiz 14, 15; Tirmizî, cenaiz 13; NesâÎ, cenaiz 22, Ahmed b. Hanbel III-130, 143, 217.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/515-516.
[216] Müslim, cenaiz 15.
[217] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/516-517.
[218] 2948 nolu hadis.
[219] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/517.
[220] Buhârî, cenaiz 32, 43, merza 9, eyman 9, tevhid 2; Müslim cenaiz, 11; Nesâî, cenaiz, 13, 22; İbn Mace, cenaiz 53; Ahmed b. Hanbel 1-268, 273; V-204, 205, 207, VI-3.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/517-518.
[221] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/518-520.
[222] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/520.
[223] Buharı, cenaiz 43; Müslim, fedail 62; İbn Mace, cenaiz 53; Ahmed b. Hanbe! 111-237, 250.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/520-521.
[224] Müslim, fedait, 62.
[225] Müslim, fedail, 62.
[226] Müslim, fedail 63.
[227] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/521-522.
[228] Halil Ahmed es-Seharenfûrî, Bezlü'l-Mechûd, XIV-93, 94.
[229] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/522.
[230] Buhârî, cenaiz 46, tefsir sûre (60) 3, Ahkam, 49; Nesâî, zine 25; İbn Mace, cenaiz 51; Müslim cenaiz, 35; Ahmed b. Hanbel 1-87, 107, 121, 133, 150, 159; V-85.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/523.
[231] Ahmed b. Hanbel III-197.
[232] Müslim, Cenaiz, 29, iman 121; Buhârî, menakibü'l-ensar 27; Tirmizî, cenaiz 23; Ahmed b. Hanbel 11-291, 337, 342, 343, 415, 441, 455, 496, 531; V-342-343.
[233] İbn Mace, cenaiz 51.
[234] Müntehine, (60) 12.
[235] Müslim, cenaiz 33.
[236] Davudoğlu A. Sahih-i Müslim, terceme ve şerhi V-160.
[237] Davudoğlu A. Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi V-161.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/523-524.
[238] Ahmed b. Hanbel 111-65.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/524-525.
[239] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/525.
[240] İsra, (17), 15.
[241] Buhârî, cenaiz 32, 33, 44, Megazi 8; Müslim, cenaiz 16, 18, 19, 22, 23, 25, 27, 28; Tirmizî, cenaiz 22, 24; Nesaî, cenaiz 13,15; Ibn Mace, cenaiz 54, 58; Muvatta, cenaiz 37; Ahmed b. Hanbel, 1-36, 38, 41, 42, 45, 47, 54; 11-31, 38, 34; IV-437.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/525-526.
[242] İsra, (17): 15.
[243] Buhârî, cenaiz 44, talak 24; Müslim, cenaiz 12.
[244] Tirmizî, cenaiz 24.
[245] Buhârî, meğazi, 44.
[246] İsra, (17) 15.
[247] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/526-529.
[248] Müslim, iman 167; Nesâî, cenaiz 18, 20, 21; İbn Mace, cenaiz 52, Ahmed b. Hanbel IV-396, 397, 404, 405, 411, 416.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/529.
[249] Müslim, iman 167.
[250] Müslim, iman 167; Buhârî, cenaiz 38.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/529-530.
[251] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/530-531.
[252] Müntehine, (60) 12.
[253] Müslim, iman 165; İbn Mace, cenaiz 52.
[254] İbn Mace, cenaiz 52.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/531.
[255] Tirmizî, cenaiz 21; İbn Mace, cenaiz 59; Ahmed b. Hanbel VI,380.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/531-532.
[256] Ibn Mace, cenaiz 60.
[257] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/532-533.
[258] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/533.
[259] Menhel, VIII,288,289.
[260] Bitmen Ömer Nasuhi, Hukuku İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu 111,351.
[261] M. Zihni, Nimet-i İslâm, 489, 490.
[262] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/533-535.
[263] Ibn Mace, cenaiz 28; Muvatta, cihad 37.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/535-536.
[264] Ahmed b. Hanbel, 111,299.
[265] Bezlü'l-Mechud, XIV,102.
[266] Davudoglu Ahmed, İbn Abidin, 111,519.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/536.
[267] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/537.
[268] lbn Mace, cenaiz 28; Buhârî, cenaiz 73.
[269] Menhel VIII.290.
[270] Bezlü'l-Mechud, XIV,103.
[271] Davudoğlu, A. İbn Abidin, 111,519.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/537-538.
[272] Tirmizî, cenaiz 31; Ahmed b. Hanbel 111,128.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/539.
[273] Miras Kâmil, Tecrid-i Sarih X,217 vd. Hadis no: 1585 Buhârî, el-Meğazi 23.
[274] Nahl, (16) 126.
[275] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/539-542.
[276] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/542.
[277] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/542.
[278] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/542-543.
[279] Buhârî, cenaız 75, 78, meğazi 26; Tirmizî; cenaiz 46; Nesâî, cenaiz 62; İbn Mace, cenaiz 28.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/543.
[280] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/543.
[281] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/544.
[282] İbn Mace, cenaiz 8; Ahmed b. Hanbel 1,146.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/544.
[283] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/544-545.
[284] İbn Mace, cenaiz, 10; Muvatta, cenaiz 27; Ahmed b. Hanbel 11,267.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/545-546.
[285] İbn Mace, cenaiz 10.
[286] İbn Mace, cenaiz 9.
[287] İbn Mace cenaiz, 9.
[288] Hatipoglu Haydar, Sünen-i İbn Mace, IV,295.
[289] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/546-548.
[290] Buhârî, iman 21, cenaiz 13,15,18; nikâh 88, 89; Müslim, cenaiz 36, 40; Tirmizî, cena-iz 15; Nesâî, cenaiz, 32, 34, 36, İbn Mace, cenaiz 8; Muvatta, cenaiz 2; Ahmed b. Hanbel V.84; VI.407, 408.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/548-549.
[291] Müslim, cenaiz 40.
[292] İbn Mace, cenaiz 8.
[293] 3146 numaralı hadis.
[294] Davudoğlu Ahmed, Sahih-i Müslim, V, 169,170.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/549-551.
[295] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/551.
[296] Buhârî, cenaiz 9; Müslim, cenaiz 37; Nesâî, cenaiz, 30, 32, 35; İbn Mace, cenaİz 8; Ahmed b. Hanbel V.84.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/551.
[297] Buhâri, cenaiz 13, 14, 16; Müslim, cenaiz 41; Tirmizî, cenaiz 15; Nesâî, cenaİz 30, 35; Ahmed b. Hanbel VI.407, 408.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/551-552.
[298] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/552.
[299] Buhârî, vudu 31; Müslim, cenaiz 42, 43; Tirmizî, cenaiz 15; Nesâî, cenaiz 31; Ibn Ma-ce, cenaiz 8; Ahmed b. Hanbel VI.408.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/552.
[300] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/553.
[301] Buharı, cenaiz 13; Müslim, cenaiz 39; Nesâî, cenaiz 34.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/553-554.
[302] Davudoğlu A., Îbn Abidin, Terceme ve şerhi, 111,410.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/554.
[303] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/555.
[304] Davudoğlu Ahmedlbn Abidin tercüme ve şerhi, III, 409.
[305] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/555.
[306] Müslim, Cenâiz 49; Tirmizî, cenaiz 19; Nesaî, Cenaiz 37; tbn Mâce, cenaİz 12; Anmed b. Hanbel III-295, 329, 349, 372.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/555-556.
[307] Davudoğlu, Ahmed, Sahih-i Müslim, Terceme ve Şerhi V, 181, 182.
[308] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/556-558.
[309] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/558.
[310] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/558.
[311] Müslim, Cenaiz/46.
[312] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/558-559.
[313] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/559.
[314] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/559.
[315] Davudoğlu, Ahmed tbn Abidin tercüme ve şerhi III, 423.
[316] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/559-560.
[317] Buharı, cenaiz 18, 19, 23, 24; Müslim, cenaiz 45, 46; Tirmizî, cenaiz 20; Nesaî, cenaiz 39; İbn Mace, cenaiz 11; Muvatta, cenaiz 5; Ahmed b. Hanbel 1-94, 102, 222, 253, 313, VI-40, 132, 165, 192, 204, 214, 231, 262.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/560.
[318] Tirmizî, cenaiz 20; tbn Mace, cenaiz 12.
[319] 3094 nolu hadis-i şerif.
[320] 3094 nolu hadis-i şerif.
[321] Davudoğlu, Ahmed, İbn Abidin tercüme ve şerhi III, 419-420.
[322] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/560-561.
[323] Nesaî, cenaiz 39; Tirmizî, cenaiz 20; İbn Mâce, cenaiz 11.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/562.
[324] İbn Mace, cenaiz 11.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/562-563.
[325] Tirmizî, cenaiz 20.
[326] Müslim, cenaiz 46.
[327] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/563-564.
[328] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/564.
[329] Buharı, cenaiz 94; Muvatta, cenaiz 6; Ahmed b. Hanbel VI-45, 132.
[330] Miras Kâmil, Sahih-i Buhaıi terceme ve şerhi IV- 426, 427.
[331] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/564-565.
[332] Buhari, cenaiz 28, menakıb-ül-ensar, 45, Meğazi 17, 26, rikak 16; Müslim, cenaiz 44; Tirmizî, menakıb 53; Nesaî, cenaiz 40; Ahmed b. Hanbel V-109, 112, VI- 395.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/565-566.
[333] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/566.
[334] Ahzab (33),23.
[335] Genceli Ali, Asrı Saadet 11-195,202.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/566-567.
[336] Genceli Ali, Asrı saadet, II- 419,422.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/568-569.
[337] İbn Mace, cenaiz 12.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/569.
[338] İbn Mace, cenaiz 12; Tirmizî, cenaiz 20
[339] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/569.
[340] Ahmed b. Hanbel VI, 380.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/7.
[341] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/8.
[342] Müslim, elfazmineledeb 19; Tirmizî, cenâiz 16; Nesâi, cenâiz42; Ahmed b. Hanbel, III, 36, 40, 46, 62.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/9.
[343] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/9.
[344] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/10.
[345] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/10.
[346] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/10-11.
[347] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/11.
[348] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/11.
[349] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/11.
[350] Tirmizî, cenâiz 16; İbn Mace, cenâiz 8; Ahmed b. Hanbel 11-280, 433, 454, 472, IV-246.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/11-12.
[351] Muvatta, cenâiz 3.
[352] Bilmen Ö. Nasuhi Büyük İslâm İlmihali, 81.
[353] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/12-13.
[354] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/13-14.
[355] Mollamehmetoğlu Osman Zeki, Sünen-i Tirmizî, II- 200-201.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/14-15.
[356] İbn Mace cenâiz 7; Tirmizî, cenâiz 13.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/15.
[357] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/16.
[358] Genceli Ali, Asr-ı Saadet, II- 209,212.
[359] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/16.
[360] Tirmizî, cenâiz 62; İbn Mace, cenâiz 30.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/17.
[361] Buhari, cenâiz 55.
[362] İbn Mace, cenâiz 32.
[363] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/17-18.
[364] Tirmizi, cihad 38; Nesaî, cenâiz 83; İbn Mace, cenâiz 28; Darİmî, mukaddime 1; Ahmed b. Hanbel III-297.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/19.
[365] Muvatta, cenâiz 31.
[366] Davudoğlu, A. İbn Abidin, III- 496.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/19-21.
[367] Tirmizî, cenâiz 40; İbn Mace, cenâiz 19.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/21-22.
[368] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/22.
[369] M. Zihni Efendi, Nimet-i İslâm, 472.
[370] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/22.
[371] Buhari, cenâiz 29, İ'tisam 27; Müslim, cenâiz 34, 35; İbni Mâce, cenâiz 50; Ahmed b. Hanbel VI- 408.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/22-23.
[372] İbn Mace, cenâiz 53.
[373] İbn Mace, cenâiz 50.
[374] Davudoğlu A. İbn Abidin, III- 480, 481.
[375] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/23-24.
[376] Buharı, cenâiz 58, 59; Müslim, cenâiz 52, 57; Nesaî, cenâiz 54, 79; Tirmizî, cenâiz 49; İbn Mace, cenâiz 34; Ahmed b. Hanbel U- 2, 3, 31, 144, 233, 246, 280, 383, 475, 480, 498, 503, III- 20, IV-86, 294, V-57, 277, 282, 284.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/25.
[377] Buharı, cenâiz 51.
[378] Müslim, cenâiz 56.

[379] Müslim, cenâiz 53.
[380] Müslim, cenâiz 54; Buhari, cenâiz 59.
[381] Müslim, cenâiz 54; Buhari, cenâiz 59.
[382] Müslim, cenâiz 52.
[383] Molla Mehmedoğlu O.Z., Sünen-i Tirmizi Tercemesi, II- 230.
[384] Buhari, i'tisam 16, cihad 16, 74, etime 28, zekât 54, enbiya 10; Müslim, fedail 10, hacc 462, 503, 544.
[385] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/25-28.
[386] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/28.
[387] Müslim, cenâiz 56.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/28-29.
[388] Müslim, cenaiz 55.
[389] Kâmil Miras, Tecridi Sarih, IV, 588, 589, 590. Birinci baskı.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/29-30.
[390] Müslim, cenâiz 59; Tirmizî, cenâiz 40; Nesaî, cenâiz 78; Ahmed b. Hanbel III- 266, VI- 32, 40, 97, 231.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/30.
[391] Aliyyü'1-Kari, Mirkatü'l Mefalih, XXIV- 359.
[392] Müslim, cenâiz 58.
[393] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/30-31.
[394] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/31-32.
[395] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/32.
[396] Davudoğlu Ahmed, İbn Abidîn, III-481, 482.
[397] Duran Abdülhalık, el-Ezkar, 196.
[398] Davudoğlu, A, Ibn Abidin III- 480.
[399] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/33-34.
[400] Buhari, cenâiz 47, 48, 50; Müslim, cenâiz 73, 78; Tirmizî, cenâiz 51, 52; Nesaî, cenâiz 44, 45, 46, 80; İbn Mace, cenâiz 35; Ahmed b. Hanbel III- 25, 41.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/34.
[401] Miras Kâmil, Sahih-i Buhari Muhtasarı, IV- 556, Hadis No: 649.
[402] Müslim, cenâiz 75.
[403] Tahavi'den naklen Tecrid-i Sarih Tercümesi IV- 56), Birinci baskı.
[404] Tecrid-i Sarih, IV- 558, Hadis No. 650.
[405] Miras Kâmil, Tecrid-i Sarih IV- 566, 567.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/34-37.
[406] Buhari, cenâiz 48; Tirmizî, cenâiz 35, 51; Nesaî, cenâiz 44, 45, 54; Ahmed b. Hanbei II- 2, 3, 16, III- 48, 51, 85, 97, IV- 294, V- 131, VI- 402.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/37.
[407] Nesâi, cenâiz 45.
[408] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/37-38.
[409] Buharı, cenâiz, 50; Müslim, cenâiz 78; Nesaî, cenâiz 46; İbn Mace, cenâiz 35; Ahmed b. Hanbel II- 287, 343, III- 319, 335, 354.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/39.
[410] Kâmil Miras, Tecrid-i Sarih IV- hadis no 651.
[411] Buharı, cenâiz 50.
[412] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/39-40.
[413] Müslim, cenâiz 83; Tirmizî, cenâiz 51; Nesaî, cenâiz 47; İbni Mace, cenâiz 35.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/41.
[414] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/41.
[415] Tirmizî, cenâiz 35; İbn Mace, cenâiz 35.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/41.
[416] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/42.
[417] Tirmizî, cenâiz 28; İbn Mace, cenâiz 15.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/42-43.
[418] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/43.
[419] Müslim, cenâiz 89; Tirmizî, cenâiz 29.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/43.
[420] Müslim, cenâiz, 89.

[421] Davudoğlu Ahmed, Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi, V-238.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/43-44.
[422] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/44-45.
[423] Tirmizi, cenâiz 26; Nesaî, cenâiz 56; İbn Mace, cenâiz 1,6; Muvatta, cenâiz 8; Ahmed b. Hanbel II- 8, 122.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/45.
[424] Buhari, merza 4, cenâiz 2, mezalim 5, nikah 71, eşribe 28, libas 36, 45, edeb 126, istizan 80; Müslim, libas 2, selam 5, 6; Tirmizî, edeb 45.
[425] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/45-47.
[426] Tirmizi, cenâiz 42; Nesaî, cenâiz 55, 56, 59 İbn Mace, cenâiz 15; Ahmed b. Hanbel IV-247, 248, 249, 252.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/47.
[427] Tirmizi, cenâiz 43.
[428] İbn Mace, cenâiz 26.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/47-48.
[429] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/49.
[430] Buhari, cenâiz5I; Müslim, cenâiz 50-51; Nesaî, cenâiz 44; İbn Mace, cenâiz 15; Mu-vatta, cenâiz 58; Ahmed b. Hanbel II- 240, 280, 488.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/49.
[431] 3182 no'lu hadis.
[432] Buhari, cenâiz 50, 52, 90; Nesaî, cenâiz 44; Ahmed b. Hanbel III- 41, 58.
[433] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/49-50.
[434] Buhari, nikâh 4; Müslim, rida 51; Ahmed b. Hanbel, I- 231, 348.
[435] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/50.
[436] Nesaî, cenâiz 44; Ahmed b. Hanbel V-36, 37, 38.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/50-51.
[437] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/51.
[438] Nesaî, cenâiz 44; Ahrned b. Hanbel, V- 38.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/51.
[439] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/52.
[440] Tirmizi, cenâiz 27; Ahmed I, 395, 415, 419.
[441] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/52.
[442] Hûd, (11) 44.
[443] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/53.
[444] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/53.
[445] Müslim, cenâiz 107; Nesaî, cenâiz 68; Tirmizî, cenâiz 69; İbn Mace, cenâiz 31; Ahmed b. Hanbel V- 78, 92, 94, 97.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/53-55.
[446] İbn Mace, cenâiz 31.
[447] Nesai, cenâiz 67.
[448] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/55.
[449] Buhari, ahkâm 19, talak 11, hudud 22, 25, 28; Müslim, hudud 16, 22; Ebû Dâvûd, hudud 23; Tirmizî, hudud 5; Nesaî, cenâiz 63; Ahmed b. Hanbel II- 453; III- 323.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/56.
[450] Müslim, hudud 16; Buhari, hudud 28.
[451] Buhari, hudud 25.
[452] Müslim, hudud 23.
[453] Müslim, hudud 23.
[454] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/56-58.
[455] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/58.
[456] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/59.
[457] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/59-60.
[458] İbn Mace, cenâiz 27.
[459] Ahmed b. Hanbel IV- 283.
[460] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/60-61.
[461] Müslim, cenâiz 99, 101; Tirmizî, cenâiz 44; Nesaî, cenâiz 70; İbn Mace, cenâiz 29.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/61.
[462] Müslim, cenâiz 99.
[463] Müslim, cenâiz 100.
[464] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/61-62.
[465] Davudoğlu A., Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi V- 249.
[466] Muhammed Zihni, Nimet-i İslâm, 475.
[467] Davudoğlu Ahmed,İbn Abidin Terceme ve Şerhi, III- 469.
[468] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/62-63.
[469] Müslim, cenâiz 101.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/63.
[470] Abdü'1-Gani el Ganimi, el-Lübâb, I- 133.
[471] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/63-64.
[472] İbn Mace cenâiz 29.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/65.
[473] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/65.
[474] Müslim, salatü'l-müsafirin 293; Tirmizî, cenâiz 41; Nesaî, mevakıt 31, 34; cenâiz İbn Mace, cenâiz 30; Darimî, salat 142; Ahmed b. Hanbel IV- 152.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/66.
[475] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/66-67.
[476] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/67-68.
[477] Nesai, cenâiz 75.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/68.
[478] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/69.
[479] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/69.
[480] Tirmizî, cenâiz 45; İbn Mace, cenâiz 21.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/70-73.
[481] Hatiboğiu Haydar, Sünen-i İbn Mace .Tercemesi, IV-393.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/73-74.
[482] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/74.
[483] Buhari, cenâiz 63, 64; Müslim, cenâiz 87, 88, Tirmizi, cenâiz 45; İbn-i Mace, cenâiz: 21;'Ahmed b.Hanbel V-14, 19.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/75.
[484] el-Kâsânî, Bedayiu's-Sanayi, 1-312.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/75.
[485] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/75-76.
[486] Tirmizî, cenâiz 47; Buhari, cenâiz 67; Müslim, cenâiz 69.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/76.
[487] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/76-77.
[488] Müslim, cenâiz 72; Termizî, cenâiz 37; Nesâi, cenâiz 76; İbn Mace, cenâiz 65; Ahnıcd b. Hanbel fV-367, 370, 371, 372, V-406.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/77-78.
[489] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/78.
[490] Buhari, cenâiz 65; Tirrnizî, cenâiz 39; Nesaî, cenâiz 77.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/78.
[491] İbn Mace, cenâiz 22.
[492] Nesâi, cenâiz 77.
[493] Muvatta, cenâiz 20.
[494] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/79-80.
[495] İbn Mâce, cenâiz 23.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/81.
[496] Ahmed Rifat, Tasvir-i Ahlâk, 147.
[497] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/81-82.
[498] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/82.
[499] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/82-83.
[500] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/83.

[501] Tirmizi cenâiz 38; İbn Mâce, ceılSiz23; Ahmed b. Hanbel, II, 368; IV, 170, V, 299-308; Nesâî, cenâiz 177.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/83-84.
[502] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/84-85.
[503] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/85.
[504] İbn Mâce, cenâiz 23.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/85-86.
[505] Buhârî, cenâiz 67; Kamil Miras, Tecrid-i Sarih Tercemesi, IV, 633 (Hadis no. 658).
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/86-87.
[506] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/87.
[507] Buhârî, sala, 72, cenâiz 5, 56, 67; Müslim cenâiz 71; İbn Mâce, cenâiz 37-32; Nesâi, cenâiz43, 76; Muvatta cenâiz 15; Ahmed b. Hanbel, II, 353,-388; III, 444; IV, 388; V, 406.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/87-88.
[508] Buhârî, salâ, 72.
[509] Buhârî, cenâiz 5.
[510] Tirmizi, cenâiz 47.
[511] Müslim, cenâiz 71.
[512] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/88-89.
[513] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/90.
[514] Buhari, cenâiz4, 5, 61, 65; menakib'ül-ensar 38; Müslim, cenâiz 63, 64; Nesai, cenâiz 27, 72, 76, 103; İbn Mace, cenâiz 33.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/90.
[515] Miras, Kâmil, Tecrid-i Sarih, IV-384, 385, I. Baskı..
[516] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/90-92.
[517] İbn Mace, cenâiz 14; Tirmizî, cenâiz 12; Ahmed b. Hanbel, V-385, 406.
[518] Hatiboğlu Haydar, Sünen-i İbn Mace Tercemesi ve Şerhi, I V-385, 386.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/92-93.
[519] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/93.
[520] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/93-94.
[521] İbn Mace, cenâiz 41.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/94-95.
[522] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/95-96.
[523] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/96.
[524] İbn Mace, cenâiz 63; Muvatta, cenâiz45; Ahmed b. Hanbel VI-58, 100, 105, 169,200, 264.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/97.
[525] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/97.
[526] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/98.
[527] Tirmizî, cenâiz 53; Nesaî, cenâiz 85; İbn Mace, cenâiz 39; Ahmed b. Hanbel IV-357, 359, 363.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/98.
[528] İbn Mace, cenâiz 40.
[529] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/98-99.
[530] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/99.
[531] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/100.
[532] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/100.
[533] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/101.
[534] Genceli Ali, Asr-ı Saadet, 1-400.
[535] Bk. İbn Mace, cenâiz 65.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/101-102.
[536] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/102.
[537] İbn Mace, cenâiz 38.
[538] Bk. Tirmizî, cenâiz 62.
[539] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/102-105.
[540] Ebû Dâvud, 24; Nesaî, cenâiz 81; İbn Mace, cenâiz 37; Ahmed b. Hanbel IV-287, 288, 297.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/105.
[541] Doğrul, Ömer Rıza, Asr-ı Saadet, 11-23.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/105-106.

[542] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/106.
[543] Tirmizî, cenâiz 54; İbn Mace, cenâiz 38; Ahmed b. Hanbel II-27, 40. V-254.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/106.
[544] Bk. İbn Mace, cenâiz 38.
[545] Bk. Tirmizî, cenâiz 54.
[546] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/107.
[547] Nesaî, tahare 128, cenâiz 84.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/107.
[548] Koksal M. Asım, İslam Tarihi, Mekke Devri, 73.
[549] Tevbe, (9) 113.
[550] Tevbe, (9), 28.
[551] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/108-109.
[552] Mümtehine (60), 13.
[553] Tevbe (9), 113.
[554] Kasas, (28), 56.
[555] Bk. Müslim, iman 39; Buhârî, cenâiz 81; tevbe 9/16.
[556] Bk. Buhârî, menakib-ül-ensar 40, edeb 115; Müslim, iman 357, 358; Ahmed b. Han-bel 1-207, 210.
[557] Neml, (27), 14.
[558] Müslim, iman 42.
[559] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/109-111.
[560] Nesaî, cenâiz 86, 87; Tirmizî, cenâiz 46; İbn Mace, cenâiz 41.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/111-112.
[561] Davudoğlu Ahmed, İbn Abidin Tercüme ve Şerhi, III-482.
[562] Bk. A.g.e. III-483-484.
[563] Bk. Hatipoğlu Haydar, Siinen-i İbn Mace Tercüme ve Şerhi, IV-416.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/112-113.
[564] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/113.
[565] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/113.
[566] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/113.
[567] Bk. Nesâi, cenâiz 87.
[568] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/114.
[569] Müslim, cenâiz 93; Tirmizî, cenâiz 56; Nesaî, cenâiz 99; Ahmed b. Hanbel 1-87, 96, 129, 138, 145.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/114.
[570] Bk. el-Lübab Ii'1-Meydanî bihamiş-il cevhere e. I, 141; Davudoğlu A, İbn Abidin Tercüme ve Şerhi, III-489.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/114-115.
[571] Bk. Davudoğlu Ahmed, İbn Abidin, III, 492.
[572] Bk. 3206 numaralı hadis.
[573] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/115-116.
[574] Müslim, cenâiz 92; Nesaî cenâiz 99.
[575] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/116.
[576] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/116-117.
[577] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/117.
[578] Miras Kâmil, Tecridi Sarih Tercümesi, IV- 773, 774, 1. Baskı.
[579] Buhârî, cenâiz 96.
[580] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/117-119.
[581] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/119.
[582] İbn Mace, cenâiz 45.
[583] Buhârî, cenâiz 68, 87; Müslim, cenne 70; Ebû Dâvud, sünne 24; Nesaî, cenâiz 108, 110; Ahmed b. Hanbel III-126.
[584] İbrahim, (14), 124, 27.
[585] Taha, (20), 124.
[586] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/119-122.
[587] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/122.
[588] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/122-123.
[589] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/123.

[590] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/123.
[591] Buharı, cenâiz 73, Menâkıb 25, Meğazi 17, 27, Rıkak 7, 35; Müslim, fezail 30, 31; Nesaî, cenâiz 61; Ahmed b. Haribel IV-149, 153, 154.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/124.
[592] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/124.
[593] Buhârî, cenâiz 73, menakib 25, meğazi 17, 27, rikak 7, 35; Müslim, fedail 30, 31; Nesaî, cenâiz 61; Ahmed b. Hanbel IV-I49, 153, 154.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/125.
[594] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/125.
[595] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/125.
[596] Müslim, cenâiz 95; Nesai, cenâiz 97, 98; Tirmm, cenâiz 58; İbn Mâce, cenâiz 43; Ah-med b. Hanbel III-332, 399.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/126.
[597] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/126-127.
[598] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/127.
[599] Tirmizî, cenâiz 58; Nesaî, cenâiz 96; ibn Mâce, cenâiz 43.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/127-128.
[600] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/128-129.
[601] Buhârî, sala 48, cenâiz 62, 96, enbiya 50, megazi 83; Müslim, mesacid 19, 23; Nesaî, mesacid 13, cenâiz 106; Darimî, sala 120; Muvatta medine 17; Ahmed b. Hanbel I, 218, II, 260, 284, 285, 366,454,518, V, 184, 186, 204, VI, 34, 80, 121, 146, 229, 252.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/129.
[602] Davudoğlu Ahmed, Sahih-i Müslim, III, 374-375.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/129-130.
[603] Müslim, cenâiz 96; Nesaî, cenâiz 105; İbn Mâce, cenâiz 45; Ahmed b. Hanbel 11-311, 389, 444, 528.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/131.
[604] İbn Mâce, cenâiz 45.
[605] Muvatta, cenâiz 34.
[606] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/131-133.
[607] Müslim, cenâiz 97, 98; Tirmizî, cenâiz 57; Nesaî, kıble 1l.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/133.
[608] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/133.
[609] Nesaî, cenâiz 107; İbn Mâce, cenâİz 46; Ahmed b. Hanbel V, 83, 84, 224.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/133-134.
[610] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/134-135.
[611] Buhârî, cenâiz 68, 87; Müslim, cenâİz 70; Ebû Dâvud, sünne 24; Nesaî, cenâiz 108, 110; Ahmed b. Hanbel III, 126.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/135-136.
[612] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/136.
[613] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/136.
[614] Buharı, cenâiz 78; Nesâî, cenâiz 93.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/136-137.
[615] Muvatta, cihad 49.
[616] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/137-138.
[617] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/138.
[618] Buharı, cenâiz 86, şehâdât 6; Müslim, cenâiz 60; Tirmizî, cenâiz 63; Nesâî, cenâiz 50; İbn Mâce, cenâiz 20; Ahmed b.Hanbel I, 23, 30, 45, 46, 54, II, 261, 466, 470, 498, 528, III, 179, 186, 197, 211, 245, 286.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/138-139.
[619] Tirmizî, cenâiz 34.
[620] 4899 numaralı hadis.
[621] Buharı, cenâiz 96.
[622] Bakara, (2), 143.
[623] Buhârî, cenâiz 85, şehadat 6; Nesaî, cenâiz 50; Ahmed b. Hanbel I, 22, 30, 46.
[624] Aliyyü'l-Karî, Mirkatü'l-Mefatih, 11-360.
[625] İbn Hacer, Fethu'1-Bari, III, 474 Mısır 1959.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/139-142.

[626] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/142.
[627] Müslim, cenâiz 108; Ebû Dâvud, edeb 128; Nesaî, cenâiz 101; İbn Mâce, cenâiz 48; Ahmed b. Hanbel 11-441.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/143.
[628] Buhârî, menakıb 23; Ahmed b. Hanbel II, 373-417.
[629] Tirmizî, menakıb, 1; Müslim, fedail 1; Ahmed b. Hanbel IV-107.
[630] Müslim, iman 347; Sünen-i Ebû Dâvud 4718 nolu hadis; Ahmed b. Hanbel III, 119, 268.
[631] ibn Mâce, cenaiz 148.
[632] Kâmil Miras, Saîıih-i Rıhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi, IV, 685.
[633] İsra, (17) 15.
[634] İsra, (17) 16.
[635] En’am, (7) 131.
[636] Kasas, (17) 47.
[637] Taha, (20) 134.
[638] Kasas, (28) 59.
[639] En'am (7), 155, 156.
[640] Şuara, (26) 208, 209.
[641] Fatır, (26) 17.
[642] Tecrid-i Sarih, Kâmil Miras, IV, 693, 694 1. baskı.
[643] Bk. Ahmed b. Hanbel, IV, 24.
[644] Şuara, (26), 218, 219.
[645] Kâmil Miras, Tecrid-i Sarih Terceme ve Şerhi, 701.
[646] Tevbe (9), 28.
[647] Fahrü'r-Razî, Tefsirü'l-Kebir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/143-149.
[648] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/149.
[649] Müslim, cenâİz 106, edahi 37; Ebû Dâvûd, eşribe 7; Tirmizî, cenâiz 7; Nesâî', cenâiz 100, dahâya 39, eşribe 40; İbn Mâce, cenâiz 47; Ahmed b. Hanbel, 145, 452, III, 38, 63, 66, 237, 250, V, 350, 355-357, 359, 361.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/149-150.
[650] Nesâî, cenâiz 100.
[651] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/150.
[652] Tirnıizî, salât 121, cenâiz 6l; Nesâî, cenâiz 104; İbn Mâce, cenâiz 49; Ahmed b. Han-bel, I, 229, 287, 324, 337, II, 337, 356, III, 442, 443.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/151.
[653] Davudoğlu A. İbn Abidin Tercüme ve Şerhi, III, 502.
[654] Bk. Müslim, cenâiz 103.
[655] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/151-153.
[656] Müslim, tahâre 39, cenâiz 103, 104; Nesâî, tahâre 109, cenâiz 103; İbn Mâce, cenâiz 36, zühd, 36; Ahmed b. Hanbel, II, 300, 375, 408, V, 353, 360, VI, 71, 76, 111, 180, 221.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/153.
[657] Hûd, (11) 73.
[658] Saffat, (37) 130.
[659] Sâd, (38) 78.
[660] Âl-i İmran, (3) 185.
[661] Fetih, (48) 27.
[662] Kehf, (18) 23, 24.
[663] Müslim, cenâiz 104.
[664] Tirmizî, cenâiz 59.
[665] Müslim, cenâiz 102.
[666] Müslim, cenâiz 103.
[667] İbn Mâce, cenâiz 36.
[668] Bk. Hatipoğlu Haydar, Süneni İbn Mâce Tercemesi ve Şerhi, IV, 400-401.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/153-157.
[669] Buharî, sayd 20, 21, cenâiz 19-21; Müslim, hacc 93, 94, 96, 98, 100; Tirmizî, hac 103; Nesâî, cenâîz 41, hac 47, 97-99, 101; İbn Mâce, menâsik 89; Dârimî, menâsik 35; Ahmed b. Hanbel, I, 215, 221, 286, 328, 333, 346.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/157-158.
[670] Muvatta, hac 13.
[671] Bk. Müslim, vasıyye, 14; Tirmizî, ahkâm 36; Nesâî, vesâya 7; Ahmed b. Hanbel, 372.
[672] Nesâî, cenâiz 41.
[673] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/158-160.
[674] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/160.
[675] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/160-161.
[676] Bk. Davudoğlu, A, İbn Âbidin Tercemesi ve Şerhi, III, 424.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/161-162.
[677] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/162.
[678] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/162-163.
[679] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/163.